تفسیر مظہری

تالیف

حضرت علامہ قاضی محمد ثناء اللہ عثمانی مجددی پانی پتی

تشریحی ترجمہ مع ضروری اضافات

مولانا سید عبدالدائم الجلالی

دارالاشاعت

اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

تفسیر مظہری

جلد اوّل

سورۂ بقرہ

پارہ ۱ و پارہ ۲

تالیف

حضرت علامہ قاضی محمد ثناء اللہ عثمانی مجددی پانی پتیؒ

تشریحی ترجمہ مع ضروری اضافات

مولانا سید عبد الدائم الجلالی

رفیق ندوۃ المصنفین

ناشر

دارالاشاعت

اردو بازار کراچی ۱؁ —— فون ۲۱۳۷۶۸

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی
طباعت : ۱۹۹۹ء شکیل پریس کراچی۔
ضخامت : صفحات در ٦ جلد

ملنے کے پتے

بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت العلوم 26-نابھہ روڈ لاہور
کشمیر بک ڈپو۔ چنیوٹ بازار فیصل آباد
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
مکتبہ رحمانیہ ۱۸۔ اردو بازار لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

عرض ناشر

اللہ تعالیٰ کا انعام ہے کہ کئی ماہ کی کوشش کے بعد دارالاشاعت کراچی کی جانب سے تفسیر مظہری اردو کا ایڈیشن زیور طبع سے آراستہ ہو کر قارئین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے۔

میرے والد ماجد جناب الحاج محمد رضی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں اشاعت دین کے پیش نظر قرآن وحدیث، فقہ و تصوف، سیرت و تاریخ کی متعدد گرانقدر کتب کی طباعت کی خدمات انجام دی وہاں ان کی یہ بھی خواہش تھی کہ تفسیر مظہری کی طباعت واشاعت کا شرف بھی حاصل کریں کیونکہ حضرت قاضی ثناء اللہ عثمانی پانی پتی" نے اس تفسیر میں ایک خاص طرز یہ بھی اختیار فرمایا کہ مسلک کے اعتبار سے احناف اور شافعی مسلک کے نظریاتی اختلافات بھی واضح فرمائے ہیں اور یہ بھی بتایا کہ احناف کا اس سلسلے میں کیا مقام ہے۔ اس وجہ سے اس کی افادیت اور بھی بہت بڑھ گئی ہے، نیز مصنف رحمۃ اللہ علیہ ایک طرف قرآن وحدیث اور فقہ میں اپنے وقت کے نامور علماء میں شامل تھے تو دوسری طرف باطنی علوم اور تزکیۂ سلوک میں بھی شیخ وقت سمجھے جاتے تھے، شاید اسی وجہ سے یہ تفسیر تمام دینی حلقوں میں مستند سمجھی جاتی ہے۔

اس تفسیر کا اردو ترجمہ مولانا سید عبدالدائم جلالی رحمۃ اللہ علیہ نے ندوۃ المصنفین دہلی کے زیر اہتمام فرمایا تھا، لیکن یہ تفسیر اب تک عوام کو بسہولت دستیاب نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ کے فضل سے ہم نے (حسب اجازت حکومت سندھ پاکستان DPR (NO /2/PB/91.213.24.3.1991) سے شائع کرنے کی سعادت حاصل کی ہے۔

حتی الامکان اس کی اشاعت میں کوشش کی ہے کہ اغلاط نہ رہ جائیں، لیکن پھر بھی تمام حضرات سے درخواست ہے کہ کوئی غلطی نظر آئے تو ادارے کو مطلع فرما کر مشکور فرمائیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کو شرف قبولیت سے نوازیں اور دنیا و آخرت کے لئے نافع بنائیں، آمین

طالب دعا **خلیل اشرف عثمانی**
ولد محمد رضی عثمانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

نوٹ:۔ پہلے یہ تفسیر ہاتھ کی کتابت اور لیتھو طریقہ طباعت پر دستیاب تھی اب الحمدللہ کمپیوٹر کی عمدہ کتابت اور آفسٹ طریقہ طباعت کے ساتھ اور آیات کے نمبر کے ساتھ اور عنوان کے مقامات کو انڈر لائن کر کے پیش خدمت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہماری کوششوں کو قبول فرمائے۔ آمین

تفسیر مظہری اور اس کے مصنف......

قرآن کریم بنی نوع انسان کے لئے اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ وہ آخری کتاب ہے جو رہتی دنیا تک مشعل راہ اور ہدایت کا سامان ہے، یہ وہ کتاب ہے جس کا ایک ایک لفظ اور نقطہ محفوظ اور اس کا ایک ایک جملہ دریابکوزہ کی حیثیت رکھتا ہے، اس کا پڑھنا اتنا آسان کہ دنیا کے ہر خطے میں دس بارہ سال کے معصوم بچے بآسانی پورے قرآن کو اپنے سینوں میں محفوظ کر لیتے ہیں، اس کی تعلیمات اتنی ہمہ گیر کہ جن کی مثال کہیں ڈھونڈنے سے نہیں ملتی، اس کے احکام اس قدر مستحکم کہ صدیوں پر صدیاں گزرنے کے باوجود ان کی حقانیت روز بروز مسلّم ہوتی جاتی ہے، اس کے الفاظ اتنے جامع کہ مفسرین و محققین اپنی پوری کوشش کے باوجود ان کے معانی و مفاہیم کو اپنے قابو میں لانے سے عاجز نظر آتے ہیں۔ یہ وہ کلام اللہ ہے جسے خالق دو جہاں نے خاتم النبیین سیدنا احمد مصطفیٰ محمد مجتبیٰ ﷺ پر تیئس سال میں نازل فرمایا اور دنیا بھر کے تمام فصیح و بلیغ انسانوں کو اس کے مقابلے کا چیلنج دے کر اسے ہمیشہ کے لئے معجزہ بنادیا۔

قرآن مجید کا اعجاز اس کے الفاظ میں بھی ہے اور اس کے معانی میں بھی، الفاظ کی بندش، نشست و برخاست، روانی و تسلسل، شوکت و دبدبہ کے ساتھ لطافت و حلاوت کا حیران کن امتزاج، صوتی تاثرات کی ہم آہنگی اور دلوں پر بجلی کی طرح گرنے والی تاثیر، حسن تلاوت اور حسن استماع کی ناقابل بیان خوبصورت کیفیات، آفتاب قرآنی کی چند کرنیں ہیں جن سے اعجاز قرآنی کی کچھ جھلک نمودار ہوتی ہے، اس کے ساتھ ساتھ معانی کی سحر آفرینی، اس کی ہمہ گیری وسعت، انسانی زندگی کے ہر شعبے کے بارے میں واضح ہدایات، انباء الغیب کی منہ بولتی صداقت، ترغیب اور ترہیب کی دلوں پر غیر معمولی تاثیر، آفاقی رہنما اصول اور ان کی صداقت، معانی کے اعجاز کی وہ چند پنکھڑیاں ہیں جن سے قرآن کا معجزہ ہونا کھلی آنکھوں نظر آتا ہے۔

قرآن مجید اللہ کا کلام ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ ہر انسان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں مگر ان کی ذات وصفات کا مکمل ادراک، محدود انسانی عقل کے بس سے باہر ہے، اسی طرح اللہ کے کلام کا پڑھنا آسان، اسے یاد کرنا آسان، اس سے نصیحت حاصل کرنا اور پھر اس پر عمل پیرا ہونا آسان، مگر اس کے معانی و مطالب کا مکمل استیعاب اور اس کے جملہ پہلوؤں کا زبان و قلم سے احاطہ کر لینا اسی طرح ناممکن ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور اس کی دیگر صفات کا احاطہ کرنا ناممکن ہے۔

رحمت عالم حضور اقدس ﷺ نے اپنے اقوال و افعال کے ذریعے سے نہ صرف قرآن حکیم کی تشریح و تفسیر کی بلکہ آپ کی ذات اقدس قرآن مجید کا عملی نمونہ تھا اور آپ کی احادیث طیبہ قرآن حکیم کی مکمل تفسیر علم و عمل کی یہ تفسیر اور اس کا نمونہ پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اور اس کے بعد تابعین رحمہم اللہ کی عملی زندگی اور ان کے اقوال کی شکل میں منتقل ہوا اور پھر اس مقصد کے لئے بے شمار مفسرین نے تفاسیر لکھیں جن میں کلام خداوندی کے معانی و مفاہیم کو اجاگر کر کے لوگوں کے لئے راہ عمل کو آسان بنایا گیا، ان میں ہر طرح کی تفاسیر تھیں مختصر بھی طویل بھی، یہ تفاسیر مختلف ادوار میں مختلف مفسرین اپنے اپنے ذوق علمی کے پیش نظر تحریر کرتے رہے اور خدمت قرآن کی سعادت حاصل کرتے رہے، مگر ان سب میں صرف وہ تفاسیر ممتاز رہیں جنہیں قبولیت عامہ نصیب ہوئی اور جن پر جمہور اہل سنت والجماعت نے بھرپور اعتماد کیا انہیں تفاسیر میں سے ایک تفسیر "تفسیر مظہری" ہے جس کا ترجمہ شائع کرنے کی سعادت دارالاشاعت کو حاصل ہو رہی ہے۔

مصنف: اس تفسیر کے مصنف علامہ قاضی محمد ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مشائخ چشت کے مشہور بزرگ حضرت شیخ جلال الدین کبیر الاولیاء پانی پتی قدس سرہٗ کی اولاد میں سے ہیں اور ان کا سلسلہ نسب سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے جس کی وجہ سے انہیں عثمانی بھی لکھا جاتا ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پت میں پیدا ہوئے وہیں قرآن مجید حفظ کر کے ابتدائی درجات کی دینی تعلیم مکمل کی جس کے بعد دہلی جا کر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ جیسی جلیل القدر شخصیت سے حدیث کا باقاعدہ علم حاصل کیا، اٹھارہ سال کی عمر میں

تحصیل علوم سے فارغ ہو کر تزکیہ باطنی کی طرف متوجہ ہوئے اولاً شیخ محمد عابد سنامیؒ کے ہاتھ پر بیعت کی اور مدارج طے کئے۔ ان کی وفات کے بعد اس وقت کے نامور ولی اللہ حضرت میرزا مظہر جان جاناں شہیدؒ (۱۱۹۵ھ) کے دست مبارک پر بیعت کا شرف حاصل کیا اور ان کے نامور خلفاء میں شامل ہوئے، حضرت میرزا مظہر جان جاناںؒ ان سے بہت زیادہ محبت کرتے تھے، فرمایا کرتے تھے کہ اگر اللہ تعالیٰ مجھ سے کسی تحفے کا مطالبہ فرمائیں تو میں ثناء اللہ کو پیش کر دوں گا، یہ بھی فرماتے تھے کہ ثناء اللہ کی دیانت و تقویٰ اور ان کی نیکی کی وجہ سے میرے دل پر ہیبت رہتی ہے، یہ پیشین گوئی بھی فرمائی کہ اللہ تعالیٰ ان سے ترویج شریعت اور اظہار طریقت کا کام لیں گے، یہی وجوہات تھیں جن کی وجہ سے حضرت میرزا صاحب قدس سرہٗ نے اپنے اس چہیتے خلیفہ کا لقب "علم الہدیٰ" رکھا ہوا تھا۔

نزہۃ الخواطر کے مصنف لکھتے ہیں کہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کے علم و تدبر اور فقہ و حدیث میں مہارت کی وجہ سے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ نے انہیں بیہقی کا خطاب دیا ہوا تھا۔

آپ کے پیر بھائی شیخ غلام علی دہلویؒ (۱۲۴۰ھ) اپنی کتاب میں بیان کرتے ہیں کہ قاضی ثناء اللہ تقویٰ و تدین کے اندر اپنے دور میں اپنی مثال آپ تھے، دن بھر میں درس و تدریس، وعظ و تصنیف، مراقبہ و اشغال، ذکر و اذکار کے علاوہ سو رکعت نوافل اور قرآن مجید کی سات منزلوں میں سے روزانہ ایک منزل کا معمول تھا، خداداد ذہانت اور سلامت طبع ان کا خاص وصف تھا۔

تلامذہ اور مسترشدین کی کثیر تعداد کے علاوہ مختلف موضوعات پر وقیع دینی تصانیف حضرت قاری صاحبؒ اپنے بعد بطور صدقہ جاریہ چھوڑ کر گئے، تفسیر میں "تفسیر مظہری" سات جلدوں میں اور حدیث میں "کتاب مبسوط" دو جلدوں میں تحریر کی، فقہ حنفی میں مشہور درسی کتاب "مالابدمنہ" ان ہی کی تحریر کردہ ہے، تردید شیعہ میں "السیف المسلول"، "تصوف و سلوک میں"، "ارشاد الطالبین"، "تذکرۃ الموتیٰ والقبور"، "تذکرۃ المعاد" اور "حقیقت الاسلام" ان کی معروف تصانیف ہیں، ان کے علاوہ موسیقی کی حرمت، متعہ کی حرمت اور حشر و خراج کے احکام پر ان کے رسائل بھی مفید خواص و عام رہے ہیں، حضرت قاضی صاحب کا انتقال یکم رجب ۱۲۲۵ھ کو پانی پت میں ہوا اور وہیں ان کی تدفین عمل میں آئی رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

تفسیر مظہری: حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف میں سب سے نمایاں حیثیت ان کی تفسیر مظہری کو حاصل ہے جسے انہوں نے عربی زبان میں سات بڑی جلدوں میں تحریر کیا اور اپنے مربی و شیخ حضرت میرزا مظہر جان جاناں شہیدؒ کے نام پر اس کا نام "مظہری" رکھا اس تفسیر کو منجانب اللہ قبولیت عامہ حاصل ہوئی، عربی میں تو اس سے استفادہ ہوتا ہی رہا، اردو ترجمہ کے بعد اس کا افادہ اور عام ہو گیا۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلہم (فرزند ارجمند حضرت اقدس مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہٗ) دور حاضر کی مقبول و معروف تفسیر معارف القرآن کے مقدمے میں رقم طراز ہیں۔

> "تفسیر مظہری علامہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کی تصنیف ہے، ان کی یہ تفسیر بہت سادہ اور واضح ہے اور اختصار کے ساتھ آیات قرآنی کی تشریح معلوم کرنے کے لئے نہایت مفید، انہوں نے الفاظ کی تشریح کے ساتھ متعلقہ روایات کو بھی کافی تفصیل سے ذکر کیا ہے اور دوسری تفسیروں کے مقابلے میں زیادہ چھان پھٹک کر روایات لینے کی کوشش کی ہے۔" (معارف القرآن اول صفحہ ۵۸ جلد ۱)

امید ہے کہ دارالاشاعت کے زیر اہتمام چھپنے والا تفسیر مظہری کا یہ نیا ایڈیشن انشاء اللہ عوام و خواص میں مقبول ہو گا اور قرآن حکیم کی تعلیمات کو عام کرنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کے لئے مشعل راہ ثابت ہو گا، اللہ تعالیٰ اس خدمت کو قبول فرمائے۔ آمین۔

احقر محمود اشرف عفی عنہ،

استاد دارالعلوم کورنگی کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست عنوانات

تفسیر مظہری اردو پارہ الٓم وسیقول

......پارہ سیقول ۲.....

فہرست مضامین ختم شد

تفسیر مظہری اردو جلد اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۂ فاتحہ مکی ومدنی

وجہ تسمیہ :- سورۂ الحمد شریف کا نام فاتحۃ الکتاب اور اُمّ القرآن اس لئے رکھا گیا ہے کہ یہ سورہ قرآن مجید کی اصل ہے قرآن اسی سے شروع ہوتا ہے اسی سورت کو سبع مثانی کہتے ہیں کیوں کہ اس کی بالاتفاق سات آیتیں ہیں اور نماز میں مکرر پڑھی جاتی ہیں یا اس لئے مثانی کہا گیا ہے کہ ایک بار مکہ میں نازل ہوئی ہے اور ایک بار مدینہ میں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ مکی ہے۔ سورۂ حجر سے پہلے نازل ہوئی تھی۔ ابن جریر رضی اللہ عنہ نے بحوالہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا سورۂ فاتحہ یعنی الحمد اُمّ القرآن ہے، فاتحۃ الکتاب ہے، سبع مثانی ہے۔ انتہی۔ سورۂ الحمد کا نام سورۃ الکنز بھی ہے۔ اسحٰق بن راہویہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ سورت اس خزانہ سے نازل ہوئی ہے جو عرش کے نیچے ہے اس سورت کا نام سورۂ شفا بھی ہے چنانچہ ہم اس کے فضائل میں عنقریب ذکر کریں گے کہ یہ ہر بیماری کے لئے شفا ہے۔

بِسۡمِ اللّٰهِ (شروع کرتا ہوں میں ساتھ نام اللہ) میں لفظ اسم کا الف کثرت استعمال کے باعث ساقط ہو گیا ہے اور اس کے بدلے ب لمبی لکھی جاتی ہے بغوی نے عمر بن عبدالعزیز کا قول نقل کیا ہے کہ لو گو ب کو دراز لکھو اور اس کو اچھی طرح ظاہر کرو اور م کو گول لکھا کرو اس میں کتاب اللہ کی تعظیم ہے۔ اسم سمو سے مشتق ہے نہ کہ وسم سے کیونکہ سُمَیٌّ اور سُمَیَّۃ اس کی دلیل ہیں [1]۔ اور حرف ب مصاحبت یا استعانت یا تبرک کے لئے اور استعانت اللہ کے ذکر سے ہوا کرتی ہے اور یہ ب اس فعل سے متعلق ہے جو الرحیم کے بعد مقدر ہے (یعنی اقراء) جیسے بِسۡمِ اللّٰهِ مَجۡرٖىهَا وَ مُرۡسٰىهَا میں اور یہ بات محقق ہے کہ ابتدا بسم اللہ ہی سے ہونی چاہئے۔ عبدالقادر نے ہادی اربعین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو بڑا کام بسم اللہ سے شروع نہ ہو وہ ناتمام رہے گا (بسم اللہ کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ میں اللہ کے نام سے پڑھنا شروع کرتا ہوں) لفظ اللہ بعض قول کے مطابق اسم جامد ہے اور حق یہ ہے کہ الٰہ بمعنی معبود سے مشتق ہے ہمزہ حذف کر کے الف لام اس کے عوض لایا گیا ہے اور چونکہ یہ عوض بطور لزوم ہے اس لئے یا اللہ کہنا جائز ہو گیا۔ جو مجمع کمالات اور رذائل سے پاک ہے اور اسی لئے یہ لفظ خود موصوف ہوا کرتا ہے۔ کسی اور لفظ کی صفت واقع نہیں ہوتا اور (اظہار) توحید کے وقت لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا جاتا ہے اور کبھی اس کا اطلاق اصل معنٰی پر ہوتا ہے فرمایا وَهُوَ اللّٰهُ فِی السَّمٰوٰتِ وَ فِی الۡاَرۡضِ (آسمانوں اور زمینوں میں صرف وہی معبود ہے)۔

الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ (بخشش کرنے والے مہربان کے) یہ دونوں لفظ رحمۃ سے مشتق ہے اور رحمت رقت قلب (دل

---

[1] عربی زبان کا عام ضابطہ ہے کہ کسی لفظ کے مادہ کے اصلی حروف تصغیر میں ظاہر کر دیئے جاتے ہیں اس قاعدہ کے موافق اگر اسم کی اصل وَسْمٌ قرار دی جائے بلکہ وَسْمٌ قرار دی جائے تو تصغیر میں وُسَیْمٌ اور وُسَیْمَۃٌ ہونا چاہئے مگر ایسا نہیں ہے بلکہ اسم کی تصغیر سُمَیٌّ اور سُمَیَّۃٌ آتی ہے، معلوم ہوا کہ اسم کی اصل سموٌ تھی اور سموٌ کی سُمَیٌّ اور سُمَیَّۃٌ قاعدہ کے مطابق ہے۔

کی نرمی) کو کہتے ہیں جس کا مقتضیٰ فضل واحسان ہے مگر یہ یاد رہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء صفات میں مبادی والفاظ کا لحاظ نہیں ہے بلکہ غایت و معانی کا لحاظ رکھا گیا ہے (رحمت کا انجام احسان ہے انجام کو غایات کہتے ہیں اور آغاز کو مبادی) اور یہ ظاہر ہے کہ مبادی انفعالات ہوا کرتے ہیں (اور انفعالات سے اللہ تعالیٰ منزہ ہے) بعض کا قول ہے کہ یہ دونوں ہم معنیٰ لفظ مبالغہ کے صیغے ہیں اور حق یہ ہے کہ رحمٰن میں زیادتی لفظ کے باعث رحیم کی نسبت مبالغہ زیادہ تر ہے۔ اسی لئے لفظ رحیم اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص نہیں ہوا (رسول اللہ ﷺ کی نسبت بالمؤمنین رؤف رحیم موجود ہے اور رحمٰن صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے) ابن عباسؓ فرماتے ہیں یہ دونوں اسم مہربانی پر دال ہیں اور ایک دوسرے کی نسبت زیادتی اور مبالغہ پایا جاتا ہے پھر یہ زیادتی کبھی مقدار (کی بیشی) کے لحاظ سے ہوتی ہے (یعنی رحمت سے فائدہ اٹھانے والے زیادہ ہوتے ہیں اس اعتبار سے اللہ کو رحمٰن الدنیا ورحیم الاٰخرہ کہتے ہیں کیونکہ رحمت آخرت میں صرف پرہیز گاروں کا حصہ ہے[1] اور کبھی یہ زیادتی محض کیفیت کے لحاظ سے ہوتی ہے اس لحاظ سے اللہ کو رحمٰن الدنیا والآخرہ ورحیم الدنیا کہتے ہیں کیونکہ آخرت کی تمام نعمتیں بیش قیمت ہیں اور دنیا کی بعض نعمتیں حقیر ہیں اور بعض جلیل القدر چونکہ لفظ رحمٰن اعلام کی طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے لفظ رحیم پر مقدم رکھا گیا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ رحمت کو تقدم زمانی حاصل ہے اور عموم رحمت دنیا میں مقدم ہے۔ قراء مدینہ و بصرہ اور ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ وغیرہ فقہاء کوفہ کا یہ مذہب ہے کہ بسم اللہ سورۂ فاتحہ کا جز ہے نہ اور کسی سورت کا بلکہ تبرکاً (یا دو سورتوں کو جدا کرنے کے لئے) ہر سورت کا آغاز اس سے ہوا ہے۔ پھر بعض کا قول ہے کہ بسم اللہ قرآن ہی میں داخل نہیں مگر حق یہ ہے کہ بسم اللہ ضرور داخل قرآن ہے (دو سورتوں میں) فاصلہ کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے۔ حاکم نے شیخینؒ کی شرطوں پر اس روایت کی تصحیح کی ہے کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ رسول خدا ﷺ دو سورتوں کا فاصلہ معلوم نہ فرماتے تھے یہاں تک کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نازل ہوئی۔ ابوداؤد نے اس حدیث کو مرسلاً روایت کر کے لکھا ہے کہ اس کا مرسل ہونا اصح ہے۔ امام محمد بن حسن سے بسم اللہ کی بابت سوال ہوا تو فرمایا جو کچھ دونوں پٹھوں میں ہے سب قرآن مجید ہے میں کہتا ہوں کہ بسم اللہ اگر داخل قرآن نہ ہوتی تو لکھنے والے باوجود قرآن میں مبالغہ تجرید[2] کے اسے ہر سورت سے پہلے نہ لکھتے جیسا کہ لفظ امین کو نہیں لکھا اور بسم اللہ کے جزء فاتحہ نہ ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے جناب رسول اکرم ﷺ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور جناب عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں۔ ان میں سے کسی نے بسم اللہ کو بلند آواز سے نہیں پڑھا۔ اور دوسری دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے قَسَمْتُ الصَّلٰوةَ بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ نِصْفَيْنِ (میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندہ کے مابین آدھوں آدھ تقسیم کر دیا ہے) اس حدیث کو ہم فضائل میں عنقریب بیان کریں گے۔ تیسری دلیل وہ حدیث ہے جو احمد نے عبد اللہ بن مغفل سے روایت کی ہے کہ مجھ کو میرے باپ نے نماز میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ بلند آواز سے پڑھتے سنا اور بعد فراغ کہا بیٹے اسلام میں بدعت اور نئی بات پیدا کرنے سے احتراز کر، میں نے رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پیچھے نمازیں پڑھی یہ تو قرأت کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع نہ کرتے تھے اور میں نے نہیں دیکھا کہ ان سے زیادہ کوئی بدعت کا دشمن ہو۔ ترمذی نے اس روایت میں یہ لفظ کہے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ اور ابو بکر و عمر اور عثمان

---

[1] یعنی آخرت میں رحمت سے فائدہ اٹھانے والے صرف مؤمن ہوں گے اور دنیا میں سب ہی لوگ تمتع اندوز ہیں۔ مومن بھی اور کافر بھی۔ ۱۲

[2] بعض مؤلف کا قاعدہ تھا کہ جو لفظ قرآن مجید کا جز نہ ہوتا اس کو قرآنی عبارت کے ساتھ اس طرح نہیں لکھتے تھے کہ سطحی نظر والے کو وہ قرآن کی آیت کا جزء معلوم ہونے لگے اسی لئے (ولا الضّالین کے بعد آمین) نہیں لکھی جاتی تھی اگرچہ سورۂ فاتحہ ختم کرنے کے بعد آمین کہنا مسنون ہے اور تمام علمائے سلف قرأت فاتحہ کے بعد آمین ضرور کہتے تھے۔ لیکن قرآن میں لکھتے نہ تھے تاکہ جزو قرآن ہونے کا دھوکہ نہ ہو۔

رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور کسی کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھتے نہیں سنا۔ قراء مکہ اور کوفہ اور اکثر فقہاء حجاز اس طرف گئے ہیں کہ بسم اللہ سورۂ فاتحہ کے سوا اور کسی سورت کا جز نہیں ہے بلکہ دیگر سورتوں میں فصل کے لئے لکھ دی گئی ہے کیونکہ حاکم نے سند صحیح کے ساتھ ولقد اٰتَینٰکَ سَبعاً مِّنَ المَثَانِی وَ القُراٰنَ العَظِیمَ کی تفسیر میں سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن جبیر کی یہ روایت بیان کی ہے کہ سبع مثانی ام القرآن سورۂ فاتحہ ہے اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اس کی ساتویں آیت ہے عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس کو اسی طرح پڑھا جس طرح میں نے پڑھا اور پھر یہ فرمایا کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ساتویں آیت ہے دوسری دلیل ترمذی کی حدیث ہے جو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ رسول خدا ﷺ اپنی نماز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع کیا کرتے تھے۔ میں کہتا ہوں پہلی حدیث میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہ قول کہ بسم اللہ ساتویں آیت ہے فقط ابن عباسؓ کا گمان ہے مرفوع حدیث نہیں اور ترمذی کی حدیث باعتبار اسناد قوی نہیں۔ ایک گروہ کا یہ قول ہے کہ بسم اللہ سورۂ توبہ کے سوا سورۂ فاتحہ اور دیگر تمام قرآنی سورتوں کا جز ہے۔ سفیان ثوریؒ، ابن مبارکؒ اور شافعیؒ اسی طرف گئے ہیں کیونکہ بسم اللہ قرآن میں ہر جگہ اسی خط سے لکھی گئی ہے جس خط سے تمام قرآن لکھا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تو اس بات کی دلیل ہے کہ بسم اللہ داخل قرآن ہے نہ کہ اس بات کی کہ وہ ہر سورت کا جز ہے اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ صحیح حدیث ہے کہ جناب رسول اکرم ﷺ نے سورۂ ملک کی بابت فرمایا ہے سورۃٌ من القراٰنِ ثلٰثون اٰیته (سورۂ ملک تیس آیتوں کی ہے) اس کو ہم اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالیٰ مفصل بیان کریں گے۔ یہاں اسی قدر کہنا کافی ہے کہ سورۂ ملک کی آیت گننے والوں نے اتفاق کیا ہے کہ اس سورت میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو الگ کر کے تیس آیتیں ہیں۔

اَلْحَمْدُ (سب تعریف) کسی اختیاری خوبی پر زبان سے تعریف کرنے کو حمد کہتے ہیں (اس میں) نعمت کی خصوصیت نہیں ہے ہو یا نہ ہو، اس لئے حمد باعتبار متعلق شکر کی نسبت عام ہے کیونکہ شکر نعمت کے ساتھ مخصوص ہے اور باعتبار مورد کے خاص ہے کیونکہ شکر زبان و دل اور دیگر تمام اعضا سے صادر ہو سکتا ہے (اور حمد صرف زبان سے خصوصیت رکھتی ہے) اسی لئے رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ حمد شکر کی اصل ہے جس شخص نے خدا کی حمد نہ کی اس نے ذرا بھی شکر نہ کیا۔ اس حدیث کو عبد الرزاق نے بروایت قتادہ اور انہوں نے بروایت عبداللہ بن عمر سے بیان کیا ہے اور مدح حمد کی نسبت عام ہی کیونکہ مدح صرف خوبی پر ہوا کرتی ہے (اس کا اختیاری یا غیر اختیاری ہونا ضروری نہیں) الحمد میں لام تعریف یا تو جنس کے لئے ہے اور حمد کے اس مضمون کی طرف اشارہ کر رہا ہے جسے ہر شخص جانتا ہے یا استغراقی ہے کیونکہ ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے وہ افعال عباد کا خالق ہے خود فرماتا ہے وما بکم من نعمة فمن اللّٰہ (لوگو! تم کو جو کچھ نعمت ملی ہے خدا ہی کی طرف سے ہے) اس میں اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ زندہ، قادر، ارادہ کا مالک اور عالم ہے اس لئے ہر طرح کی حمد کا مستحق ہے۔ **لِلّٰهِ** (اللہ کو ہے) اس میں لام اختصاص کا ہے جیسا کہ الدار لزید میں (یعنی ہر طرح کی حمد اللہ کے لئے مخصوص ہے) اور جملہ خبریہ اسمیہ استحقاق حمد کے استمرار پر دلالت کر رہا ہے اور اس جملہ سے ثنا کرنا مقصود ہے اور بندوں کو حمد کی تعلیم دی گئی ہے۔ تقدیر جملہ یہ ہے قُولُوا الحَمدُ لِلّٰہِ (لوگو! الحمد للہ کہا کرو) اس تقدیر کی ضرورت اس لئے ہے کہ آیت اِیَّاکَ نَعبُدُ سے مناسبت پیدا ہو جائے (کیونکہ نعبدُ کے قائل بندے ہیں)۔

رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ① (جو صاحب سارے جہاں کا ہے) رب کے معنی مالک کے ہیں جیسا کہ رب الدار (گھر کا مالک) اور لفظ رب تربیت (مصدر) کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے۔ آہستہ آہستہ درجہ کمال تک پہنچا دینے کو تربیت کہتے ہیں اس وقت مصدر کا اطلاق بطور مبالغہ ہوگا جیسا کہ خَالِدٌ صَومٌ اور زَیدٌ عَدلٌ میں۔ رب کا اطلاق بلا قید اضافت وغیرہ غیر اللہ پر نہیں ہو سکتا۔ اس آیت میں اشارہ ہے کہ عالم [1] ابتداء کی طرح بقاء میں بھی رب کا محتاج ہے۔ اور عَالَمِینَ عالم کی جمع ہے اور

[1] یعنی قرآن اور حدیث میں لفظ عالم بصیغہ مفرد استعمال نہیں کیا گیا۔

استعمال میں اس کے لفظ سے اس کا واحد نہیں پایا جاتا۔ عالم اس چیز کو کہتے ہیں جس سے صانع معلوم ہو جیسا کہ خاتم (وہ چیز ہے جس سے مہر کی جائے) اور عالم تمام ممکنات ہیں کیونکہ تمام ممکنات پر عالم صادق آتا ہے۔ فرعون نے جب کہا وما رب العٰلمین (رب العٰلمین کیا چیز ہے) حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا رب السمٰوٰت و الارض وما بینھم (یعنی رب العٰلمین وہ ہے جو آسمان وزمین اور ان کے مابین کا مالک ہے) چونکہ عالم کے تحت میں اجناس مختلف موجود ہیں اس لئے عالمین بصیغہ جمع لایا گیا ہے اور جمع ذوی العقول باعتبار تغلیب ہے۔ وہب کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ ہزار عالم پیدا کئے ہیں ان میں سے ساری دنیا ایک عالم ہے، تمام مکانات اور جنگلوں کو ایسا سمجھنا چاہئے گویا کسی صحرا میں ایک طشت رکھا ہوا ہے۔ کعب احبار کہتے ہیں عالموں کی تعداد اور خدا کے لشکروں کی گنتی اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ بعض کا قول ہے کہ اہل علم یعنی فرشتوں اور انسان اور جنات کا نام عالم ہے۔ دیگر اشیاء تبعاً ان کے ماتحت ہیں۔

الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ② (بہت مہربان نہایت رحم والا) قراء اس میں بحالت وقف بلکہ ہر حرف مکسور میں روم (حرکت خفیف جو سنی جائے) کو جائز رکھتے ہیں یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سورۂ فاتحہ کا جز نہیں ہے ورنہ لفظ الرحمٰن الرحیم کی تکرار لازم آتی ہے اور بعض کا قول ہے کہ یہ الفاظ رب العٰلمین کی تعلیل کیلئے مکرر ہوئے ہیں۔ [1]

مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ③ (مالک انصاف کے دن کا) عاصم و کسائی اور یعقوب کی قرأت میں مالک آیا ہے اور دیگر قاریوں نے مَلِكِ پڑھا ہے۔ ابو عمر الرَّحِيْمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ پڑھتے ہیں یعنی میم کو میم میں ادغام کرتے ہیں۔ اسی طرح ان دو متحرک حرفوں میں ادغام ہوتا ہے جو ایک جنس یا ایک مخرج کے ہوں یا دونوں قریب المخرج ہوں اس کی تفصیل یہ ہے کہ

جب ایک جنس کے دو حرف دو کلموں میں واقع ہوں تو ایسے سترہ حرفوں میں باہم ادغام جائز ہے (لیکن چند مواقع ادغام سے مستثنیٰ ہیں) وہ سترہ حروف یہ ہیں۔ با، تا، ثا حائے حطی، رائے غیر منقوطہ، سین مہملہ، عین مہملہ اور عین کے بعد والے دس حرف (غین سے لے کر یائے تحتانی تک) ان حرفوں میں سے ایک جنس کے دو حرف جب دو کلموں میں پاس پاس جمع ہو جائیں تو ادغام جائز ہے (ترتیب وار مثالیں الذَّهَبَ بِسَمْعِهِمْ (دیکھو لذھب کی ب اور بسمعھم کی ب دو کلموں میں واقعہ ہیں مگر پاس پاس ہونے کے سبب ان میں ادغام جائز ہے) علیٰ ہٰذا القیاس غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ (الشوکتہ اور تکون کی ت) ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ (ثا) لَا اَبْرَحُ حَتّٰى (حائے حطی) فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ (راء بائے غیر منقوطہ) وَتَرَى النَّاسَ سُكٰرٰى (سین مہملہ) وَطَبَعَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ (عین مہمل) وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ (غین معجمہ) تَعْرِفُ فِيْ وُجُوْهِهِمْ (فا) اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ (قاف) اِنَّكَ كُنْتَ بِنَا (کاف) جَعَلَ لَكُمْ (لام) يَعْلَمُ مَا اَحْسَنُ نَدِيًّا (میم و نون) اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ (واو) اِنَّهٗ هُوَ (ہائے ہوز) یہاں ہائے ہوز کا صلہ ہونا مانع ادغام نہیں ہے۔ نُوْدِيَ يٰمُوْسٰى (یائے تحتانی) ان تمام حرفوں میں باہم ادغام جائز رکھا گیا ہے۔ مگر اس قسم کے ادغام میں یہ شرط ہے کہ پہلا حرف تائے متکلم یا تائے مخاطب نہ ہو ورنہ ادغام جائز نہیں چنانچہ كُنْتُ تُرٰبًا اور اَنْتَ تُكْرِهُ میں ت کا ادغام نادرست ہے اور اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ پہلا حرف تنوین یا تشدید نہ رکھتا ہو اس لئے وَاسِعٌ عَلِيْمٌ کا عین اور تَمَّ مِيْقَاتُ کا میم مدغم نہ ہو سکے گا۔ جو موقعے ادغام سے مستثنیٰ ہیں ان میں ایک لَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهٗ ہے چونکہ کاف سے پہلے اتفاقاً نون کا اخفا ہے اس لئے ابو عمرو نے ادغام نہیں کیا۔ دوسرا وہ موقع ہے جہاں پہلے کلمہ کا پچھلا حرف محذوف ہو اور اس حذف کے باعث دو ہم جنس حرف ایک جا جمع ہو گئے ہوں مثلاً يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ (در اصل يَبْتَغِيْ تھا) اور اِنْ يَّكُ كَاذِبًا (کہ اصل میں یکن تھا) اور یخل لکم (در اصل یخلو تھا) ان کلمات میں ابو عمرو نے ادغام اور اظہار دونوں باتوں کو جائز رکھا ہے۔ تیسرا موقع بعض کے نزدیک ال لوط ہے مگر صحیح یہ ہے کہ اس میں ادغام جائز ہے۔ چوتھا موقع لفظ ہو کا واو ہے جس کے ہائے ہوز ابو عمر کی قرأت کے مطابق مضموم ہو اور اس کے بعد واو واقع

[1] یعنی اللہ کے رب العالمین کی وجہ یہ ہے کہ وہ رحمٰن اور رحیم ہے

ہو مثلاً ھُوَ وَمَنْ یَّأْمُرُ بِالْعَدْلِ یہ تیرہ جگہ ہے اور اس کے ادغام میں اختلاف ہے لیکن ادغام کی روایت قوی ہے۔ پانچوں موقع اسی ہو کا واو ہے جبکہ ابو عمر کی قرأت کے مطابق ہائے ہوز ساکن ہو اور یہ تین جگہ ہے فَھُوَ وَلِیُّھُمْ ، وَھُوَ وَاقِعٌ بِھِمْ اس میں بعض قراء بلا خلاف اظہار کے قائل ہیں اور بعض باخلاف مگر اظہار زیادہ قوی ہے۔ یہ سب باتیں اس وقت ہیں کہ وہ جنس حرف دو کلموں میں ہوں لیکن اگر ایک کلمہ میں ہوں تو ابو عمرو سے ادغام کی روایت صرف دو جگہ آئی ہے اول مَنَاسِکَکُمْ سورۂ بقرہ میں دوم سَلَکَکُمْ سورۂ مدثر میں مذکورہ بالا تمام قاعدے دو ہم جنس حرنوں کے ادغام کی بابت تھے۔ وہاں اگر دو قریب المخرج حرف ایک کلمہ میں جمع ہو جائیں تو قاف کاف میں مدغم ہوگا بشرطیکہ دونوں میں کا پہلا حرف ساکن ہو اور دونوں کے بعد میم واقع ہو اسی لئے یَرْزُقْکُمْ میں ادغام ہو سکتا ہے۔ مِیْثَاقَکُمْ اور نَرْزُقُکَ میں نہیں ہو سکتا طَلَّقَکُنَّ کے ادغام میں اختلاف ہے۔ اس کے سوا اور کہیں ادغام نہیں۔ البتہ اگر دو قریب المخرج حروف دو کلموں میں ہوں تو سولہ حرفوں میں ادغام جائز ہے بشرطیکہ وہ حروف تنوین والے اور تائے مخاطب یا مجزوم یا مشدد نہ ہوں چنانچہ (۱) زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ میں حائے حطی عین میں مدغم ہو گئی اور یہ بھی مروی ہے کہ یہ دونوں حرف جہاں کہیں مل جائیں تو حائے حطی عین میں مدغم ہو سکتی ہے مثلاً ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ، الْمَسِیْحُ عِیْسٰی ، لَاجُنَاحَ عَلَیْھِمَا (۲۔۳) قاف میں کاف مدغم ہوتا ہے اور کاف قاف میں بشرطیکہ دونوں کا ما قبل متحرک ہو مثلاً خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ ، لَکَ قُصُوْرًا ہاں فوق کل ذی علم اور تَرَکُوْکَ قَائِمًا میں اس لئے ادغام نہیں ہوا کہ دونوں کا ما قبل ساکن ہے (۴) جیم تا میں مدغم ہوتا ہے چنانچہ ذِی الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ۔ علیٰ ہذا القیاس جیم کا ادغام شین میں درست ہے مثلاً اَخْرَجَ شَطْاَہٗ (۵) شین معجمہ سین مہملہ میں مدغم ہوتا ہے مثلاً ذِی الْعَرْشِ سَبِیْلًا (۶) ضاد منقوطہ کو شین میں مدغم کرتے ہیں مثلاً لِبَعْضِ شَاْنِھِمْ (۷) سین مہملہ کا ادغام زائے منقوطہ میں درست ہے مثلاً اِذَا النُّفُوْسُ زُوِّجَتْ علیٰ ہذا القیاس شین منقوط میں مثلاً وَاشْتَعَلَ الرَّاْسُ شَیْبًا (۸) دال مہملہ جہاں کہیں آئے دس حرفوں میں مدغم ہو جاتی ہے (۱) ت میں مثلاً عَاکِفُوْنَ فِی الْمَسٰجِدِ ط تِلْکَ (۲) س میں مثلاً عَدَدَ سِنِیْنَ (۳) ذ میں مثلاً وَالْقَلَآئِدَ ط ذٰلِکَ (۴) ش میں مثلاً شَھِدَ شَاھِدٌ (۵) ض میں مثلاً مِنْ بَعْدِ ضَرَّآءِ (۶) ث میں یُرِیْدُ ثَوَابَ الدُّنْیَا (۷) ز میں مثلاً تُرِیْدُ زِیْنَۃَ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا (۸) ص میں مثلاً نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِکِ (۹) ظ میں مثلاً مِنْ بَعْدِ ظُلْمِہٖ (۱۰) ج میں مثلاً دَاوٗدُ جَالُوْتَ البتہ دَارُ الْخُلْدِ جَزَآءً میں اختلاف ہے۔ تمام قرآن مجید میں دال طائے مہملہ کے ساتھ کہیں جمع نہیں ہوئی۔ دال مفتوحہ اگر ساکن کے بعد واقع ہو تو ت کے سوا اور کسی حرف میں مدغم نہیں ہوتی مثلاً لِدَاوٗدَ سُلَیْمٰنَ۔ بَعْدَ ذٰلِکَ زَنِیْمٍ۔ اٰلَ دَاوٗدَ شُکْرًا۔ اٰتَیْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا۔ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْہُ بَعْدَ ظُلْمِہٖ۔ بَعْدَ ثُبُوْتِھَا (ان مثالوں میں کہیں دال کا ادغام نہیں ہوا) لیکن کَادَ تَزِیْغُ اور بَعْدَ تَوْکِیْدِھَا میں ادغام جائز ہے اور اس کی تیسری مثال نہیں پائی جاتی۔ ت ان ہی دس حرفوں میں مدغم ہوتی ہے۔ لیکن جہاں ۲ ت جمع ہو جائیں اس کے متعلق ادغام کے قاعدے بیان ہو چکے ہیں علیٰ ہذا القیاس ت جہاں کہیں آئے گی ط میں مدغم ہو جائے گی۔ ت ہمیشہ ساکن ہو کر دال سے ملا کرتی ہے مثلاً قَدْ اُجِیْبَتْ دَّعْوَتُکُمَا ایسی صورت میں ادغام واجب ہے۔ جواز ادغام کی مثالیں یہ ہیں الْمَلٰٓئِکَۃُ طَیِّبِیْنَ۔ بِالسَّاعَۃِ سَعِیْرًا۔ وَالذّٰرِیٰتِ ذَرْوًا۔ بِاَرْبَعَۃِ شُھَدَآءَ۔ وَالْعٰدِیٰتِ ضَبْحًا۔ ت کے ض میں ادغام ہونے کی دوسری مثال (قرآن مجید میں نہیں ہے۔ وَالنُّبُوَّۃَ ثُمَّ یَقُوْلَ۔ اِلَی الْجَنَّۃِ زُمَرًا ، وَالْمَلٰٓئِکَۃُ صَفًّا ، وَالْمَلٰٓئِکَۃُ ظَالِمِیْ (یہ لفظ صرف سورۃ نساء اور سورۃ نحل میں ہے۔ تیسری مثال قرآن مجید میں نہیں ہے) عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ حرف ساکن کی تائے مفتوحہ جہاں کہیں واقع ہو گی اس کا نام تائے خطاب ہے اور اس میں ادغام درست نہیں مگر ہاں چند موقعے مستثنیٰ ہیں مثلاً الف کے بعد واقعہ ہو جیسا کہ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ طَرَفَیِ النَّھَارِ ان میں بلا خلاف ادغام جائز ہے البتہ حُمِّلُوا التَّوْرٰۃَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوْھَا میں اختلاف ہے۔ اسی طرح بعض موقعوں میں تائے مکسورۃ کی بابت اختلاف ہے۔ مثلاً اٰتِ ذَا الْقُرْبٰی ، وَلْتَاْتِ طَآئِفَۃٌ میں کسی نے ادغام جائز رکھا ہے کسی نے ناجائز جِئْتِ شَیْئًا کی ت اگرچہ تائے خطاب مکسور ہے مگر اس کے ادغام میں بھی اختلاف ہوا ہے ہاں تائے مفتوحہ کے ادغام میں

اختلاف نہیں ہے مثلاً لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكراً ۔ث ہر جگہ پانچ حرفوں میں مدغم ہوتی ہے مثلاً حَيْثُ تُؤْمَرُوْنَ (۲)وَوَرِثَ سُلَيْمٰنُ (۳)وَالْحَرْثَ ذٰلِكَ ۔ذ میں مدغم ہونے کی صرف یہی ایک مثال ہے (۴)حَيْثُ شِئْتُمْ (۵)حَدِيْثُ ضَيْفِ (ض میں مدغم ہونے کی اور کوئی مثال نہیں) ذ سین اور صاد میں ادغام کر دی جاتی ہے۔ مثلاً فَاتَّخَذَ سَبِيْلَهٗ سورۂ کہف میں دو جگہ ہے اور مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً لام ر میں اور ر لام میں ادغام کر دی جاتی ہے لیکن جب کسی حرف ساکن کے بعد یہ دونوں مفتوح واقع ہوں گے تو ادغام نہ ہوگا (ادغام کی مثال كَمَثَلِ رِيْحٍ ،هُنَّ اَطْهَرُ لَكُمْ (عدم ادغام کی مثال)فَعَصَوْا رَسُوْلَ رَبِّهِمْ اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِيْ نَعِيْمٍ مگر قال کا لام اگرچہ مفتوح بعد ساکن ہی کیوں نہ ہو جب اس کے بعد ر ہوگی مدغم ہو جائے گا۔ مثلاً قَالَ رَبِّ ،قَالَ رَجُلَانِ ،قَالَ رَبُّكُمْ ۔نون ر اور ل دونوں میں مدغم ہوتا ہے بشرطیکہ اس کا ماقبل متحرک ہو۔ مثلاً اِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ، خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ،لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ ،تَبَيَّنَ لَهُمْ ہاں سکون ماقبل کی حالت میں ادغام جائز نہیں مثلاً يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ، بِاِذْنِ رَبِّهِمْ ۔اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ ۔مگر نحن کا نون جہاں آئے گا باوجود سکون ماقبل مدغم ہو سکے گا مثلاً نَحْنُ لَهٗ، وَمَا نَحْنُ لَكَ اور یہ دس جگہ آتا ہے میم جس کے ماقبل حرف متحرک اور مابعد ب واقع ہو ساکن خفی کر دیا جاتا ہے اور يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاءُ میں ب ہر جگہ میم میں مدغم ہو جاتی ہے اور یہ سورۂ بقرہ کے سوا پانچ جگہ ہے سورۂ بقرہ میں ابو عمرو کی قرأۃ کے لحاظ سے یعذب کی ب ساکن اور اس میں ادغام صغیر ہے۔ ابو عمرو اس جگہ ادغام کبیر کو جائز نہیں رکھتے وہاں تین صورتیں اور ہیں (۱)اشمام (۲)روم (۳)اظہار۔ اشمام صرف حرف مضموم میں ہوتا ہے اور روم مفتوح کو چھوڑ کر مضموم اور مکسور میں۔ اشمام دونوں ہونٹوں کے ملانے کو کہتے ہیں گویا کسی معشوق کا بوسہ لے لیا۔ اس میں ضمہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور روم اخفا اور بعض حرکت کے تلفظ کا نام ہے۔ ابو عمرو کے نزدیک اشمام اور روم تمام حروف میں جائز ہے لیکن ب میم کے ساتھ جمع ہو یا میم ب کے ساتھ تو ان صورتوں میں نہ اشمام جائز ہے نہ روم مثلاً نُصِيْبُ بِرَحْمَتِنَا ،يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاءُ ،يَعْلَمُ مَا ،اَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا اور جب دونوں حرفوں کے ماقبل حرف علت ساکن ہو تو ادغام نہ ہو سکے گا مثلاً خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ، بَعْدَ ظُلْمِهٖ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً ،اور میں اگر ادغام کیا جائے تو اجتماع ساکنین لازم آتا ہے ایسے موقع پر بعض حرکت کا تلفظ یعنی اخفاء اور روم ہی بمنزلہ ادغام ہے اس کو ادغام سے تعبیر کرنا مجاز ہے۔ اگر دونوں حرفوں کے ماقبل حرف علت ساکن ہو تو ادغام کرنا درست ہے مثلاً فِيْهِ هُدًى ،وَقَالَ لَهُمْ ،يَقُوْلُ رَبَّنَا ،وَقَوْمُ مُوْسٰى ،وَكَيْفَ فَعَلَ واللہ اعلم۔ بعض کا قول ہے کہ مَلِك اور مَالِك کے ایک معنی ہیں جیسا کہ فَرِهِيْنَ ،فَارِهِيْنَ ،حَذِرِيْنَ اور حَاذِرِيْنَ لیکن حق یہ ہے کہ مَالِك بمعنی رب مِلْكٌ بکسر المیم سے مشتق ہے۔ یہ عرب کا محاورہ ہے مَالِكُ الدَّارِ اور رَبُّ الدَّارِ (گھر والا)اور ملک بمعنی سلطان ملک بضم المیم سے لیا گیا ہے۔ دونوں لفظ خدا کی صفتیں ہیں اور دونوں قرائتیں متواتر ہیں اس لئے صرف قرأت مَلِك کو مختار کہنا جائز نہیں اور بعض کا قول ہے کہ ملک اور مَالِك وہ ہے جو نیست سے ہست کر دینے پر قادر ہو اس لئے ان لفظوں کا اطلاق (مجاز سے قطع نظر) اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی پر درست نہیں۔

قیامت کا دن ہے۔ دین جزاء اور بدلے کو کہتے ہیں اور كَمَا تَدِيْنُ تُدَانُ دین ہی سے مشتق ہے (یعنی تو جیسے فعل کرے گا ویسا ہی بدلہ ملے گا) یہ ایک مشہور مثل اور مرفوع حدیث ہے۔ اس کو ابن عدی نے کامل میں ضعیف سند سے روایت کیا ہے اور بیہقی کے نزدیک ایک حدیث مرسل اس کی شاہد ہے۔ احمد مالک بن دینار سے نقل کرتے ہیں کہ یہ توریت میں ہے اور دیلمی نے فضالہ بن عبید سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ یہ انجیل کا مضمون ہے مجاہد کہتے ہیں کہ يَوْمِ الدِّيْنِ بمعنی یوم الحساب ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں آیا ہے ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ یعنی یہ سیدھا حساب ہے اور بعض کا قول ہے کہ دین بمعنی قہر ہے عرب کہتے ہیں دَيَّنْتُهٗ فَدَانَ (میں نے اس کو اطاعت پر مجبور کر دیا اور وہ مطیع ہو گیا) یا لفظ دین سے اسلام اور اطاعت مراد ہے کیونکہ وہ ایسا دن ہے جس میں اسلام اور اطاعت کے سوا کوئی چیز نفع نہ دے گی۔ یہاں اس دن کو مخصوص طور پر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ لفظ ملک کا اطلاق اس دن کے علاوہ اور ایام میں بطور مجاز غیر اللہ پر بھی کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ بریں اس

میں بندوں کو ڈرانا اور ان کو اِیَّاکَ نَعْبُدُ کی طرف بلانا مقصود ہے۔ صفت کو ظرف یعنی مَالِکِ کو یوم کی طرف اس لئے مضاف کیا گیا ہے کہ یہاں ظرف مفعول بہ کے قائم مقام ہے چنانچہ سَارِقُ اللَّیْلَۃِ میں بھی اسی قسم کی اضافت ہے مَالِکِ ہے تو اسم فاعل کا صیغہ (اور اسم فاعل حال اور مستقبل دونوں زمانوں میں مشترک ہوا کرتا ہے) مگر یہاں اس کے معنی ماضی کے ہیں جیسا کہ نَادٰٓی اَصْحٰبُ الْجَنَّۃِ میں کیونکہ جس چیز کا وقوع یقینی اور قطعی ہوا کرتا ہے۔ وہ بمنزلہ واقع کے ہوا کرتی ہے۔ اور جب یہ ہے تو اس کا معرفہ کی صفت واقع ہونا صحیح ہے۔ صفات مذکور یعنی رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ اور الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اور مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ اس لئے ذکر کی گئی ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ صرف ایک خدا ہی مستحق حمد اور سزاوار تعریف ہے اور جو ان صفات کے ساتھ متصف نہ ہو وہ قابل حمد نہیں چہ جائیکہ معبود قرار دیا جائے۔ نیز آئندہ جملے اِیَّاکَ نَعْبُدُ کی تمہید قائم کرنا بھی مقصود ہے اور اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (جیسا کہ) اختیار (کلی) پر دلالت کرتا ہے (ویسا ہی) ایجاب بالذات کی نفی بھی کرتا ہے [1] پھر جب اللہ تعالیٰ اپنی ذات مقدس کی نسبت اس بات کا اظہار فرما چکا کہ ہر طرح کی تعریف کا سزاوار میں ہی ہوں اور ساتھ ہی ان بڑے اور عظیم الشان اوصاف سے اپنی ذات مبارک کو موصوف کر چکا جو تمام مخلوقات کی ذوات سے ممتاز اور جدا ہے اس طرح ایک معین ذات بندوں کے دماغوں میں متحضر ہو گئی تو غیب کے درجہ سے مرتبۂ خطاب کی جانب عدول کر کے فرمایا۔ [2]

اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ۝۴ (یعنی اے خدا ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں) قراء نے نَسْتَعِیْنُ کے نون کو اور نہ صرف نَسْتَعِیْنُ ہی کے نون کو بلکہ ہر مضموم حرف کو بحالت وقف روم اور اشمام دونوں طرح سے پڑھا ہے۔ آیت کے خلاصۃ معنی یہ ہیں کہ اے خدا جو صفات مذکورہ کے ساتھ متصف ہے ہم خاص کر تیری ہی بندگی کرتے اور تجھی سے توفیق اطاعت کے خواستگار ہیں اور نہ صرف عبادت میں ہی تجھ سے امداد کے طالب ہیں بلکہ اپنے سارے چھوٹے بڑے کاموں میں تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں۔ چونکہ سلسلہ کلام میں ایک طرز سے دوسرے طرز کی طرف انتقال کرنا غیبت سے خطاب، خطاب سے غیبت، تکلم سے خطاب و غیبت اور غیبت و خطاب سے تکلم کی جانب التفات کرنا عرب کی عام عادت ہے اور اس سے ان کی غرض صرف سننے والے کے دل میں رغبت و شوق کا پیدا کرنا منظور ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی اسی کی رعایت کی گئی اور غیبت کے اسلوب سے خطاب کی طرف انتقال کیا گیا۔ عبادت اصل میں انتہا درجہ کے خضوع اور اظہار فروتنی کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل زبان اپنے محاورات میں بولا کرتے ہیں طَرِیْقٌ مُعَبَّدٌ یعنی پامال راستہ اور

---

[1] ارسطو اور اس کے متبعین اس کے قائل ہیں کہ واجب تعالیٰ تمام ممکنات کی علت العلل ہے یعنی اس کائنات کا واجب سے صدور بلا ارادہ اور بے اختیار ہوا ہے جس طرح سورج سے شعاعوں کا خروج بے ارادہ ہے اور نہ صرف حدوث کائنات میں ارادۂ واجب کو دخل نہیں بلکہ صدور عالم واجب تعالیٰ سے بالذات لازم ہے یعنی یہ کائنات اصلاً اگرچہ ممکن ہے حادث ہے مگر قدیم بالغیر ہے اس باطل نظریہ کی بیخ کنی لفظ الرحمٰن الرحیم سے ہو جاتی ہے۔ رحمت یعنی مہربانی اور احسان غیر واجب تفضل کو کہتے ہیں۔ رحمت کرنے والا اپنے ارادہ اور اختیار سے غیر لازم مہربانی کرتا ہے ضروری حق ادا کرنے کو رحمت اور احسان نہیں کہا جاتا، بلکہ اداء فرض کہا جاتا ہے۔ پس اللہ کے رحمٰن و رحیم ہونے کا تقاضا ہے کہ اس کائنات کا صدور اس کے ذمہ واجب اور لازم نہ تھا نہ وجود و بقاء وجود کا کوئی حق اس پر لازم تھا بلکہ اس نے اپنی مہربانی سے اس جہاں کو بنایا اسباب بقاء پیدا کئے اور رفتہ رفتہ ترقی دے کر نوازا۔

[2] اگر کسی چیز کے احوال و صفات ناقابل اشتراک اور مخصوص ہوں اور وہ صفات ذکر کر دی جائیں تو اس چیز کی ذہن میں ایسی تعیین ہو جاتی ہے کہ گویا وہ نظر کے سامنے آگئی شدت تخیل غیر محسوس کو محسوس کر کے دکھا دیتی ہے علم غائبانہ شہود سے بدل جاتا ہے۔ حضور ذہنی وجود خارجی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ علم حصولی معاینہ میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ پس جب ذات الوہیت کا نام ذکر کر دیا اور مخصوص صفات کو بھی بیان کر دیا تو ذات غائب شدت استحضار کی وجہ سے عارف کی نظر کے سامنے آگئی اس لئے اس نے غائبانہ طرز کلام سے انتقال کر کے تخاطب کا اسلوب اختیار کیا جس ذات کا وہ غائبانہ ذکر کر رہا تھا وہ اس کے سامنے حاضر ہو گئی اور اس نے حاضر ذہنی سے اس طرح بات کرنی شروع کر دی جیسے حاضر مرئی خارجی سے کی جاتی ہے۔

نَعْبُدُ و نَسْتَعِیْنُ دونوں فعلوں میں ضمیر جمع متکلم ہے اس سے قاری اور اس کے ساتھ والے مراد ہیں اور اس میں التزام جماعت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اِیَّاکَ (جو بلحاظ ترکیب نحوی مفعول واقع ہوا۔ اگرچہ اس کا درجہ فعل اور فاعل سے پیچھے ہے مگر یہاں) تعظیم اور اظہار اہمیت اور حصر کے فائدہ کی غرض سے مقدم کیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا نَعْبُدُ کے معنی ہیں نَعْبُدُکَ وَلَا نَعْبُدُ غَیْرَکَ (یعنی خداوندا ہم تیری عبادت کرتے ہیں اور تیری عبادت میں غیر کو شریک نہیں کرتے) اس اثر کو ابن جریرؒ اور ابن ابی حاتمؒ نے بطریق ضحاک ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے۔ بعض مفسروں کا بیان ہے کہ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ میں واؤ (عاطفہ نہیں بلکہ) حالیہ اور معنٰی یہ ہیں کہ اے خدا ہم تجھی سے طلب امداد کرتے ہوئے تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔

اِھْدِنَا یہ اس اعانت اور مدد کا بیان ہے جو اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ میں طلب کی گئی تھی (مطلب یہ ہے کہ خداوندا ہمیں سیدھی راہ دکھا) یا چونکہ سیدھے رستہ کی ہدایت تمام باتوں میں اہم اور مقصود اعظم تھی اس لئے اس کو علیحدہ ذکر کر دیا گیا۔ ہدایت کے معنی لطف و مہربانی کے ساتھ رہنمائی کرنے اور رستہ بتانے کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا استعمال ہمیشہ خیر و نیکی میں ہوا کرتا ہے۔ یہ لفظ اور اس کے مشتقات اصل میں تو لام اور الی ہی کے ساتھ متعدی ہوا کرتے ہیں مگر کبھی کبھی بغیر کسی واسطہ کے خود ہی متعدی ہو جاتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ دعا ہے نبی کریم ﷺ کی اور نیز تمام مسلمانوں کی اور اگرچہ وہ پہلے ہی سے آسمانی ہدایت پر تھے مگر پھر بھی خدا تعالیٰ نے استقامت و ثابت قدمی اور مزید ہدایت طلب کرنے کے لئے دعا تعلیم فرمائی کیونکہ اہل سنّت کے مذہب کے مطابق خدا تعالیٰ کے الطاف و ہدایات کی کوئی انتہا اور حد نہیں ہے۔ ابن کثیرؒ نے قنبل کی روایت کے مطابق لفظ۔

اَلصِّرَاطَ خواہ معرف باللام اور مصاف ہو یا نکرہ نہ صرف سورۃ فاتحہ بلکہ تمام قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی آیا ہے اَلسِّرَاطَ سین کے ساتھ پڑھا ہے اور سِرَاطَ کے لغوی معنٰی نگل لینے کے ہیں اہل زبان بولا کرتے ہیں۔ سَرِطَ الطَّعَامَ اَیْ اِبْتَلَعَہٗ (یعنی جب کوئی کھانے کا لقمہ نگل جاتا ہے تو سَرِطَ الطَّعَامَ بولا جاتا ہے) اسی طرح جس راہ میں کثرت سے مسافر چلتے ہیں اس کی نسبت کہا جاتا ہے اَلطَّرِیْقُ یَسْرِطُ السَّابِلَۃَ اور باقی قراء نے صاد سے پڑھا ہے اور یہ قریش کا لغت ہے۔ خلف نے صاد اور زاء کے درمیان اس لفظ کو قرآن میں ہر جگہ پڑھا ہے اور خلاد نے صرف اس جگہ۔ اَلْمُسْتَقِیْمَ کے معنی مستوی اور سیدھے کے لئے ہیں مگر مراد طریق حق ہے۔ اور بعض کہتے ہیں ملت اسلام ان دونوں قولوں کی نسبت ابن جریرؒ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف کی ہے۔ ابو العالیہ اور امام حسن نے اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کی تفسیر میں کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا اور ان کے دو اصحاب ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا راستہ۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میرے بعد میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کو خوب مضبوط پکڑو اور فرمایا میرے بعد دو شخصوں ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اقتدا کرو۔

صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ یہ اَلصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ سے بدل ہے اور بدل بھی بدل کل جس کا فائدہ تاکید ہے اور اس بات پر استدلال ہے کہ ان لوگوں کا راستہ وہ ہے جس کے مستقیم ہونے کی شہادت دے دی گئی ہے (مطلب یہ ہے کہ خداوندا ہمیں ان لوگوں کا رستہ دکھا جن پر تو نے اپنا فضل کیا) اور ان سے وہ با خدا اور نیک دل لوگوں مراد ہیں جنہیں خدا نے ایمان اور اطاعت پر ثابت قدم رکھا یعنی انبیاء علیہ السلام اور صدیقین اور شہداء اور صالحین۔ لفظ علیہم اور الیہم اور لدیہم کو جہاں کہیں بھی قرآن میں آیا ہے حمزہ نے وصل اور وقف دونوں حالتوں میں ضمہ ٔ ہا سے پڑھا ہے لیکن حمزہ کے علاوہ اور تمام قاریوں نے ہ کو مکسور پڑھا ہے۔ ابن کثیرؒ نے ہر میم جمع کو حالت وصل میں ضمہ اور اشباع سے پڑھا ہے جبکہ اس کے بعد ساکن نہ ہو۔ قالون ہر حالت میں خواہ اس کے بعد کا حرف ساکن ہو یا نہ ہو اشباع اور عدم اشباع دونوں طرح سے پڑھنا جائز رکھتے ہیں۔ لیکن ورش صرف الف قطع کے اتصال کے وقت اشباع سے پڑھنا جائز بتاتے ہیں اور جب میم جمع کے بعد الف وصل ہو اور ہ سے پیشتر کسرہ یا ی ساکن ہو جیسے بِھِمُ الْاَسْبَابُ و عَلَیْھِمُ الْقِتَالُ تو حمزہ اور کسائی ہ اور م دونوں کو مضموم پڑھتے ہیں اور ابو

عمرو مکسور اور اسی طرح یعقوب بھی ابو عمرو کے ساتھ متفق ہیں جبکہ اس سے پیشتر کا حرف مکسور ہو۔ ان قراء کے علاوہ باقی لوگ م کو مضموم پڑھتے ہیں اس واسطے کہ وہی اصل ہے اور ہ کو کسرہ سے اس واسطے کہ اس سے پیشتری ساکنہ یا کسرہ ہے لیکن یہ اختلاف وصل کی حالت میں تھا۔ رہی وقف کی حالت تو اس صورت میں سب لوگ ماقبل کے مکسور ہونے کی وجہ سے کسرہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ البتہ حمزہ کا اختلاف اس صورت میں بھی باقی رہتا۔

ع

غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ۝ یہ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ سے بدل ہے یعنی جن پر خدا نے اپنا فضل کیا۔ ان سے وہ لوگ مراد ہیں جو غضب خداوندی اور گمراہی سے سالم و محفوظ ہیں یا صفت کاشفہ یا صفت احترازیہ ہے۔ بشرطیکہ موصول نکرہ کے قائم مقام فرض کیا جائے اور اس سے کوئی معین اور مقرر گروہ مراد نہ لیا جائے جیسا کہ اس مصرعہ میں ہے مصرعہ وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَى اللَّئِيْمِ يَسُبُّنِيْ (یعنی جب میں کسی دنی الطبع اور نالائق شخص کی طرف سے گزرتا ہوں جو مجھے گالیاں دیتا ہے) یا یوں کہیے کہ لفظ غیر چونکہ ایسی چیز کی طرف مضاف ہوا ہے جس کی ایک ہی ضد موجود ہے اس لئے بہر حال معرفہ ہے اور اس اضافت کے سبب سے اس میں ایک قسم کی تعیین ہوگئی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے عَلَيْكُمْ بِالْحَرَكَةِ غَيْرِ السُّكُوْنِ لفظ عَلَيْهِمْ فاعل کے قائم مقام واقعہ ہونے کی وجہ سے رفع کے محل میں ہے (یعنی ترکیب میں المغضوب کا مفعول مالم یسم فاعلہ واقع ہوا ہے) اور لا اس نفی کی تاکید مزید کر رہا ہے جو غیر کے معنی سے مستفاد ہوتی ہے گویا تقدیر عبارت یوں ہے لا الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ (یعنی نہ ان کا رستہ جن پر خدا کا غضب نازل ہوا) انتقام کے ارادہ سے نفس کے برانگیختہ اور پُر جوش ہونے کو غضب کہتے ہیں لیکن جب اس کی نسبت خدا کی طرف ہوتی ہے تو اس سے نتیجہ غضب (اور) اس کا منتہیٰ مراد ہوا کرتا ہے یعنی عتاب۔ اور ضَلَالَة هِدَايَة کی ضد ہے (یعنی اس راہ سے عدول کرنے کو ضلالت کہتے ہیں جو خدا تک پہنچانے والی ہے) اور اس کے بہت سے مراتب و مدارج ہیں۔ عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ جناب نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جن پر خدا کا غضب نازل ہوا ان سے یہود اور گمراہوں سے نصاریٰ مراد ہیں۔ اس حدیث کو امام احمد نے اپنی مسند میں اور ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور ترمذی رحمتہ اللہ علیہ نے اس کی تحسین کی اور ان کے علاوہ اوروں نے عدی ابن حاتم سے روایت کیا ہے ابن مردویہ نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے اسی کے قریب قریب ایک اور حدیث نقل کی ہے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما و حضرت ابن مسعودؓ، ربیع بن انس اور زید بن اسلم کی طرف اسی تفسیر کی نسبت کی ہے۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ باوجود تحقیقات کے مجھے اب تک معلوم نہیں ہوا کہ اس تفسیر میں مفسروں کا اختلاف ہو۔

میں کہتا ہوں الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ایسے دو عام لفظ ہیں جن کے تحت میں تمام کفار اور خدا کے نافرمان اور بدعتی سب لوگ داخل ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ خدا تعالیٰ نے اس شخص کے حق میں جو کسی ممنوع القتل کو عمداً قتل کر دے غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ فرمایا اور کفار و بدعتیوں کے بارے میں ارشاد ہوا فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ اور الَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا۔ سورۂ فاتحہ کے ختم پر قدرے فصل کے ساتھ آمین کہنا مسنون ہے اور یہ لفظ بدون تشدید مد و قصر دونوں طرح سے منقول ہوا ہے۔ امام بغویؒ کا بیان ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بیان کیا کہ میں نے جناب نبی کریم ﷺ سے آمین کے معنی دریافت کئے فرمایا اس کے معنی ہیں اِفْعَلْ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں اور امام بیہقی نے دلائل میں حضرت ابو میسرہ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جناب نبی کریم ﷺ کو سورۂ فاتحہ پڑھائی اور وَلَا الضَّآلِّيْنَ پر پہنچ کر فرمایا آمین کہیے ابو داؤد نے اپنی سنن میں حضرت ابو زہیر کی روایت سے جو ایک جلیل القدر صحابی ہیں بیان کیا کہ آمین ایسی ہے جیسی خط پر مہر۔ حضرت ابو زہیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک رات آنحضرت ﷺ کے ساتھ باہر نکلے اور چلتے چلتے ہمارا گزر ایک ایسے شخص پر ہوا جو جناب الٰہی میں دعا کر رہا تھا اور نہایت الحاح وزاری سے کر رہا تھا۔ نبی ﷺ نے اس کی یہ الحاح وزاری دیکھ کر فرمایا اس کی دعا قبول ہوئی اگر اس نے دعا پر مہر بھی لگائی۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ دعا پر کس چیز کی مہر لگائی جاتی ہے فرمایا لفظ آمین کی۔ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا (لوگو) جب امام ولا الضآلین تک پہنچ جائے تو آمین کہا کرو کیونکہ اس وقت فرشتے بھی آمین کہتے ہیں اور .... جس شخص کی آمین فرشتوں کی آمین کے موافق پڑ جائے گی اس کے تمام گزشتہ گناہوں پر قلم عفو کھینچ دیا جائے گا۔ ابو داؤد، ترمذی، دار قطنی، میں یہ حدیث موجود ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب ولا الضآلین پڑھ چکتے تو آمین کہتے اس حدیث کی تصحیح میں ابن حبان نے نہایت پرزور اور بیش بہا الفاظ لکھے ہیں۔

فصل در بیان فضائل سورۂ فاتحہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے فرمایا مجھے اس ذات پاک کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے کہ سورۂ فاتحہ جیسی کوئی سورت نہ توریت وانجیل اور زبور میں نازل ہوئی نہ قرآن مجید میں یہ وہی سبع مثانی ہے جو خدا تعالیٰ نے مجھے عطاء فرمائی ہے۔ اس حدیث کو ترمذی نے روایت کر کے حسن صحیح بتایا ہے۔ اور حاکم کہتے ہیں کہ شرط مسلم پر صحیح ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ ہم صحابیوں کی ایک جماعت جناب نبی اکرم ﷺ کے حضور میں حاضر تھی اور جبرئیل علیہ السلام آپ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے دفعۃً اوپر سے دروازہ کھلنے کی سی آواز آئی جبرئیل (علیہ السلام) نے آسمان کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھا اور فرمایا یہ دروازہ جو اس وقت کھلا ہے اس سے پیشتر کبھی نہیں کھلا۔ راوی کا بیان ہے کہ اتنے میں ایک فرشتہ آسمان سے اترا اور نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگا۔ کہ آپ کو ایسے دو نوروں کا ثمرہ ہو جو آپ سے پیشتر کسی نبی کو نہیں دیئے گئے۔ ایک فاتحۃ الکتاب دوسرے سورۃ بقرہ کا خاتمہ ان دونوں میں سے اگر آپ ایک حرف بھی پڑھیں گے تو وہ نور آپ کو دے دیا جائے گا۔ (مسلم)۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا خدا فرماتا ہے کہ میں نے اپنے اور بندہ کے درمیان نماز کو آدھوں آدھ تقسیم کیا ہے اس کا نصف میرے لئے ہے اور نصف میرے بندہ کے واسطے اور میرے بندہ کو وہ چیز ملے گی جس کی وہ خواستگاری کرے گا۔ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب بندہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے حَمِدَنِیْ عَبْدِیْ (میرے بندہ نے میری تعریف کی) اور جب وہ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے اَثْنٰی عَلَیَّ عَبْدِیْ (میرے بندہ نے میری خوب حمد و ثنا کی) بندہ مالک یوم الدین کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے۔ مجدنی عبدی (میرے بندہ نے میری بزرگی اور عظمت کا اظہار کیا) بندہ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے هٰذَا بَیْنِیْ وَ بَیْنَ عَبْدِیْ وَ لِعَبْدِیْ مَاسَاَلَ (یعنی یہ مضمون میرے اور میرے بندہ کے درمیان تقسیم ہے اور میرے بندہ کے لئے میرے پاس وہ چیز موجود ہے جس کی وہ درخواست کرے) جب بندہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ کہتا ہے تو فرماتا ہے فَهٰؤُلَاءِ لِعَبْدِیْ وَلِعَبْدِیْ مَا سَاَلَ (یعنی میرے بندہ کی یہ تمام درخواستیں مقبول ہیں اور اس کے علاوہ جو بھی درخواست کرے گا منظور کروں گا، (مسلم)۔

عبد المالک بن عمیر سے مرسلاً روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا فاتحہ الکتاب ہر مرض کے لئے شفا ہے اور دارمی نے اپنی مسند میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت نبی ﷺ نے فرمایا جابر میں تجھے بہترین سورت کی جو قرآن میں نازل ہوئی ہے خبر دوں۔ جابر کہتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول ﷺ اللہ فرمایئے ارشاد ہوا کہ وہ فاتحۃ الکتاب ہے اور میرا خیال ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ ہر مرض کے لئے شفا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ فاتحۃ الکتاب بجز موت کے ہر مرض کی دوا ہے۔ اسے خلعی نے اپنے فوائد میں نقل کیا ہے۔ سعید بن المعلی سے روایت ہے کہ قرآن میں سب سے بڑی سورت (باعتبار ثواب یا بلحاظ قدر و

وقعت) اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ہے اس کو بخاری نے روایت کیا ہے۔ بیہقی اور حاکم نے حدث ابن عباس نقل کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ فاتحۃ الکتاب قرآن کے دو ثلث کے برابر ہے۔ ابو سلیمان کہتے ہیں کہ ایک دفعہ چند صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کسی غزوہ میں شریک تھے وہاں پر ان کا گزر ایک مرگی والے پر ہوا جو بالکل بیہوش پڑا تھا۔ کسی نے سورۃ فاتحہ کو پڑھ کر اس کے کان میں پھونک دیا (۔اور وہ اچھا بچھا ہو گیا) حضرت کو خبر ہوئی تو فرمایا وہ اُمّ القرآن ہے اور ہر مرض کی دوا ہے۔ اسے ثعلبیؒ نے بروایت معاویہ بن صالح رضی اللہ تعالیٰ عنہ بحوالہ ابو سلیمان بیان کیا ہے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے فرمایا فاتحۃ الکتاب زہر تک کی دوا ہے۔ اسے سعید بن منصور نے (اپنے سنن میں) اور بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے۔ ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ ہم لوگ سفر میں تھے چلتے چلتے ایک موضع میں اترے، وہاں ایک لونڈی آکر کہنے لگی کہ اس قبیلہ کے سردار کو سانپ ڈس گیا ہے کیا تم میں کوئی منتر پڑھنے والا بھی ہے۔ یہ سن کر ہم میں سے ایک شخص کھڑا ہو گیا۔ اور لونڈی کے ہمراہ جا کر سورۂ فاتحہ پڑھ کر سانپ کے ڈسے ہوئے پر پھونک دی وہ فوراً اچھا ہو گیا۔ جب ہم سفر سے واپس آئے تو حضور ﷺ سے یہ ماجرا عرض کیا آپ نے اس شخص سے دریافت کیا تجھے کیوں کر معلوم ہوا کہ وہ منتر ہے۔ اسے امام بخاریؒ نے روایت کیا اور ابو الشیخ اور ابن حبان نے ثواب میں ابو سعید خدری اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔ سائب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن یزید کہتے ہیں کہ جناب نبی کریم ﷺ نے سورۂ فاتحہ پڑھ کر مجھ پر دم کیا اور آفات وبلا سے محفوظ رہنے کے لئے یہ سورۃ پڑھ کر میرے منہ میں لعاب دہن مبارک ڈال دیا۔ اسے طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ جب تو بچھونے پر لیٹ کر سورۂ فاتحہ اور قل ھو اللہ احد پڑھے گا تو موت کے سوا ہر چیز سے محفوظ و بے خوف رہے گا۔ اسے براء نے روایت کیا ہے۔

......سورۃ البقرۃ......

مدنی ہے، امام بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بیان کیا ہے کہ سورۃ البقرہ اور اور سورۂ نساء کے نزول کے وقت میں حضور ﷺ کے پاس ہی تھی اس کی آیتیں ۲۸۷ اور کلمے ۶۱۲۱، اور حروف ۲۵۵۰۰ ہیں۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ○

الٓمّٓ ① قرآن مجید کی بعض سورتوں کی ابتداء میں جو حروف مقطعات (جستہ جستہ) آتے ہیں ان کی تحقیق میں علماء مفسرین کی مختلف رائیں اور متعدد اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں ان سورتوں کے نام ہیں جن کی ابتداء میں یہ واقعہ ہوئے ہیں اور بعض کہتے ہیں ان سے ایک کلام کے منقطع ہونے اور دوسرے کلام کے شروع ہونے پر مزید تنبیہ مقصود ہوا کرتی ہے (یعنی حروف مقطعہ سے واضع کی اصلی غرض یہ ہے کہ وہ ایک کلام کے انقطاع اور دوسرے کلام کے از سر نو شروع ہونے پر دلالت کریں) کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ حروف مقطعہ سے ان کلمات کی طرف اشارہ ہے جن کے شروع میں یہ حروف واقع ہیں جیسا کہ عرب کے ایک نامور اور مشہور شاعر کا قول ہے فَقُلْتُ لَھَا قِفِی فَقَالَتْ لِیْ قَافْ یعنی وَقَفْتُ۔
ابن جریر اور ابن ابی حاتم ابو العالیہ سے روایت کرتے ہیں کہ الٓمّٓ میں الف سے آلاء اللہ، لام سے لطف خدا، اور میم سے

اس کا ملک بے زوال مراد ہے۔ عبد بن حمید اور ابن جریرؒ اور ابن منذر اور ابن ابی حاتم ابوالعالیہ سے یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ الٓر
اور حٰمٓ اور نٓ کا مجموعہ الرحمٰن ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ الٓمٓ کے معنی ہیں انا اللہ اعلم (یعنی انا کا
الف اللہ کا لام اعلم کی میم ہے) علامہ بغویؒ نے بروایت سعید بن جبیر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول نقل کیا

والا) اسی طرح الر کے معنی ہیں انا ال
(یعنی میں خدا ہوں جانتا ہوں اور دیکھت
امت کے بڑے انقلابات مراد ہیں بحس
کہ جب نبی کریم ﷺ کے پاس کچھ یہو
میں کچھ شمار کر کے کہا کہ ہم ایسے دین
(کیونکہ الٓمٓ کے کل اعداد بحساب ا
حضور ﷺ کی طرف متوجہ ہو کر کہا ک
کر یہود بولے کہ ابوالقاسم ! تم نے ہ
۷۱ ۲ ہیں) اب ہم حیران اور سخت حیرا
میں کہتا ہوں کہ یہ تمام اقوا
قدرے بسط کے ساتھ ذکر کیا ہے)
حروف مقطعات کو سورتوں کے نام
ہو اور یہ (نہ صرف بلغاء کے نزدیک
سے زیادہ کلمات سے مرکب کر کے
موسوم ہونا اور بعض کا نہ ہونا یہ بھی
عرفاً بھی اس لئے مقرر نہیں کئے گئ
مزید تنبیہ مقصود ہو وجہ یہ کہ اگر ایسا
غلطی کی یہ وجہ ہے کہ حروف مقطعا
مستعمل ہے اور اس پر شعر سے سند
شاعر کی مخاطبہ کا قول قاف وَقَفتُ سے
کوئی قرینہ اس بات پر دلالت نہیں ک
ہے تو الف سے خداوندی نعمتیں اور
یہ بات کہ بعض صحابیوں اور تا بعیو
عن الظاہر ہیں کیونکہ اگر ایسا نہ ہوگا

لله اری (یعنی میں خدا ہوں ہر چیز کو دیکھتا) اور المر سے انا اللہ اعلم واری مراد ہے
ا ہوں) ؎۱ بعض علماء کا خیال ہے کہ حروف مقطعہ سے قوموں کی زندگی کی مدتیں اور اس
اب ابجد ؎۲ چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں اور ابن جریرؒ نے بسند ضعیف بیان کیا ہے
دی آئے اور آپ نے ان کے روبرو سورۂ بقرہ پڑھی تو انہوں نے حساب لگا کر اور جی ہی جی
ں میں کیوں کر داخل ہو سکتے ہیں جس کے رواج کی مدت زیادہ سے زیادہ اکہتر (۷۱) برس ہیں
بجد اکہتر ہوتے ہیں) نبی کریم ﷺ نے سنا تو مسکرا کر خاموش ہو گئے اس پر یہودیوں نے
لیا اس کے علاوہ کچھ اور بھی آپ پر نازل ہوا ہے۔ فرمایا ہاں ! الٓمٓصٓ اور الٓر اور الٓمٓر یہ سن
م کو اشتباہ میں ڈال دیا (کیونکہ الٓمٓصٓ کے عدد ۱۶۱ اور الٓر کے عدد ۲۳۱ اور الٓمٓر کے عدد
ان ہیں کہ کس کو لیں اور کس کو چھوڑیں۔
ل جو حروف مقطعات کی تحقیق میں بعض مفسرین نے نقل کئے ہیں (اور جن کا میں نے
سب کے سب علماء محققین کے نزدیک مردود اور نامقبول ہیں قول اول اس لئے غلط ہے کہ
سلیم کر لینے کی تقدیر پر لازم آتا ہے کہ ایک ہی واضع کی طرف سے اعلام میں اشتراک واقع
ناپسند اور مکروہ ہے بلکہ) مقصود بالعلمیۃ کے صریح منافی ہے۔ علاوہ بریں ایک چیز کا تین یا تین
ام رکھنے کو اہل دانش کا ذوق سلیم انکار کرتا ہے اور نیز بعض سورتوں کا ان ناموں کے ساتھ
شان متکلم سے بعید ہے۔ دوسرا قول اس لئے غلط ہے کہ حروف مقطعات نہ صرف وضعاً بلکہ
ے ہیں کہ ان سے ایک کلام کے منقطع ہونے اور دوسرے کلام کے از سر نو شروع ہونے پر
ہوتا تو ہر سورت کی ابتداء میں حروف مقطعات کا ہونا ضروری اور لازمی تھا۔ تیسرے قول کی
ات سے کلمہ کے بعض حرف پر اقتصار کرنے کی طرف اشارہ ہونا یہ کلام عرب میں غیر
لانا محض شاذ اور نامقبول ہے۔ علاوہ ازیں شعر میں کلمہ قفی اس بات پر قرینہ صریح ہے کہ
ماخوذ ہے بخلاف حروف مقطعات کے کہ وہاں اس قسم کا کوئی قرینہ پایا نہیں جاتا مثلاً الٓمٓ میں
رتا کہ الف کلمہ آلاء اللہ سے اور لام لطف اللہ سے اور میم ملک اللہ سے ماخوذ ہے (اور جب یہ
لام سے اس کا لطف اور میم سے ملک بے زوال مراد لینا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا) اب رہی
ان سے جو اس قسم کے آثار و اقوال منقول ہیں ان کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ وہ اقوال مصروف
توان کے اقوال میں تعارض ماننا پڑے گا (اور قطع نظر اس کے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو

؎۱ ابوالعالیہ اور حضرت ابن عبا
ہیں اور ایک ایک حرف ایک ایک کلمہ ک
؎۲ اہل فارس نے کسی کے سنہ و
ابجد کا عددی حساب مقرر کر رکھا تھا۔ ع
یا معرب بھی نہیں قرار دیا جا سکتا لیکن

سؓ کے مختلف الروایۃ اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ مختلف حروف مقطعہ مختلف کلمات کے مخففات
ں طرف اشارہ کر رہا ہے۔ ۱۲
لادت و وفات یا کسی بادشاہ کی تاج پوشی یا کسی غیر معمولی واقعہ کی مدت وقوع یاد رکھنے کے لئے حروف
مد ابجد کا واضع عرب نہیں۔ نہ عرب میں اس کا استعمال کبھی ہوا اس لئے اس حساب کو ملحق بالعربیۃ
یہودی علماء حساب ابجد سے واقف تھے اس لئے حساب لگا کر انہوں نے سوال کیا تھا۔ ۱۲

شیوہ متکلم اور شانِ فصیح کے سراسر خلاف ہے) کیونکہ جب چند کلمے کئی حرفوں کو شامل ہیں تو ان میں سے صرف ایک کلمہ کے ساتھ حرف کی تخصیص کرنا اور دیگر حرفوں سے اعراض کرنا بھی ترجیح بلا مرجح ہے۔ رہا جناب نبی کریم ﷺ کا فہم یہودی پر مسکرانا تو ظاہر یہ ہے کہ آپ کا یہ تبسم (تبسم رضانہ تھا بلکہ) اس کی جہل و نادانی اور کم فہمی پر تعجب اور تعجب کے ساتھ تبسم تھا۔ اور بعض مفسروں نے جو یہ کہا ہے کہ حروف مقطعہ قسمیہ حروف ہیں۔ یعنی یہ حروف چونکہ خاص قسم کی شرافت و بزرگی رکھتے ہیں کیونکہ یہ مادۂ اسماء الٰہی اور اصول لغات ہیں اور اس لئے خدا نے ان کی قسم کھائی ہے تو یہ تاویل چند ایسی چیزوں کی محتاج ہے جن پر اب تک کوئی یقینی دلیل اور قطعی برہان قائم نہیں کی گئی (الغرض علماء محققین نے مفسروں کی ان توجیہات کی جو حروف مقطعات کے بارے میں یہاں مذکور ہوئیں بوجوہ بالا تردید کی ہے اور کسی توجیہ کو قابل تسلیم نہیں بتایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قاضی بیضاوی نے (جو مفسرین کے طبقہ میں بڑی پائگاہ رکھتے ہیں) ان تمام توجیہات سے پہلو بچا کر ایک عجیب (اور نہایت معرکتہ الآرا) توجیہ اختیار کی ہے (چنانچہ فرماتے ہیں کہ) چونکہ حروف تہجی عنصر کلام اور مادۂ لغات ہیں اور کلام ان ہی سے ترکیب پاتا ہے اس لئے ان میں سے بعض حروف کے ساتھ قرآن مجید کی سورتوں کی ابتداء کی گئی ہے اس سے ان لوگوں کو تنبیہ کرنی مقصود ہے جو قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے کا انکار کرتے اور اسے غیر خدا کا کلام بتاتے تھے کہ جو کلام تمہیں پڑھ کر سنایا جاتا ہے ان ہی حرفوں سے مرکب ہے جن سے تم اپنے کلام کو ترکیب دیتے ہو پھر اگر یہ خدا کا کلام نہیں ہے تو اس جیسے کلام بنالانے سے تم کیوں عاجز ہوتے ہو اور نیز حروف تہجی اس لئے بھی سورتوں کی ابتداء میں لائے گئے ہیں کہ سب سے پیشتر جو سامعین کے کانوں میں پہنچے وہ اعجاز کی ایک نوع مستقل ہو کیونکہ (حرفوں کے نام بغیر لکھنے پڑھنے کی مشق کے پہچاننے نہ صرف دشوار بلکہ ناممکن ہیں اور جب یہ ہے تو) امی محض کا اسماء حروف کو ذکر کرنا صریح معجزہ ہے (علاوہ ازیں) ان حرفوں کے لانے میں ان نکات و دقائق کی رعایت کی گئی ہے جن سے بڑے سے بڑا ادیب جو فن ادب میں فائق و مشہور ہو محض عاجز و قاصر رہتا ہے اور ماہر عربیت ان کی نگہداشت نہیں کر سکتا۔ مجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ قرآن مجید کی انتیس سورتوں میں (جو گنتی کے لحاظ سے حروف تہجی کے برابر ہیں) چودہ حروف لائے گئے ہیں (جو حروف تہجی سے نصف ہیں) اور ایسے انداز سے لائے گئے ہیں کہ حروف کی تمام قسموں یعنی مہموسہ، مجہورہ، شدیدہ اور رخوہ وغیرہ سب کو احاطہ کئے ہوئے ہیں کیونکہ ہر قسم کے نصف نصف حروف ان میں موجود ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل سابق میں گزر چکی ہے۔ مجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ قرآن کی سورتوں کی ابتداء میں وہی چودہ حروف لائے گئے ہیں جن سے اکثر کلام مرکب ہوا کرتا ہے ان کے علاوہ باقی چودہ حروف جو مقطعات کی فہرست سے خارج ہیں وہ ترکیب کلام کا کام نہیں دیتے گویا الٓمٓ اور الٓرٰ وغیرہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ قرآن جس کے مقابلہ کی دعوت دی جارہی ہے ان ہی حروف کی جنس سے مرکب ہے جنسے تمہارے کلام ترکیب پاتے ہیں (تو اگر یہ کلام خدا نہیں بلکہ کلام بشر ہے) تو تم اے منکرین قرآن اس جیسا کلام بنالانے سے کیوں عاجز ہوتے ہو۔

قرآنی مقطعات میں میرے نزدیک (قطعی فیصلہ اور) حق بات یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کے متشابہات اور ان مخفی رموز و اسرار میں سے ہیں جو صرف حق تعالیٰ اور اس کے نبی کریم ﷺ کے مابین دائر ہیں اور جنہیں عام لوگ سمجھنے کی لیاقت نہیں رکھتے بلکہ خود خدا کو منظور نہیں کہ عام لوگ ان سے مطلع ہوں۔ خدا تعالیٰ نے اپنے رسول کریم ﷺ کو اور آپ کے کامل پیروں اور معتقدوں میں سے جسے چاہا اس کو سمجھا دیا۔ امام بغویؒ کہتے ہیں کہ جناب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ہر کتاب میں ایک مخفی بھید اور پوشیدہ راز ہوا کرتا ہے۔ قرآن مجید میں خدا کا بھید اوائل سور یعنی حروف مقطعات ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ہر کتاب کا ایک انتخاب اور خلاصہ ہوا کرتا ہے۔ قرآن مجید کا خلاصہ حروف تہجی ہیں۔ اس روایت کو امام ثعلبیؒ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علیؓ وغیرہ سے روایت کیا ہے اور سمرقندی نے حضرت فاروق اعظمؓ اور حضرت عثمان بن عفانؓ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا ہے۔ قرطبی نے سفیان ثوری سے اور ربیع بن خثیم اور

ابو بکر بن الانباری اور ابن ابی حاتم اور محدثین کی ایک کثیر جماعت نے (مختلف رواۃ سے) نقل کیا ہے۔

حضرت سجاوندی کا قول ہے کہ حروف مقطعات کے بارہ میں صدر اول کے تمام لوگوں کے متفقہ الفاظ یہ ہیں اِنَّھَا سِرٌّ بَیْنَ اللّٰہِ وَبَیْنَ نَبِیِّہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ (یعنی وہ خدا اور اس کے نبی کریم ﷺ کے درمیان میں ایک بھید ہیں) اور کبھی ایسے دو شخصوں کے درمیان جو باہم ایک دوسرے کے رازدار اور مزاج شناس ہوتے ہیں وہ راز کی باتیں اور معمے جاری ہوتے ہیں جو ان کے باہمی اسرار کی طرف مشیر ہوتے ہیں اور یہ جو کہا گیا ہے کہ مقطعات اور متشابہات کا علم صرف خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہے نہ تو جناب نبی کریم ﷺ ہی ان پر مطلع ہوئے اور نہ آپ کے اتباع اور پیروؤں ہی میں سے کوئی شخص مطلع ہوا۔ نہایت بعید اور دور از قیاس ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ قرآن کریم معلوم المعنی نہ ہو نیز متکلم کی جانب سے جب خطاب ہوتا ہے تو اس سے سامع کی تفہیم مقصود ہوا کرتی ہے تو اگر حروف مقطعات سے سننے والوں کو کوئی فائدہ مترتب نہ ہوگا اور شارع کو ان سے کسی طرح کی تفہیم و افہام مدّ نظر نہ ہوگی تو حروف مقطعات سے لوگوں کو خطاب کرنا گویا مہمل اور بے معنے کلمات سے خطاب کرنا ہوگا یا ہندی شخص سے عربی زبان میں کلام کرنا اور اس صورت میں قرآن مجید بتمامہ بیان و ہدایت نہ رہے گا اور تیز خدا کا اپنے اس قول ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَہٗ میں معاذ اللہ وعدہ خلاف ہونا لازم آئے گا کیونکہ یہ آیت بطریق اقتضاء صاف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن مجید متشابہ ہو یا محکم۔ اس کا بیان و تفسیر نبی ﷺ کے لئے خدا کی طرف سے واجب و ضروری ہے۔

خلاصہ یہ کہ حروف مقطعات اور متشابہات کا علم جناب نبی کریم ﷺ کو ضرور تھا اور نہ صرف نبی ﷺ کو بلکہ آپ کے اتباع کاملین کو بھی تھا چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ میں راسخین فی العلم میں سے ہوں اور جو لوگ متشابہات اور مقطعات کی تفسیر کے عالم ہیں ان میں سے ایک میں بھی ہوں۔ یہی قول (بہ تبدیل الفاظ) حضرت مجاہد کا بھی ہے اس امت مرحومہ میں سے کہ جس کا حال معلوم نہیں کہ اس کا اول بہتر ہے یا آخر اور شاید اس کا آخر کثرت کے اعتبار سے بڑا عریض اور بڑا عمیق ہے اور نہایت اچھا ہے۔ مجدد الف ثانیؒ نے جو اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر قرآنی مقطعات اور اس کے اسرار کی تاویل ظاہر کی ہے لیکن ان کا بیان و تفسیر عام لوگوں کے لئے ناممکن ہے تو اس سے بھی حروف مقطعات کا اسرار الٰہی میں سے ایک سر ہونا اور ان کے علم کے ساتھ صرف خدا ہی کا مخصوص ہونا باطل اور غلط ٹھیرتا ہے۔ واللہ اعلم۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حروف مقطعات اسمائے الٰہی ہیں جیسا کہ ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویہ نے کتاب الاسماء والصفات میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے اور اس کی سند کو صحیح بتایا ہے۔ ابن ماجہ کی ایک حدیث میں آیا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنی دعا میں فرمایا کرتے تھے یا کٓھٰیٰعٓصٓ اِغْفِرْلِیْ۔ ربیع بن انس کہتے ہیں کٓھٰیٰعٓصٓ کے یہ معنی ہیں کہ وہ جس کو چاہے پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی کسی کو پناہ نہیں دیتا۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ حروف مقطعات قرآن کے نام ہیں جیسا کہ عبد الرزاق نے قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے قتادہؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حروف مقطعات سے قرآن اور کتاب ہونے کی خبر دی گئی ہے۔ [1]

میں کہتا ہوں کہ اگر قرآنی مقطعات کی بابت اس بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اسماء الٰہی ہیں تو ساتھ ہی یہ بھی قطعاً ماننا پڑے گا کہ وہ خدا کی بعض صفات پر دلالت کرتے ہیں جیسے کہ اور اسماء صفات دلالت کرتے ہیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس جب وہ قرآن کے نام مان لئے جائیں گے تو بعض صفات قرآنی پر ضرور دلالت کریں گے جیسا کہ لفظ قرآن اور فرقان اور نور اور حیات اور روح اور ذکر اور کتاب وغیرہ قرآنی صفات میں سے ایک نہ ایک صفت پر ضرور دلالت کرتے ہیں مگر مقطعات کی دلالت دونوں

[1] جب کتاب اور قرآن کو حروف مقطعات کی خبر قرار دیا گیا اور خبر و مبتدا میں اتحاد وجود ضروری ہے تو معلوم ہوا کہ حروف مقطعات قرآن کے اسماء ہیں۔ کیوں کہ اسم و مسمی متحد بالذات ہوتے ہیں۔

فہم مخاطب کے ساتھ مختص ہے یا جسے خدا تعالیٰ سمجھانا چاہے اور
تقدیر پر اس طرح کی نہیں ہے جسے عام لوگ سمجھ سکتے ہوں بلکہ ہوں تو یہ دونوں قول بر
اس بات کا حکم لگا دینا کہ وہ اسماء الٰہی ہیں اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جبکہ ان کے معنی بھی سمجھے جاتے
تقدیر صحت اسی قول کی طرف راجع ہوں گے جس کی ہم سابق میں تحقیق کر آئے ہیں کہ حروف مقطعات خدا اور اس کے نبی
کریم ﷺ کے درمیان اسرار ہیں جنہیں نبی ﷺ کے سوا دوسرا سمجھ نہیں سکتا۔ ہاں اگر خدا چاہتے تو آپ کے اتباع کاملین بھی
سمجھ سکتے ہیں (اس قول کی بنا پر جس طرح حروف مقطعات کی حقیقت فہم عوام سے خارج ہے) اسی طرح قرآنی متشابہات کی
حقیقت بھی انہیں دریافت نہیں ہو سکتی مثلاً آیت یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ ، اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی اور ھَلْ
یَنْظُرُوْنَ اِلَّا اَنْ یَّاْتِیَھُمُ اللّٰہُ فِیْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وغیرہ اس قسم کی آیتیں ہیں جن کو ان کے ظاہری معنی پر حمل کرنا جیسا
کہ کج فہم فرقہ مجسمہ نے کیا ہے مشکل اور محال ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک آیت صفات الٰہی میں سے ایک ایسی صفت خاص پر
دلالت کرتی ہے جس کے سمجھنے کی عام لوگ قابلیت نہیں رکھتے البتہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اتباع میں سے بعض کاملین
حضرات اس کی حقیقت اور تہ کو پہنچ گئے ہیں۔

اس اجمال کی تفصیل اور ابہام کی توضیح یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی صفات لامتناہی اور غیر محدود ہیں جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے۔
قُلْ لَّوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّکَلِمٰتِ رَبِّیْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ کَلِمٰتُ رَبِّیْ (یعنی اے پیغمبر ان لوگوں سے کہو کہ اگر
میرے پروردگار کی باتوں کے لکھنے کے لئے سمندر کا پانی سیاہی کی جگہ ہو تو قبل اس کے کہ میرے پروردگار کی باتیں تمام ہوں
سمندر ختم ہو جائے گا) اور فرمایا وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَۃٍ اَقْلَامٌ وَّ الْبَحْرُ یَمُدُّہٗ مِنْۢ بَعْدِہٖ سَبْعَۃُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ
کَلِمٰتُ اللّٰہِ (یعنی زمین میں جتنے درخت ہیں اگر ان سب کے قلم ہوں اور سمندر کی سیاہی اور وہ بھی اس طرح پر کہ اس کے
ہو چکے پیچھے ویسے ہی سات سمندر اور اس کی مدد کریں غرض ان تمام قلموں اور ساری روشنائیوں سے خدا کی باتیں لکھی جائیں تو
بھی خدا کی باتیں تمام نہ ہوں)۔ ادھر عقول انسانیہ

اور اس میں کچھ شبہ نہیں کہ جو الفاظ معانی کے مقابلہ میں موضوع ہوئے ہیں وہ متناہی اور محدود ہیں۔
خدا تعالیٰ کی ذات و صفات کی کنہ اور حقیقت دریافت کرنے سے محض قاصر و عاجز ہیں ہاں معیت ذاتیہ یا صفات غیر متکیفہ میں سے
ایک نوع کے ساتھ اس کا دریافت کرنا ممکن اور متصور ہو سکتا ہے اور یہ بات فہم عوام اور نہ صرف فہم عوام بلکہ فہم خواص سے
بھی بہت دور ہے کیونکہ خواص لوگ باوجود حصول ادراک کے اس کی حقیت کا ادراک مرتبہ ذات میں نہیں کر سکتے جیسا کہ
رئیس الصدیقین کا قول ہے۔ شِعْرٌ اَلْعِجْزُ عَنْ دَرْکِ الْاِدْرَاکِ اِدْرَاکٌ ۔ وَالْبَحْثُ عَنْ سِرِّ الذَّاتِ اِشْرَاکٌ (یعنی
ادراک کے پالنے سے عاجز ہونا بھی ایک قسم کا ادراک ہے اور ذات خداوندی کے سر کی تلاش و جستجو میں مستغرق رہنا شرک) مگر
چونکہ بعض صفات باری تعالیٰ کو صفات ممکنات کے ساتھ غایات یا بعض طرح کی مشاکلات میں شرکت ہے اس لئے اللہ تعالیٰ
نے ان صفات کو ایسے اسماء کے ساتھ تعبیر کیا ہے جو ان صفات پر دلالت کرتے ہیں جو مخلوقات میں بھی پائی جاتی ہیں مثلاً حیات
اور علم اور سمع اور بصر اور ارادہ اور رحمت اور قہر یا اس قسم کی اور صفات باری جب بیان کی جاتی ہیں تو آدمی بجائے خود گمان کر لیتا ہے
کہ میں سب صفات الٰہیہ کو سمجھ گیا اور ان کی حقیقت مجھے معلوم ہو گئی۔ حالانکہ واقع میں بجز بعض وجوہ صفات کے اور کچھ خاک
نہیں سمجھتا، وجہ یہ کہ بعض دوسری صفات جو ممکنات کی صفات سے شرکت نہیں رکھتیں وہ اس طریقہ کے ساتھ تعبیر ہی
نہیں کی جاتیں تو ان میں سے بعض تو ایسی ہیں جن کا علم صرف خدا ہی کو ہوتا ہے اور بعض صفات وہ بھی ہوتی ہیں جن کا علم و فہم
اپنی مخلوقات میں سے خواص (اور اخص الخواص) کو عنایت فرما دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جناب نبی اکرم ﷺ دعا میں فرمایا کرتے
تھے۔ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ بِکُلِّ اِسْمٍ ھُوَ لَکَ سَمَّیْتَ بِہٖ نَفْسَکَ اَوْ اَنْزَلْتَہٗ فِیْ کِتَابِکَ اَوْ عَلَّمْتَہٗ اَحَدًا مِّنْ
خَلْقِکَ اَوِ اسْتَاْثَرْتَ بِہٖ فِیْ عِلْمِ الْغَیْبِ عِنْدَکَ (یعنی اے بار خدایا میں تیرے ہر اس نام کا واسطہ دے کر سوال کرتا
ہوں جو تیرے لئے مخصوص ہے اور جو تو نے اپنے پاس رکھ کر کسی کو اس کی اطلاع تک نہیں دی ہے) حدیث کو ابن حبان نے اپنی

صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں اور امام احمد اور ابو یعلیٰ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک بڑی طویل حدیث میں روایت کیا ہے۔ جس کا شروع ان لفظوں سے ہے لمن اصابہ الھم۔ اسی طرح طبرانی نے حدیث ابی موسیٰ میں روایت کیا ہے۔ الغرض ممکن ہے کہ خدا تعالیٰ نے ان اسماء میں سے جو عام لوگوں سے مخفی ہیں اور جن کے مقابلہ میں ان کی زبان ولغت میں الفاظ وضع نہیں کئے گئے ہیں بعض اسماء اپنے نبی ﷺ کو اور نبی ﷺ کے علاوہ ان لوگوں کو بھی تعلیم والہام کر دیئے ہوں جنہوں نے نبی اکرم کی پیروی میں انتہا سے زیادہ سرگرمی دکھائی اور نہ صرف تعلیم والہام پر بس کی ہو بلکہ ان میں اللہ تعالیٰ نے ایک ایسا بدیہی اور یقینی علم پیدا کر دیا ہو جو (خود بخود) ان حرفوں سے مستفاد ہوتا ہو جیسا کہ خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام چیزوں کے نام تعلیم کر دیئے اور ان میں ایک بدیہی علم پیدا کر دیا بغیر اس کے کہ انہیں پہلے سے اس بات کا علم ہو کہ یہ لفظ اس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو تسلسل لازم آتا اور ممکن ہے کہ یہ اسماء اور اسماء کے ساتھ صفات جناب نبی عربی ﷺ پر ان حروف تہجی یعنی مقطعات کی تلاوت کے وقت جلوہ گر ہو گئے ہوں۔ میرے شیخ واستاد قدس اللہ سرّہٗ نے فرمایا ہے اور کیا ہی خوب فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص سارے قرآن کو من اولہ الیٰ آخرہ نظر کشف سے دیکھے گا تو اس پر یہ بات بخوبی ظاہر ہو جائے گی کیونکہ قرآن مجید گویا برکات الہیہ کا ایک نہایت عمیق اور گہرا دریا ہے اور اس عمیق اور طویل وعریض دریا میں حروف مقطعات ایسے ظاہر ہوتے ہیں جیسے بحر ذخار میں ابلتے ہوئے چشمے اور جوش مارتے ہوئے فوارے جنسے ایک بڑا دریا نکل کر بہتا ہے۔ اس مکاشفہ کے لحاظ سے اگر قرآنی مقطعات اسماء قرآنی قرار دیئے جائیں تو چنداں بعید نہیں گویا سارا قرآن اس اجمال کی تفصیل ہے جو حروف مقطعات میں موجود ہے واللہ اعلم۔

میں کہتا ہوں یہ توجیہ اس قول کے ہرگز مخالف ومنافی نہیں جسے بیضاوی نے اختیار کیا ہے کیونکہ قرآن کی ہر آیت کے لئے ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اور ہر حد علم کے واسطے ایک مطلع ہے اور یہ بھی مروی ہے کہ ہر حرف کے لئے حد ہے اور ہر حد کے لئے مطلع ہے۔ اس کو بغوی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا پس جس طرح حروف تہجی ظاہر میں عنصر قرآن اور بسائط قرآن ہیں اور اکثر کلام ان ہی سے ترکیب پاتا ہے نیز قرآن میں طرح طرح کے لطائف اور قسم قسم کے اعجاز کی رعایت رکھی گئی ہے اسی طرح یہی حروف اجمال قرآن اور برکات الٰہیہ کے بحر ذخّار کے جوش زن چشمے اور خدا اور رسول کے درمیان وہ اسرار ہیں جن پر خدا کے سوا اور کوئی مطلع نہیں ہو سکتا ہاں وہ شخص اطلاع پا سکتا ہے جسے خدا تعالیٰ خطاب کا اعزاز بخشے یا کسی اور طرح سے اپنے اسرار خاص پر واقف کرنا چاہے۔ واللہ اعلم بمرادہ۔

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ یعنی وہ کتاب ہے جسے محمد ﷺ پڑھتے اور مشرکین اس کی تکذیب کے درپے ہوتے ہیں ذٰلِکَ سے قرآن مجید کے اس حصہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو سورۃ بقرۃ سے پیشتر نازل ہو چکا تھا اور ممکن ہے کہ سارے قرآن مجید کی طرف اشارہ ہو جس کا کچھ حصہ اس سے پہلے نازل ہو چکا تھا بہر صورت ذٰلِک مبتدا ہے اور الکتٰب خبر یعنی یہ وہ کتاب ہے جس کا وعدہ پیغمبر صاحب کو دیا گیا۔ یا یوں کہو کہ یہی وہ کامل مکمل کتاب ہے جو کتاب کے ساتھ نامزد ہونے کے قابل ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے الکتاب صفت ہو اور مابعد خبر۔ بعض مفسروں کا بیان ہے کہ یہاں ھٰذا کا لفظ مضمر ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے کہ اے محمد ﷺ یہ جو کچھ تم پر وحی کیا جاتا ہے یہ وہ کتاب ہے جس کے اتارنے کا وعدہ ہم نے توریت اور انجیل میں کیا ہے۔ یا یہ وہ کتاب ہے جس کا ہم نے اس سے پیشتر اپنے قول اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْکَ قَوْلاً ثَقِیْلاً میں تم سے وعدہ کیا تھا اس صورت میں لفظ ذلک مبتدا محذوف کی خبر ہوگا اور الکتاب اس کی صفت۔ کتاب ہے تو مصدر لیکن معنی میں ہے مکتوب کے (اور مصدر کا مفعول کے معنی میں مستعمل ہونا کثرت سے شائع ہے) اور اس کے اصلی معنی ملانے اور جمع کرنے کے ہیں۔ لشکر کو اسی واسطے کتیبہ کہا جاتا ہے کہ اس میں آدمی جمع ہوتے ہیں۔ کتاب کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس میں ایک حرف دوسرے حرف سے ملتا اور جمع ہوتا ہے۔ یا اس لئے کہ وہ لکھی جاتی ہے۔ پھر ذٰلک کا لفظ جو بعید مشار الیہ کے لئے مستعمل ہوتا ہے یہاں اس سے کتاب کی تعظیم شان کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔

لَا رَیْبَ ۛ فِیْهِ ۛ یعنی اس کتاب کے دلائل ایسے واضح اور براہین اس درجہ روشن ہیں کہ نظر صحیح کے بعد منصف آدمی اس کی وحی اور منجانب اللہ ہونے میں ذرا شک نہیں کر سکتا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں خبر انشا کے معنی میں ہے یعنی لوگو! اس کتاب کے منزل من اللہ ہونے میں شک وشبہ نہ کرو۔ لاریب میں لَا نفی جنس کے لئے رَیْبَ اسم ہے اور فِیه خبر یا یوں کہو کہ فیہ صفت اور للمتقین خبر اور ھدی بلحاظ حال منصوب یا لا کی خبر تو محذوف مانو جیسے لا ضیر میں اور فیہ کو ھدی کی خبر کہہ دو جو ھدی کے نکرہ ہونے کی وجہ سے اس پر مقدم ہو گئی ہے۔ تقدیر عبارت یوں سمجھ لاریب فیہ فیہ ھدی (یہ سب توجیہیں گو بجائے خود درست اور بجا ہیں) لیکن بہتر اور سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ یہ سب مسلسل مگر علیحدہ علیحدہ جملے قرار دیئے جائیں اور ہر جملہ لاحقہ کو سابقہ کی تاکید مانا جائے یہی وجہ ہے کہ دو جملوں کے بیچ میں حرف عطف نہیں لایا گیا پس ذلک الکتب ایک ایسا جملہ ہے جو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ کتاب ایسے اعلیٰ درجہ کی کتاب ہے جو غایت کمال کے ساتھ موصوف ہے اور اس حیثیت سے اس میں کسی طرح کا شک وشبہ نہیں ہو سکتا اسی پر قیاس کر لو ھدی للمتقین کو۔ ابن کثیرؒ نے فیہ کی ہ کو حالت وصل میں اشباع سے پڑھا ہے اور نہ صرف فیہ کی ہ کو بلکہ جس ضمیر غائب کا پہلا حرف ساکن ہو اسے وصل کی حالت میں اشباع سے یعنی کسرہ کو ی کی آواز میں پڑھا ہے بشرطیکہ حرف ساکن ی ہو ورنہ و کی آواز میں جیسے منہ اسی طرح تمام قراء ہرہ کو اشباع سے پڑھتے ہیں اگر اس سے پہلے کا حرف متحرک ہو۔ پھر اگر وہ متحرک حرف مکسور ہے تو اشباع ی کے ساتھ ہوتا ہے ورنہ و سے جیسے یضربہ اور لہ میں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ آخر میں حرف ساکن لاحق نہ ہو کیونکہ آخر میں ساکن لاحق ہوگا تو اجتماع ساکنین کی وجہ سے باتفاق تمام قراء اشباع ساقط ہو جائے گا جیسے علیه الکتٰب اور له الحکم، مگر جب کلمہ ناقص ہو یعنی جزم کی وجہ سے آخر کا اصلی حرف حذف ہو گیا ہو مثلاً یُؤَدِّهٖ، نُوَلِّهٖ، نُصْلِهٖ، فَاَلْقِهْ، یَتَّقِهِ، یَاْتِهٖ، یرضہ اور جب ہ کا پہلا حرف متحرک بھی ہو تو اس میں قراء کا اختلاف ہے، جس کی تفصیلی بحث تو ہم آگے چل کر انشاء اللہ تعالیٰ اس کے موقع پر کرینگے مگر مجمل یہ ہے کہ بعض قاری ماقبل کے حرف کے تحرک پر نظر کر کے اشباع سے پڑھتے ہیں اور بعض قاری بایں خیال سکون سے پڑھتے ہیں کہ ماقبل کے حرف کی حرکت محذوف حرف کے قائم مقام ہے۔ اور بعض اس لحاظ سے کہ ہ کے پہلے حرف کی حرکت عارضی اور محذوف حرف پر تنبیہ کر رہی ہے اختلاس سے پڑھتے ہیں۔

هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ ۝۲ (یہ کتاب پرہیز گاروں کے لئے ہدایت ہے) یہ تیسرا جملہ ہے جو کتاب یعنی قرآن کے برحق ہونے اور اس میں کسی طرح کے شک وشبہ کو دخل نہ پانے کی تاکید کر رہا ہے یا ان میں کا ہر ایک جملہ یعنی سابق کے پیچھے لاحق اس طرح لگا چلا آتا ہے جس طرح دلیل کے پیچھے مدلول یا علت کے پیچھے معلول ہوا کرتا ہے گویا مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ کتاب حد کمال کو پہنچ گئی ہے لہٰذا اس کے منجانب اللہ ہونے میں کسی طرح کا شک وشبہ نہیں کیا جا سکتا (اور جب یہ ہے) تو (پرہیز گاروں کے لئے سرتاپا) ہدایت ہے۔ ہدایت کا استعمال دو معنی میں ہوا کرتا ہے ایک صرف مقصد کا رستہ بتا دینے میں دوسرے نہ صرف رستہ بتا دینے میں بلکہ مقصد تک پہنچا دینے میں۔ هُدًى ہے تو مصدر لیکن معنی ہے ہادی کے یا مصدر کا ذکر مبالغۃً ہوا ہے جیسے زیدٌ عدلٌ میں پھر ہدایت کی تخصیص پرہیز گاروں کے ساتھ بلحاظ معنی اول تو اس لئے ہے کہ قرآنی ہدایت سے خاص کر یہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں یعنی ہر چند کہ قرآنی ہدایت عام طور پر ہر مسلمان اور کافر کو شامل ہے جیسا کہ قرآن کے دوسرے موقع پر ارشاد ہوا ہے۔ هُدًى لِّلنَّاسِ لیکن اس سے متمتع ہونا اور فائدہ حاصل کرنا صرف پرہیز گاروں کا حصہ ہے اور معنی ثانی کے اعتبار سے تخصیص کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ مقصود کی طرف رہنمائی ان ہی لوگوں کو مفید پڑتی ہے جن کی عقل کا آئینہ صاف اور کدورت زندگی سے مجلی اور روشن ہوتا ہے۔ اس کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے غذائے صالح کہ بدن صحیح کو مفید پڑتی ہے نہ مریض و فاسد کو اس لئے خدا تعالیٰ نے قرآن کے ایک موقع پر یوں ارشاد فرمایا ہے وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ وَلَا یَزِیْدُ الظّٰلِمِیْنَ اِلَّا خَسَارًا متقی اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنی جان ایسی چیز سے محفوظ رکھے جو اسے آخرت میں ضرر رساں اور تکلیف دہ ثابت ہو پھر اگر وہ (مضرت دہ چیز) شرک ہے اور اس سے آدمی بچتا ہے تو یہ تقویٰ کا ادنیٰ مرتبہ ہے

گناہ اور معصیت سے بچنا تقویٰ کا وسطی مرتبہ ہے مگر اعلیٰ درجہ کا متقی وہ ہے جو لایعنی چیزوں سے منہ موڑ کر ذکر الٰہی میں مستغرق ہو اسی تقویٰ کی طرف اشارہ ہے اس آیت میں یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقٰتِہٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہتے ہیں اصل میں تقویٰ اس کا نام ہے کہ تو اپنے نفس کو کسی سے بہتر و برتر نہ دیکھے۔ شہر بن حوشب کہتے ہیں متقی وہ ہے جو حرام اور ناجائز باتوں میں پڑ جانے کے خوف سے ان چیزوں کو ترک کر بیٹھے جن میں کوئی شرعی خطرہ نہ ہو۔ صحیحین میں بروایت ابن عدی بحوالہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آیا ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے فرمایا حلال بھی ظاہر ہے اور حرام بھی ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان میں بہت سے مشتبہ امور ہیں جنہیں اکثر لوگ نہیں جان سکتے تو جو شخص مشتبہ امور سے بچ گیا اس نے اپنی آبرو اور دین کو بے لوث اور پاک کر لیا اور جو مشتبہ امور میں پڑ گیا وہ حرام میں جا پڑا مثلاً اگر کوئی چرواہا کسی محفوظ ممنوع چراگاہ کے ارد گرد جانور چرا رہا ہو تو قریب ہے کہ وہ چراگاہ میں جا پڑے سنو ! اور غور سے سنو کہ ہر بادشاہ کا ایک ممنوع باڑہ ہوتا ہے اور زمین پر خدا کا ممنوعہ علاقہ اس کے محارم ہیں ! جسم میں گوشت کا ایک لوتھڑا ہے جب وہ درست اور اصلاح یافتہ ہوتا ہے تو سارا بدن درست اور صحیح رہتا ہے اور جب وہ بگڑ جاتا ہے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے۔ سنو ! وہ گوشت کا لوتھڑا دل ہے۔

طبرانی صغیر میں روایت کرتے ہیں کہ حلال و حرام دونوں ظاہر ہیں تو جو چیز تجھے شک میں ڈالے اسے ترک کر کے غیر مشکوک کی طرف رخ کر۔

میں کہتا ہوں حدیث میں جو دل کی صلاحیت اور درستی کا ذکر ہوا ہے اس سے اصطلاح صوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مطابق فنائے قلب مراد ہے یعنی دل کی صلاحیت یہی ہے کہ اسے فنافی اللہ کر دیا جائے اور یہ مراتب ولایت میں سے پہلا مرتبہ ہے اور درستی جسم کو مستلزم ہے نیز ارتکاب محرمات کے خوف کے سبب مشتبہ امور سے تحفظ اسی کی بدولت حاصل ہوتا ہے الغرض تقویٰ ولایت کو لازم ہے (اور ہر متقی بشرطیکہ وہ کامل اور پورا متقی ہو ولایت کے ممتاز مرتبہ تک پہنچتا اور ضرور پہنچتا ہے) ان ہی متقیوں کی بابت خدا نے فرمایا ہے۔ اِنْ اَوْلِیَآؤُہٗٓ اِلَّا الْمُتَّقُوْنَ یعنی خدا کے ولی تو صرف پرہیز گار لوگ ہیں۔ لیکن اس آیت میں مجازاً اس شخص کو متقی کہا گیا ہے جو تقویٰ کے دروازے کو کھٹکھٹا رہا ہے (اور گو ابھی تقویٰ کے لباس سے آراستہ نہیں ہوا مگر آخر کار اس کے درجے تک ضرور پہنچ جانے والا ہے) اس صورت میں ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ کے بالکل ویسے ہی معنی ہوں گے جو من قتل قتیلا فله سلبه کے ہیں (یعنی جس طرح اس حدیث میں اس شخص کو مقتول کہا گیا ہے جو بالفعل نہیں مگر آئندہ مقتول ہو گا اسی طرح آیت میں اس شخص کو متقی کہا گیا ہے جو آئندہ تقویٰ کے مرتبہ کو پہنچے گا۔

اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ یہ المتقین کی صفت ہے پھر اگر تقویٰ کی تفسیر شرک سے بچنے کے ساتھ کی جائے گی تو صفت احترازیہ ہو گی ورنہ کاشفہ یعنی تمام اصول اعمال کو جو ایمان اور نماز اور زکوٰۃ ہیں شامل ہو گی ان چیزوں کو اصول اعمال کہنے کی یہ وجہ ہے کہ ایمان ہر عمل کا سر ہے اور نماز دین کا ستون اور زکوٰۃ اسلام کا پل، اور ممکن ہے کہ صفت مادحہ ہو پھر اس صورت میں اَلَّذِیْنَ مبتدا ہو گا اور اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی خبر۔ ابو جعفر اور ابو عمرو اور ورش نے یُؤْمِنُوْنَ کو واؤ سے پڑھا ہے جو ہمزہ سے بدلا ہوا ہے اسی طرح ابو جعفر ہر ساکن ہمزہ کو حذف کرتے اور ضمہ کے بعد واقع ہو تو واؤ سے اور کسرہ کے بعد واقع ہو تو یا سے بدلتے ہیں مگر انبئهم اور نبئهم کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کرتے ہیں۔ ابو عمرو بغیر استثناء سب جگہ ساکن ہمزہ کو حذف کرتے ہیں مگر جہاں کہیں حالت جزم میں ہمزہ ساکن ہو یا وہ کلمہ ایک لغت سے نکل کر دوسرے لغت میں منتقل ہو گیا ہو تو حذف نہیں کرتے جیسے یھیی اور مُؤْصَدَۃٌ اور رئیا وغیرہ۔ ورش اس ساکن ہمزہ کو حذف کرتے ہیں جو فعل میں فاکلمہ کی جگہ واقع ہو لیکن نوعدی اور نوتِہٖ کو مستثنیٰ بتاتے ہیں۔ فعل میں عین کلمہ کی جگہ ہمزہ واقع ہو تو بجز باب رؤیا اور مکسور العین فعل کے کہیں حذف نہیں کرتے۔ ایمان کے لغوی معنی تصدیق کے ہیں جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وَمَآ اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا (یہاں مؤمن بمعنی مصدق ہے) اور یہ تصدیق دل اور زبان دونوں سے تعلق رکھتی ہے لیکن شرعی ایمان یہ ہے کہ دل اور زبان دونوں سے اس

چیز کی تصدیق کی جائے جس کو جناب نبی عربی ﷺ خدا کے ہاں سے لائے اور جس کا علم یقینی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ دلی تصدیق بغیر لسانی تصدیق کے معتبر نہیں البتہ حالت اکراہ اور اجبار میں معتبر ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَجَحَدُوْا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا اَنْفُسُهُمْ (یعنی باوجود یہ کہ فرعونیوں کے دل موسوی معجزوں کا یقین کر چکے تھے مگر انہوں نے ہیکڑی اور شیخی کے مارے ان کو نہ مانا) دیکھئے یہاں چونکہ دلی تصدیق کے ساتھ زبانی تصدیق نہ تھی اس لئے دلی تصدیق کا اعتبار نہیں کیا گیا اور فرمایا يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ (یعنی یہودی جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں اسی طرح (ہمارے) ان (پیغمبر محمد ﷺ) کو بھی پہنچانتے ہیں) یہاں بھی یہودیوں کی دلی تصدیق کا اعتبار نہیں کیا گیا ہاں حالت اکراہ میں صرف تصدیق قلبی معتبر ہوسکتی ہے جیسا کہ قرآن میں ایک موقع پر ارشاد ہوا ہے اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ (یعنی جو شخص کفر پر مجبور کیا جائے مگر اس کا دل ایمان کی طرف سے مطمئن ہو تو اس سے کچھ مواخذہ نہیں)۔

خلاصہ یہ کہ تصدیق قلبی بدون تصدیق زبانی کے حالت اکراہ میں معتبر ہے لیکن زبانی تصدیق بغیر دلی تصدیق کے مطلقاً کسی حالت میں معتبر نہیں جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ (یعنی اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافق بے شک جھوٹے ہیں) رہے اعمال وہ ایمان میں داخل نہیں ہیں اس وجہ سے يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ کا يُؤْمِنُوْنَ پر اور عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کا اٰمَنُوْا پر عطف صحیح ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے کہ ہم ایک دن آنحضرت ﷺ کے پاس بیٹھے تھے کہ دفعتہً ایک شخص نمودار ہوا جس کے کپڑے نہایت سفید اور بال بہت سیاہ تھے نہ تو اس پر سفر کا کچھ اثر معلوم ہوتا تھا اور نہ ہم میں سے کوئی اسے پہچان ہی سکتا تھا غرض یہ کہ وہ یہاں تک بڑھا چلا آیا کہ نبی کریم ﷺ کے پاس آگیا اور اپنے زانو حضرت کے زانو سے ملا کر بیٹھ گیا اور اپنی دونوں ہتھیلیاں حضرت کے زانوں پر رکھ دیں اور عرض کیا اے محمد ﷺ! مجھے اسلام کی حقیقت بتلائیے۔ آپ نے فرمایا اسلام یہ ہے کہ تو اس بات کی گواہی دے کہ خدا کے سوا کوئی بندگی کے لائق نہیں اور محمد رسول خدا ہیں اور نماز ٹھیک طور پر پڑھ زکوٰۃ دے، رمضان کے روزے رکھ، اگر کسی سواری کا مقدور ہو تو خانہ خدا کا حج کر۔ اس شخص نے کہا آپ ﷺ نے بالکل سچ فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں اس پر تعجب ہوا کہ یہ شخص خود ہی تو سوال کرتا ہے اور خود ہی تصدیق کرتا ہے پھر اس نے کہا حضرت! مجھے ایمان کی حقیقت بتلائیے فرمایا ایمان یہ ہے کہ تو خدا کو، اس کے فرشتوں، کو اس کی کتابوں کو، اس کے پیغمبروں کو، روز قیامت کو، تقدیر کے برے بھلے کو دل سے مانے۔ اس نے کہا آپ ﷺ نے ٹھیک فرمایا پھر کہا اب احسان کی حقیقت سے اطلاع دیجئے۔ ارشاد ہوا احسان یہ ہے کہ تو خدا کی اس طرح عبادت کرے جیسے کہ تو اس کو دیکھ رہا ہے اور اگر اس طرح نہ ہو سکے تو (یہ یقین رکھ کہ) وہ تجھے دیکھ رہا ہے، پھر اس نے کہا قیامت کے متعلق فرمائیے کہ کب برپا ہوگی ارشاد فرمایا کہ کیا جواب دیئے بھلا پوچھنے والے سے اس کو کچھ زیادہ نہیں جانتا (یعنی قیامت کی ناواقفی میں میں اور آپ دونوں برابر ہیں) اس نے کہا تو اس کے پتے ہی بتادیجئے فرمایا قیامت کی نشانی یہ کہ لونڈی اپنے مالک اور آقا کو جنے۔ مطلب یہ کہ قیامت کے قریب لونڈی کے بچوں کی کثرت ہوگی) دوسری نشانی یہ ہے کہ ننگے پاؤں برہنہ بدن محتاج بکریوں کے چرواہے باہم مقابلہ میں اونچی اونچی عمارتوں پر فخر کریں گے۔

حضرت عمرؓ کہتے ہیں اس کے بعد وہ شخص چلا گیا میں تھوڑی دیر تک حضرت کی خدمت میں بیٹھا رہا۔ حضرت نے مجھ سے فرمایا عمر! تم جانتے ہو یہ سائل کون تھا میں نے عرض کیا خدا اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں، فرمایا جبرئیل تھے اور اس غرض سے آئے تھے کہ تمہیں تمہارے دین کی تعلیم دیں۔ یہی روایت شیخین نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قدرے لفظی اختلاف کے ساتھ نقل کی ہے چنانچہ اس روایت میں بجائے وَاَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ کے یہ الفاظ آئے ہیں اِذَا رَاَيْتَ الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الصُّمَّ الْبُكْمَ مُلُوْكَ الْاَرْضِ فِيْ خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ اِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ قَرَءَ اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ الاية (یعنی جناب نبی کریم ﷺ نے سائل (جبرئیل علیہ السلام) سے فرمایا کہ قیامت کے برپا ہونے کی ایک یہ بھی

نشانی ہے کہ تو برہنہ جسم، برہنہ پا، گونگوں، بہروں کو زمین کا بادشاہ اور ملک کا حکمران دیکھے۔ قیامت مجملہ ان پانچ چیزوں کے ہے جن کو خدا کی سوا کوئی نہیں جانتا ازاں بعد حضور ﷺ نے (سورۃ لقمان کے آخر کی) یہ آیت پڑھی اِنَّ اللّٰہَ عِندَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ الایۃ (خدا ہی کو قیامت کے آنے کا علم ہے اور وہی ایک وقت مقررہ پر جس کو اس کی سوا کوئی نہیں جانتا۔ مینہ برساتا اور نر و مادہ جو کچھ ماؤں کے پیٹ میں ہے وہی اس کو جانتا ہے اور کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ وہ خود کل کیا کرے گا۔ اور کوئی شخص یہ بھی نہیں جانتا کہ وہ کس زمین میں مرے گا۔ بے شک اللہ سب باتوں کا جاننے والا اور باخبر ہے) الغرض حدیث مذکور صاف طور پر بتا رہی ہے کہ اسلام ظاہری اعمال کا نام ہے اور یہی معنی ہیں آیت قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا کے (یعنی عرب کے دیہاتی کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے۔ اے پیغمبر ﷺ تم ان سے کہہ دو کہ تم ایمان نہیں لائے ہاں یوں کہو کہ مسلمان ہو گئے) قرآن و حدیث کے اکثر مواقع سے ایمان و اسلام کی باہمی مغائرت اور تضاد کا ثبوت ملتا ہے اور ظاہر ہوتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام اور چیز۔ لیکن قرآن و حدیث کے اکثر مواقع پر اسلام کا اطلاق ایمان پر بھی ہوا ہے جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کچھ تفاوت و فرق نہیں جیسا کہ اس آیت میں اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (یہاں باتفاق علماء امت اسلام سے ایمان مراد ہے) خلاصہ یہ کہ شرعی اصطلاح میں اسلام کا لفظ ظاہری اعمال اور باطنی افعال دونوں معنوں میں مشترک ہے۔ غیب مصدر ہے اور اس کا تعلق یؤمنون کے ساتھ مبالغۃً ہوا ہے جیسے شہادت کے لفظ کا قال اللہ تعالیٰ "عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ" غیب سے مراد وہ چیزیں ہیں جو آدمیوں کی آنکھوں سے اوجھل ہیں، مثلاً خدا کی ذات و صفات، فرشتے، آدمیوں کا مرے پیچھے زندہ اٹھ کھڑا ہونا، جنت و دوزخ، پل صراط، میزان عذاب قبر وغیرہ

بِالْغَيْبِ اگرچہ بظاہر ترکیباً جار مجرور واقع ہوا ہے لیکن حقیقت میں یُؤْمِنُوْنَ کا مفعول بہ ہے اور با زائد ہے یا یوں کہو مصدر فاعل کے معنی میں ہے اور یُؤْمِنُوْنَ کے فاعل سے حال واقع ہوا ہے تقدیر عبارت یوں ہے یُؤْمِنُوْنَ غَائِبِيْنَ عَنْكُمْ اس بنا پر جملے کے معنی یہ ہوں گے کہ متقی وہ صاف باطن لوگ ہیں جو اے مسلمانو تم سے غائب ہونے کی حالت میں بھی ویسے ہی ایمان کا دلی اعتراف کرتے ہیں جیسے منہ در منہ اور سامنے۔ وہ ان بدباطن اور دغاباز منافقوں جیسے نہیں ہیں جو مسلمانوں کے سامنے تو ان کو رضاجوئی کیلئے ایمان کا اقرار کرتے ہیں مگر پیٹھ پیچھے صاف انکار کر جاتے ہیں یا یوں کہیئے کہ مؤمن بہ (یعنی رسول اللہ ﷺ) سے غائب ہونے کی حالت مراد ہے۔ اس وقت مفعول بہ سے حال ہوگا عبارت کا مطلب صاف ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے جناب نبی کریم ﷺ کو آنکھوں سے دیکھا اور آپ کی پاک صحبت میں حاضر ہوا اس پر آپ کی نبوت آفتاب سے زیادہ واضح اور ظاہر تھی اور اس کا حضور پر ایمان لانا آپ کے دعوت کی تصدیق کرنا قابل تعریف نہ تھا ایمان تو اس شخص کا قابل تعریف اور لائق مدح و ثنا ہے جو نادیدہ آپ پر ایمان لایا مجھے اس قادر مطلق خدا کی قسم جس کے سوا کوئی پرستش کا استحقاق نہیں رکھتا کوئی متنفس ایمان میں اس سے بہتر و افضل نہیں ہو سکتا جو بن دیکھے حضور ﷺ پر ایمان لاتا اور آپ کے دعاوی کی تصدیق کرتا ہے پھر انہوں نے استشہاداً یہ آیتیں یعنی الٓمّٓ سے اَلْمُفْلِحُوْنَ تک پڑھیں۔

وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ اور نماز پڑھتے ہیں یقیمون کے معنی یحافظون کے ہیں یعنی متقی وہ لوگ ہیں جو نماز کی کما حقہٗ نگرانی کرتے ہیں اس کی حدود و شرائط بجالاتے اور ارکان اور صفات ظاہرہ یعنی سنن و آداب اور صفات باطنہ یعنی خشوع و خضوع اور دلی توجہ سے ادا کرتے اور اوقات کی پوری حفاظت کرتے ہیں اس وقت یُقِيْمُوْنَ اَقَامَ الْعُوْدَ کے محاورہ سے ماخوذ ہے جب کوئی لکڑی کو سیدھا اور سڈول کر لیتا ہے۔ تو عرب اَقَامَ الْعُوْدَ بولا کرتے ہیں یا یُدِيْمُوْنَ اور یُوَاظِبُوْنَ کے معنی میں ہے یعنی وہ نماز پر ہمیشگی کرتے اور پابندی اوقات کے ساتھ ہمیشہ وقت پر ادا کرتے ہیں۔ اس صورت میں یُقِيْمُوْنَ قامت السوق سے مشتق ہوگا۔ جب بازار پر رونق اور ترقی پر ہوتا ہے تو اہل محاورہ اسے قامت السوق سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ صلوۃ کے اصلی معنی ہیں دعا اور چونکہ نماز میں دعا بھی شامل ہوتی ہے اس لئے اسے صلوۃ کہتے ہیں۔ ورش نے صلوٰۃ کی لام کو پُر کر کے پڑھا

ہے جبکہ وہ صاد یا طاء یا ظاء کے بعد واقع ہو اور نیز فتح کی حرکت رکھتا ہو جیسے الصلوٰۃ مصلّٰی۔ الظلم، الطلاق، معطل، بطل وغیرہ مگر ورش کے سوا باقی قاریوں نے باریک کر کے پڑھا ہے البتہ لفظ اللہ کے لام کو پر کر کے پڑھنے میں تمام قراء کا اتفاق ہے بشرطیکہ لام کا پہلا حرف مفتوح یا مضموم ہو۔

وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝ اور جو کچھ ہم نے ان کو دے رکھا ہے اس میں سے کچھ راہ خدا میں بھی خرچ کرتے ہیں رزق کے لغوی معنی ہیں نصیب اور حصہ جیسا کہ آیت وتجعلون رزقکم انکم تکذبون میں (رزق سے یہی لغوی معنی حصہ (بہرہ) مراد ہیں مگر عرف میں رزق کہتے ہیں اس چیز کو جس سے جاندار فائدہ اٹھائے۔ رہا انفاق اس کے اصلی معنی کسی چیز کو ہاتھ سے یا ملک سے نکال دینے کے ہیں اور اسی سے نفاق السوق لیا گیا ہے یعنی رائج اور پر رونق بازار اور یہ اس لئے کہ بازار میں مال واسباب نکالا جاتا اور بیع کے لئے پیش کیا جاتا ہے لیکن اصطلاح میں انفاق کہتے ہیں نیک راہ میں مال صرف کرنے کو یہ جملہ ان مشرکین عرب کے بارہ میں نازل ہوا ہے جو جناب نبی عربی ﷺ پر (بے ردوکد) ایمان لائے تھے۔

وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ یعنی قرآن وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ "اور اے پیغمبر متقی وہ ہیں کہ جو (قرآن) تم پر اترا ہے اس پر اور جو (کتابیں یعنی) توریت وانجیل اور وہ تمام صحیفے جو) انبیاء علیہم السلام پر تم سے پیشتر اترے ہیں سب پر ایمان لاتے ہیں ان سے مومنین اہل کتاب مراد ہیں جیسے کہ ابن جریرؒ نے حضرت عبداللہؓ بن مسعود اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے اس تقدیر پر دونوں آیتیں متقین کی تفصیل واقع ہوں گی یا ان سے وہی پہلے والے لوگ مراد ہیں جیسا کہ شاعر کے اس شعر میں

اِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَ ابْنِ الْهُمَامِ وَلَيْثَ الْكَتِيْبَةِ فِى الْمُزْدَحَمِ

مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے ایمان کی دونوں شقیں جمع کر لی ہیں ان چیزوں پر بھی ایمان لاتے ہیں جن کو عقل ادراک کر سکتی اور جوارح محسوس کر سکتے ہیں اور ساتھ ہی شرعی امور بھی بجالاتے ہیں اور ان باتوں پر بھی ایمان رکھتے ہیں جن کی طرف بجز آلہ سمع کے اور کسی حس کو راہ نہیں ملتی یا یوں کہو کہ یہ دونوں جملے عطف خاص علی العام کے قبیلے سے ہیں جیسے تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ الرُّوْحُ میں وَالرُّوْحُ کا عطف الْمَلٰٓئِكَةُ پر تعظیم شان کی غرض سے ہوا ہے شیخین نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت کی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا تین شخصوں کے لئے دوہرے اجر ہیں منجملہ ان کے ایک وہ اہل کتاب ہے جو اپنے پیغمبر پر بھی ایمان رکھتا ہے اور محمد ﷺ پر بھی، الحدیث۔

انزال کہتے ہیں کسی چیز کے اوپر سے نیچے کی طرف انتقال کرنے کو اور یہاں کلام الٰہی کا جبرئیل علیہ السلام کے توسط سے لوح محفوظ سے زمین پر منتقل ہونا مراد ہے یا بلحاظ رتبہ اور قدر و منزلت کے علو و سفل مقصود ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے علم سے علم بشر کی طرف نازل کیا گیا۔ جو مد دو کلموں کے بیچ میں واقع ہوا سے ابو جعفر اور ابن کثیر اور یعقوب اور سوسیؔ قصر سے پڑھتے ہیں اور قالون اور دوری قصر اور مد دونوں سے۔ ان کے علاوہ تمام قراء مد سے ہی پڑھتے ہیں اسی لئے اس قسم کے مد کو مد جائز اور مد منفصل کہتے ہیں اس کے سوا ایک اور مد ہے جسے مد متصل کہتے ہیں یعنی وہ مد جو کلمہ واحد میں حرف مد کے بعد واقع ہوتا ہے جیسے السَّمَآءُ الْمَآءُ وغیرہ کلمہ کو کھینچ کر پڑھنے میں کسی کا اختلاف نہیں بلکہ تمام قراء مد سے پڑھنے میں متفق ہیں اور اس مد کا نام مد

ؔ عمل ذہنی اور تصور کے بعد جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو حصولی کہتے ہیں لیکن اگر صورت ذہنیہ کے حصول کے بغیر، نفس شئے مبدا انکشاف ہو جیسے ہر شخص اپنی ذات کو بغیر تصور ذہنی کی وساطت کے جانتا ہے تو یہ انکشاف حضوری کہلاتا ہے۔ علم حصولی اگر نظر و استدلال کے بعد حاصل ہو تو کسبی اور نظری کہا جاتا ہے، اگر نظر و فکر کی ضرورت نہ ہو جیسے دھوپ کو دیکھنے اور آگ کی حرارت معلوم کرنے کے لئے کسی ترتیب ذہنی اور غور و خوض کی ضرورت نہیں ہوتی تو ایسا علم ضروری اور بدیہی کہلاتا ہے، اللہ کا علم حضوری ہے، اس لئے اس کے علم کو نہ ضروری کہہ سکتے ہیں نہ کسبی اور نظری، یقین، ظن اور تقلید وغیرہ چونکہ علم کسبی ہی کی شاخیں ہیں۔ اس لئے اللہ کے علم کو علم یقینی یا ایقان نہیں کہا جاسکتا۔

واجب ہے۔ مد متصل اور اسی طرح مد منفصل کی مقدار کشش میں البتہ قراء کا اختلاف ہے۔ ابن کثیر اور ابو عمرو اور قالون مد متصل کو تین حرکتوں کی مقدار کھینچ کر پڑھتے ہیں اور ابن عامر رضی اللہ عنہ اور کسائی بقدر چار حرکتوں کے، عاصم بقدر پانچ حرکتوں کے، ورش اور حمزہ بقدر چھ حرکتوں کے مگر یہ اختلاف اس مد میں ہے جہاں حرف مد کے بعد ہمزہ ہو کیونکہ جب مد کے ...... بعد حرف ساکن واقع ہو تا جیسے وَلَا الضَّآلِّيْنَ اور الٓمّ تو اسے تمام قراء چھ حرکتوں کی مقدار کھینچ کر پڑھتے ہیں اور اس قسم کے مد کو مد لازم کہتے ہیں لیکن جب حرف ساکن کو وقف عارض ہو جائے تو تمام قراء اس بات پر متفق ہیں کہ قاری مختار ہے چاہے تو بقدر دو حرکتوں کے کھینچ کر پڑھے چاہے بقدر چار حرکتوں کے یا چھ حرکتوں کے البتہ جو حرف ساکن اصل میں مضموم ہو جیسے نستعین اسے بقدر سات حرکتوں کے کھینچ کر پڑھنے میں سب کا اتفاق ہے، واللہ اعلم۔

وَ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ ۝۴ (اور وہ آخرت کے گھر کا بھی یقین رکھتے ہیں) دنیا مشتق ہے دنو بمعنی قرب سے (اور چونکہ وہ حال سے قریب اور بہت ہی قریب ہے اس لئے اسے دنیا کہتے ہیں اسی طرح) آخرت کو اس کے متاخر اور پیچھے ہونے کی وجہ سے آخرت کہتے ہیں، اصل میں دنیا اور آخرت دونوں دو صفتیں تھیں اب ان پر اسمیت غالب آگئی اور استعمال میں دنیا اور آخرت دونوں اسم کہلائے جانے لگے۔ ایقان کہتے ہیں استحکام علم کو یعنی از روئے نظر اور استدلال کے نفی شک کے بعد جو آدمی کو علم کا ایک مرتبہ اور مضبوط واستوار درجہ حاصل ہو جاتا ہے اسے یقین اور ایقان سے تعبیر کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ خدا موقن کے نام سے نہیں پکارا جاسکتا۔ ؎ امام ورش بِالْاٰخِرَةِ کو نقل حرکت ہمزہ اور پھر حذف ہمزہ دونوں سے پڑھتے ہیں (یعنی اول ہمزہ کی حرکت لام کو دیتے پھر حمزہ کو گرادیتے ہیں اور یہ کچھ اسی لفظ کے ساتھ خصوصیت نہیں ہے) بلکہ جس کلمہ میں ہمزہ متحرکہ واقع ہو ابتدائے کلمہ میں اور اس سے پہلے کا حرف یعنی دوسرے کلمہ کا اخیر حرف ساکن تو ہو مگر مدولین نہ ہو تو ہمزہ کی حرکت ماقبل کے ساکن حرف کو دے کر اسے حذف کر دیتے ہیں عام ہے کہ حرف ساکن نون تنوین یا لام تعریف یا اس کے علاوہ کوئی اور حرف ہو جیسے مِنْ شَيْءٍ اذْكَانُوْا مُبِيْنٌ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ، كُفُوًا اَحَدٌ، بِالْاٰخِرَةِ، الْاَرْضِ، الْاُوْلٰى مگر امام یعقوبؒ کے پیرووں نے كِتٰبِيَهْ اِنِّيْ ظَنَنْتُ کو اس قاعدے سے مستثنیٰ کر لیا ہے اور عَادَا الْاُوْلٰى اور اٰلْاٰنَ میں قراء کا اختلاف ہے بعض تو یہاں بھی ورش کے ساتھ اتفاق کرتے ہیں اور بعض اختلاف۔ پھر ورش کبھی تو اس کلمہ کو مد طویل یعنی زیادہ کھینچ کر پڑھتے ہیں کبھی بہت ہی کم۔ کبھی متوسط اور اسی طرح حرف مدہ ہمزہ کے بعد واقع ہو خواہ وہ ہمزہ لفظوں میں موجود اور ظاہر ہو جیسی اٰمَنَ اور اُوْتِيَ اور اِيْمَانًا میں یا نقل حرکت کے بعد حذف ہو گیا ہو جیسے بِالْاٰخِرَةِ اور قل اوحی مَنْ اٰمَنَ میں یا کسی حرف سے بدل ہو گیا ہو جیسے هٰٓؤُلَآءِ اٰلِهَةً میں کہ ورش هٰٓؤُلَآءِ يَا اٰلِهَةُ یعنی ہمزہ کو یا سے بدل کر مع المد پڑھتے ہیں مسہلہ ہو جیسے جَآءَ اٰلَ الِ یاء اِسْرَآئِيْلَ تو ورش ان سب صورتوں میں ابدال اور مد دونوں سے پڑھتے ہیں مگر بنی اسرائیل کے لفظ کو اس قاعدے سے بایں وجہ مستثنیٰ بتاتے ہیں کہ اس میں پے در پے اور متواتر تین مدوں کا ہونا لازم آتا ہے (اور یہ نہ صرف زبان پر ثقیل اور گراں ہی گزرتا ہے بلکہ صحیح طور پر ادا کرنا مشکل اور سخت مشکل پڑ جاتا ہے بعض (قراء جو فن قرأۃ میں اعلیٰ درجہ کا کمال رکھتے ہیں اور مقتدائے فن تسلیم کئے جاتے ہیں) اس قاعدہ میں ورش کی مخالفت کرتے ہیں اور بجز ہمزہ ثابتہ کے اور کسی موقع پر مد کرنا جائز نہیں بتاتے۔ حمزہ بروایت خلف بِالْاٰخِرَةِ کے لام کو سکتہ سے پڑھتے ہیں اور قاعدہ نہ صرف اسی صورت کے ساتھ مخصوص بتاتے ہیں بلکہ جو ساکن بشرطیکہ وہ مدہ نہ ہو اور اس کے بعد ہمزہ آجائے تو وہ ؎ اس پر سکتہ اور ایک نہایت لطیف سکتہ کرتے ہیں (جس میں سننے والے کو) قطع اور فصل کا احتمال بھی نہیں ہوتا جیسے هَلْ اَتٰىكَ اور عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اور اِنِّیْٓ اٰدَمَ اور خَلَوْا اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ اور الْاٰخِرَةِ الْاَرْضِ وغیرہ۔ حمزہؒ ہی سے یہ بھی روایت نقل کی جاتی ہے کہ وہ لام تعریف اور شَیْءٌ اور شَیْئًا کے علاوہ اور کہیں سکتہ کو جائز نہیں بتاتے ضمیر هُمْ حصر کے فائدہ کی غرض سے يُوْقِنُوْنَ پر مقدم کی گئی ہے ورنہ شان عبارت کا تقاضا تھا کہ یوں کہا جاتا وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ يُوْقِنُوْنَ یعنی آخرت کے گھر کا یقین صرف ان ہی پرہیزگاروں کو حاصل ہے جن کی چند صفتیں اوپر مذکور ہو چکیں اور اس طرح کا یقین ان کے علاوہ اور لوگوں کو مثلاً اہل کتاب کو ہرگز میسر نہیں کیونکہ اعتقاد واقع کے مطابق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے

کہ وہ (کھلم کھلا) کہتے ہیں۔لن ید خل الجنة الا من کان ھودا او نصاریٰ۔

اُولٰٓئِكَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ ق (یہی لوگ اپنے پروردگار کے سیدھے رستہ پر ہیں) یہ جملہ محل رفع میں ہوگا اگر اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ اور اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ میں سے ایک موصول کو المتقین سے جدا اور منفصل قرار دیا جائے گویا یہ صفات مذکورہ پر مرتب ہونے والا نتیجہ ہوگا کیونکہ اسم اشارہ کا صفات کے بعد ذکر کرنا گویا موصوف کا اس کے صفات سمیت اعادہ کرنا اور مکرر مذکور کرنا ہے۔[1] اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ صفات مذکورہ اس حکم کو واجب کرنے والی ہیں اور کلمہ علیٰ میں اس بات کا پتہ دیا گیا ہے کہ متقی لوگ ہدایت خداوندی پر متمکن اور مستقر ہیں اور لفظ ھدی صرف تعظیم کے ثبوت کے لئے نکرہ کی صورت میں لایا گیا ہے اور چونکہ ہدایت کی توفیق صرف خدا ہی کی طرف سے ہے اس لئے من ربھم کہہ کر تعظیم کی تاکید کر دی گئی۔

وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ (اور یہی لوگ آخرت کے گھر میں من مانی مرادیں پائیں گے) یعنی تمام مقصودوں پر فتحیات ہوں گے اور ہر قسم کی کامیابیاں انہیں حاصل ہوں گی۔ مُفْلِحُوْنَ ،فَلْحٌ مصدر سے بنایا گیا ہے اور فَلْحٌ، فَلْقٌ، فَلْذٌ، فَلْیٌ سب مرادف لفظ ہیں اور سب مفہوم شق یعنی جانب اور قطع کے مفہوم پر دلالت کرتے ہیں گویا مُفْلِحْ یعنی کامیاب ہونے والا شخص اپنے غیر سے علیحدہ اور یکسو ہو جاتا ہے اور ان دونوں میں فرق بعید اور دور دراز کی مسافت واقع ہو جاتی ہے (مطلب یہ ہے کہ) پرہیزگاروں کے لئے (جن کا ذکر اوپر ہوا) دنیا و آخرت دونوں میں ہر طرح کی خیر و خوبی اور فلاح و فوز موجود ہے اور وہ قطعی و یقینی طور پر کامیاب ہونے والے ہیں۔ اسم اشارہ مکرر اور دوبارہ اس تنبیہ کے لئے لایا گیا ہے کہ پرہیزگاروں کا صفات مذکورہ کے ساتھ متصف ہونا اس بات کو مقتضی ہے کہ ہدایت اور فلاح دونوں میں سے ہر ایک ان کے لئے ثابت ہے اور چونکہ دونوں جملے یعنی اُولٰٓئِكَ عَلٰی هُدًی الخ اور اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ بلحاظ مفہوم مختلف تھے اس لئے بیچ میں حرف عطف (یعنی و) لایا گیا بخلاف اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ کے۔ کہ یہاں دونوں جملوں میں اختلاف نہ تھا اس لئے حرف عطف بیچ میں نہیں لایا گیا (وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ) میں ھم ضمیر فصل ہے یعنی خبر کو صفت سے جدا اور ممتاز کرنے کے لئے لائی گئی ہے۔ اور اس کا فائدہ تاکید نسبت اور اختصاص ہے یا یوں کہئے (کہ ضمیر ھم) فصل کے لئے نہیں ہے بلکہ مبتدا واقع ہوئی ہے اور اَلْمُفْلِحُوْنَ اس کی خبر اور دونوں جملہ ہو کر اولٰئک کی خبر ہے۔ فرقۂ معتزلہ نے اسے ضمیر حصر قرار دے کر استدلال کیا ہے کہ یہ جملہ مرتکب کبیرہ کے ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہنے پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن (حقیقت میں ان کا یہ تمسک و استدلال نہایت ضعیف و کمزور اور نہ صرف کمزور بلکہ) مردود ہے (اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ) المفلحون سے مراد وہ لوگ ہیں جو فلاح و خیر میں کامل اور مکمل ہیں۔ ہاں اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ جو لوگ ان جیسے نہ ہوں ان کو کمال درجہ کی خیر و فلاح نصیب نہیں ہو سکتی نہ یہ کہ مطلقاً فلاح میسر ہو ہی نہیں سکتی۔ پھر جب خدا تعالیٰ ذکر قرآن کے ضمن میں یا مستقلاً (اگر موصول یعنی اَلَّذِیْنَ کو اَلْمُتَّقِیْنَ سے جدا اور منفصل قرار دیا جائے) اپنے برگزیدہ اور خاص بندوں کا اور دوستوں کا ذکر فرما چکا تو ان کے پیچھے اب ان سرکش اور متمرد لوگوں کا ذکر کرتا ہے جو پہلی قسم کے لوگوں کے بالکل مخالف اور ضد ہیں اور اختلاف سیاق کی وجہ سے کچھ ضرورت نہ تھی کہ حرف عطف لایا جاتا چنانچہ ارشاد ہوا۔

---

[1] اولئک اسم اشارہ ہے۔ اس سے ان مومنوں کی طرف **اشارہ کرنا ہے** جن کی صفات کا ذکر اوپر کر دیا گیا ہے، گویا اختصار کلام کے پیش نظر موصوف اور صفات کے مجموعہ کو لفظ **اولئک** سے تعبیر کیا اور شیخ عبدالقاہر جرجانی نے صراحت کی ہے جس کو صاحب مطول نے بھی نقل کیا ہے کہ **کسی کا حکم** کسی وصف پر ترتب ظاہر کرتا ہے کہ وہ وصف ، حکم کی علت ہے جیسے اَحْسِنْ اِلٰی زَیْدٍ صَدِیْقِكَ اپنے دوست زید کے ساتھ بھلائی کر۔ اس مثال میں زید کا دوست ہونا حسن سلوک کے حکم کی علت ہے۔ پس آیت کا **مطلب بھی یہی ہے** کہ ایمان بالغیب ، ایمان بالانبیاء والکتب ایمان بالآخرة، اقامت صلوٰۃ اور اداء زکوٰۃ ، ہدایت یافتہ ہونے کے اسباب موجب ہیں۔ ان اوصاف کا تقاضا ہے کہ ان کے دل ہدایت یافتہ ہوں ۱۲

اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا (اے پیغمبر جن لوگوں نے قبول اسلام سے انکار کیا) کفر کے لغوی معنی ہیں نعمت کا چھپانا اور شرع میں کفر کہتے ہیں ایمان کی ضد اور خداوندی نعمت کے چھپانے کو۔

سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ ان کے حق میں یکساں ہے کہ تم ان کو عذاب الٰہی سے ڈراؤ یا نہ ڈراؤ) یہ اِنَّ کی خبر ہے اور سَوَاءٌ اسم ہے معنی میں اِسْتِوَاءٌ کے۔ اس کا حمل مبتدا پر ویسا ہی ہوا ہے جیسا مصادر کا حمل اسماء پر ہوا کرتا ہے۔ (ءَ اَنْذَرْتَهُمْ اور اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ دونوں جملے بتاویل سواء کے فاعل ہیں اور تقدیر عبارت یوں ہے مُسْتَوٍ عَلَيْهِمْ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُهٗ یا یوں کہو کہ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ خبر اور ءَ اَنْذَرْتَهُمْ اور اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ مبتدا ہے اور عبارت کی تقدیر یوں ہے اِنْذَارُكَ وَعَدَمُهٗ سِیَّانِ علیہم اور فعل (اگرچہ بلحاظ قوانین نحو مبتدا واقع نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں مخبر عنہ ہونے کی صلاحیت نہیں ہے مگر صرف اس لحاظ سے کہ وہ) مصدر کے معنی کو متضمن ہے مجازاً مبتدا واقع ہو گیا ہے اور مصدر سے فعل کی طرف عدول کرنے کی وجہ ایہام تجدد ہے۔ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ میں ہمزہ اور ام لم تُنْذِرْهُمْ میں اَمْ یہ دونوں گو استفہام کے لئے آیا کرتے ہیں لیکن یہاں معنی استفہام سے مجرد ہیں اس جگہ ان کا ذکر معنی استواء کی تقریر و تاکید کے لئے ہوا ہے انذار کہتے ہیں عذاب الٰہی سے خوف دلانے کو۔ یہاں صرف انذار پر اکتفا کرنے اور اس کی ضد مذکور نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ضرر کا دفع کرنا نفع حاصل کرنے سے زیادہ مہتم بالشان ہوا کرتا ہے۔ ورش نے ءَ اَنْذَرْتَهُمْ کے دوسرے ہمزہ کو الف سے بدل کر پڑھا ہے اور قالون اور ابن کثیر اور ابو عمرو دوسرے ہمزہ کو تسہیل اور بین بین سے پڑھتے ہیں لیکن قالون باوجود تسہیل کے دو ہمزوں کے بیچ میں الف بھی داخل کرتا ہے اور ہشام دونوں ہمزوں کے بیچ میں الف داخل کرنے میں تو قالون کے ساتھ متفق ہے مگر تسہیل میں اختلاف رکھتا ہے (یعنی دوسرے ہمزہ میں تسہیل جائز نہیں رکھتا) ان کے علاوہ باقی تمام قراء دونوں ہمزوں کو ثابت رکھتے ہیں اور (ادخال سے انکار کرتے ہیں) یہی گفتگو ان دو مفتوح ہمزوں میں بھی جاری ہو سکتی ہے جو ایک کلمے میں واقع ہوں۔ تیسیر میں مذکور ہے کہ اس بارہ میں ہشام کا مذہب بھی قالون کی رائے کے قریب قریب ہے لیکن جب دونوں ہمزے بلحاظ حرکت مختلف ہوں یعنی ایک مفتوح دوسرا مکسور ہو جیسے ءَ اِذَا كُنَّا تُرَابًا میں تو حرمیان اور ابو عمرو دونوں دوسرے ہمزہ کو تسہیل سے پڑھنا تجویز کرتے ہیں اور قالون اور ابو عمرو دونوں میں الف داخل کرنا پسند کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ باقی قراء دونوں ہمزوں کے تحقیق سے پڑھنے کے قائل ہیں۔ ہشام سے دونوں ہمزوں کے بیچ میں الف داخل کرنے کی جو روایت نقل کی جاتی ہے اس میں اختلاف ہے یعنی دو مختلف روایتیں ذکر کی جاتی ہیں ایک میں تو مطلقاً ہر جگہ داخل کرنا ثابت ہوتا ہے اور دوسری روایت سے صرف سات موقعوں کی تخصیص سمجھی جاتی ہے۔ سورۃ اعراف اور سورۃ فصلت میں ءَ اِنَّكُمْ اور اعراف و شعراء میں اَئِنَّ لَنَا لَاَجْرًا اور مریم میں ءَ اِذَا مَامِتُّ اور صٰفٰت میں ءَ اِنَّكَ اور ءَ اِفْكًا لیکن جب دو ہمزہ کلمہ واحد میں مختلف بالحرکت اس طرح ہوں کہ ایک کو فتحہ دوسرے کو ضمہ ہو تو حرمیان اور ابو عمرو تو دوسرے ہمزہ کو تسہیل سے پڑھتے ہیں اور قالون دونوں میں الف داخل کرتا ہے۔ رہا ہشام وہ سورۃ صٓ ءَ اُنْزِلَ عَلَيْهِ میں اور سورۃ قمر ءَ اُلْقِيَ میں تو قالون کی رائے کے ساتھ اتفاق رکھتا ہے اور سورۃ آل عمران قُلْ ءَ اُنَبِّئُكُمْ میں جمہور کا ساتھ دیتا ہے اور باقی قراء تحقیق سے پڑھنا پسند کرتے ہیں اور ان تین کے سوا چوتھا کوئی موقعہ نہیں ہے۔

لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝۶ (وہ تو ایمان لانے والے ہیں نہیں) اپنے ماقبل کے اجمال کی تفسیر کر رہا ہے (یعنی جملہ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ میں جو ایک طرح کا اجمال تھا لَا يُؤْمِنُوْنَ سے اس کی تفسیر ہو گئی) اس صورت میں اس جملہ کا کوئی محل اعراب نہ ہو گا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حال مؤکدہ ہو یا بدل یا اِنَّ کی خبر اور اس تیسرے احتمال میں درمیانی عبارت بطریق جملہ معترضہ واقع ہو گی۔

خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ (ان کے دلوں پر خدا نے مہر لگا دی ہے) تو وہ بھلائی اور نیک باتوں کو یاد نہیں رکھ سکتے قلب ایک گوشت کے لوتھڑے کا نام ہے (جو صنوبری شکل میں بائیں جانب پسلیوں کے قریب لٹکا ہوا ہے) لیکن کبھی اس کا

اطلاق عقل اور معرفت پر بھی ہوا کرتا ہے جیسا کہ قرآن مجید کے دوسرے مقام پر ارشاد ہوا اِنَّ فِیْ ذَالِکَ لَذِکْرٰی لِمَنْ کَانَ لَہٗ قَلْبٌ واضح ہو کہ خدا تعالیٰ تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے خواہ وہ اعراض ہوں یا جواہر اور اسباب سب کے اسباب نظریہ ہیں جن کے عقب میں خدا تعالیٰ ان کے نتائج پیدا کرتا ہے تو جب آدمی اپنے حواس یعنی کان آنکھ وغیرہ سے کام لیتا اور انہیں استعمال میں لاتا ہے تو اس کے بعد خدا علم بالمحسوسات پیدا کرتا ہے اور جب اسے علم بالمحسوسات حاصل ہو جاتا ہے اور وہ اپنے ذہن کو دو مقدموں کی ترتیب میں خرچ کرتا ہے تو حق سبحانہ و تعالیٰ علم با لنتیجہ پیدا کرتا ہے۔ اگر خدا چاہے تو کوئی چیز بھی پیدا نہ کرے اور حواس کو معطل و بے کار اور ذہن کو مشوش و پریشان کر دے اور چاہے تو علم بالمحسوسات حاصل کرا دے لیکن یہ علم قلب میں ذرا بھی مؤثر و مفید نہ ہو۔ اسی واسطے جناب نبی عربی ﷺ نے فرمایا کہ اِنَّ قُلُوْبَ بَنِیْ اٰدَمَ کُلَّھَا بَیْنَ اِصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ کَقَلْبٍ وَاحِدٍ یُصَرِّفُہٗ کَیْفَ یَشَاءُ ثُمَّ قَالَ اللّٰھُمَّ مُصَرِّفَ القلوبِ صَرِّفْ قُلُوْبَنَا عَلٰی طَاعَتِکَ (رواہ مسلم عن عبد اللہ بن عمر) (یعنی تمام بنی آدم کے دل خدا کی دو انگلیوں میں اس طرح واقع ہیں جیسے ایک دل، وہ دل کو جس طرف چاہتا ہے پلٹ دیتا ہے پھر آپ نے فرمایا بار خدایا دلوں کے پلٹ دینے والے تو ہمارے دلوں کو اپنی فرمانبرداری کی طرف پلٹ دے (مسلم)۔

الغرض چونکہ خدا تعالیٰ کو کفار کے دلوں کا پاک کرنا منظور نہ تھا اس لئے ان کو آیات میں فکر کرنے اور قدرت کی نشانیوں میں غور کرنے سے روک دیا اگرچہ انہوں نے آیات و معجزات بھی دیکھے مگر اس کے بعد بھی ان کے دلوں میں ایمان و یقین کے اثر قبول کرنے کا ملکہ پیدا نہیں کیا۔ اسی عدم تاثر اور تصریف قلوب کو کہیں ختم سے اور کہیں طبع سے کسی موقعہ پر اغفال سے کسی جگہ اقساء اور غشاوۃ سے مجازاً تعبیر کیا گیا ہے مثلاً خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِہِمْ کے یہ معنی نہیں ہے کہ خدا نے اس گوشت کے لوتھڑے پر جسے ہم دل کہتے ہیں کوئی پتھر یا شیشے کی سچ مچ مہر لگا دی ہے بلکہ مہر لگانے کا یہ مطلب ہے کہ اس نے دلوں میں یہ صلاحیت و قابلیت ہی پیدا نہیں کی کہ وہ ایمان و یقین کے اثر کو قبول کر لیں یا یوں کہیئے کہ خدا نے ان کے دلوں کو اور حواس کو ان چیزوں سے تمثیل دی ہے جن پر پردہ ڈال دیا جاتا ہے۔ یا یوں کہو کہ ختم سے وہ سیاہی مراد ہے جو گناہوں کے مرتکب ہونے کی وجہ سے خدا تعالیٰ گنہگاروں کے دلوں پر پیدا کر دیتا ہے چنانچہ امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ جناب نبی اکرم ﷺ نے فرمایا المؤمن اذا اذنب ذنبا کانت نکتۃ سوداء فی قلبہ فان تاب و نزع واستغفر صقل قلبہ منھا وان زاد زادت حتی تعلو قلبہ فذلک الران الذی ذکر اللہ فی کتابہ کَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِہِمْ مَّا کَانُوْا یَکْسِبُوْنَ (یعنی مؤمن جب گناہ کرتا ہے تو ایک چھوٹا سا سیاہ نقطہ اس کے دل میں پیدا ہو جاتا ہے پھر اگر اس نے جھٹ پٹ توبہ کر لی اور آگے کو گناہ سے باز رہا اور بارگاہ الٰہی میں عفو جرائم کی درخواست کی تو اس کے دل سے وہ سیاہ نقطہ چھیل دیا جاتا اور قلب صاف شفاف کر دیا جاتا ہے اور اگر اور گناہوں میں مبتلا ہوتا ہے تو وہ سیاہ نقطہ بھی بڑھتا اور پھیلتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ سارے دل پر چھا جاتا ہے تو جس زنگ کا خدا نے اپنی کتاب یعنی آیت کَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِہِمْ مَّا کَانُوْا یَکْسِبُوْنَ میں ذکر فرمایا ہے یہ وہی زنگ ہے)۔

میں کہتا ہوں یہاں دل کے سیاہ ہونے کا وہی مطلب ہے جو سابق کی حدیث میں مذکور ہو چکا یعنی دل کا بگڑ جانا اور اس کا خراب و فاسد ہو جانا ارشاد فرمایا تھا اِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ اور فساد قلب ضد ہے صلاح قلب کی اور جب مومن کے گناہ کی یہ کیفیت ہے کہ ایک گناہ کرنے سے دل سیاہ ہو جاتا ہے تو کافر کی کیا کچھ کیفیت ہو گی اسی کیفیت اور ہیئت کے پیدا کرنے کو کہیں طبع سے تعبیر کیا ہے اور کہیں اغفال سے اور کہیں اقساء وغیرہ سے۔ ختم کے لغوی معنی چھپانے کے ہیں چونکہ کسی چیز پر مہر لگانے سے اس کے مضبوط کرنے اور چھپانے میں مبالغہ کرنا مقصود ہوا کرتا ہے اس لئے دلوں پر مہر لگانے کو ختم سے تعبیر کیا گیا یا یوں کہیے کہ جس طرح کسی چیز پر مہر لگانا یہ اس شخص کا آخری فعل ہے جو اس چیز کے محفوظ کرنے اور چھپانے میں کیا کرتا ہے اسی طرح دلوں کے فاسد و خراب ہونے کا یہ آخری نتیجہ ہے کہ وہ اس مہر لگانے کے بعد بالکل نکمے اور بے کار ہو

جاتے ہیں۔

وَعَلٰی سَمْعِھِمْ (اور ان کے کانوں پر بھی مہر لگا دی ہے) سمع اگرچہ لفظاً مفرد ہے لیکن معنیٰ میں ہے جمع کے یعنی وَعَلٰی اَسْمَاعِھِمْ اور چونکہ التباس کا خوف نہ تھا اور نیز اعتبار اصل بھی مقصود اور مد نظر تھا اس لئے ایسا کیا گیا سمع اصل میں مصدر ہے اور مصادر جمع کی صورت میں نہیں لائے جاتے اس لئے یہاں لفظ سمع مفرد لایا گیا۔ اس کا عطف عَلٰی قُلُوبِھِمْ پر ہے جیسا کہ قرآن مجید میں دوسرے موقعہ پر ارشاد ہوا ہے وَخَتَمَ عَلٰی قَلْبِہٖ وَجَعَلَ عَلٰی بَصَرِہٖ غِشٰوَۃً اور جبکہ دل اور کان کا کسی چیز کو دریافت کرنا ہر طرف سے ممکن تھا اور اس میں سب جہتیں مساوی و یکساں تھیں تو ان دونوں کی مانع و حاجب ایک ہی چیز یعنی ختم قرار دی گئی۔ بخلاف آنکھ کے کہ وہ صرف مقابلہ کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے اس کا مانع غشاوہ (پردہ) ٹھیر لیا گیا جو مقابلہ کے ساتھ مختص ہے چنانچہ فرمایا۔

وَعَلٰی اَبْصَارِھِمْ غِشَاوَۃٌ (اور ان کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہے) ابصار جمع ہے بصر کی اور اس کے معنیٰ ہیں کسی چیز کا آنکھ سے ادراک کرنا۔ لیکن اس کا اطلاق کبھی قوت باصرہ پر بھی ہوا کرتا ہے مجازاً اور کبھی نفس آنکھ کو بھی بصر کہتے ہیں۔ اور اسی پر قیاس کر لیجئے سمع کو بھی۔ ابو عمرو ابصار کو امالہ سے پڑھتے ہیں اور کسائی ہر اس الف میں کبھی بحالت وصل اور بحالت وقف امالہ جائز بتاتے ہیں جس کے بعد راء مجرور واقع ہو اور واقع بھی ہو تو لام کلمہ کی جگہ جیسے وَعَلٰی ابصار ھم اور اٰثَارِ ھم اور النَّار اور النہار اور بقنطار اور بدینار اور الابرار وغیرہ۔ ابوالحارث اس قاعدہ میں ابو عمرو اور کسائی دونوں کی تقلید تو کرتے ہیں مگر مطلق نہیں بلکہ صرف اس موقعہ میں جہاں راء مکرر واقع ہو جیسے الاشرار اور الاَبْرار وغیرہ۔ ورش ان تمام مقامات میں بین بین سے پڑھتے ہیں اور حمزہ اس قاعدہ میں ان کے تابع ہیں مگر اسی موقعہ میں جہاں ر مکرر واقع ہو ہاں اَلْقَھَّارُ اور دَارُ الْبَوَارِ کو مستثنیٰ کرتے ہیں باوجود یہ کہ یہاں ر مکرر واقع نہیں لیکن پھر بھی امالہ جائز رکھتے ہیں ابن ذکوان نے فقط سورۃ بقرہ اور جمعہ کے ان لفظوں میں اِلٰی حِمَارِکَ، الحمار میں امالہ پڑھا ہے۔ غِشَاوَۃ اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی چیز کو حاوی ہو اور اسے سب طرف سے ڈھانک لے، یہ مرفوع ہے یا تو اس وجہ سے کہ ترکیب میں مبتدا مؤخر واقع ہوا ہے یا اس لئے کہ ظرف کا فاعل ہے۔

وَّلَھُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ (اور آخرت میں ان کو بڑا عذاب ہونے والا ہے) عذاب لیا گیا ہے اَعْذَبَ الشئی سے اور جب کوئی شخص کسی چیز کو منع کرنے اور روک دینے والا ہوتا ہے تو اہل محاورا ایسے موقع پر اَعْذَبَ الشئی بولا کرتے ہیں چونکہ سزا بھی مجرم کو دوبارہ جرم پر دلیر ہونے سے منع کرتی اور روکتی ہے اس لئے اسے عذاب کہنے لگے پھر اس کے معنیٰ میں یہاں تک توسیع ہوگئی کہ ہر دکھ اور درد کو عذاب کہنے لگے اگرچہ وہ سزا اور مانع نہ ہو۔ یا یوں کہیئے کہ عذاب مشتق ہے تعذیب سے جس کے معنیٰ ہیں عذب یعنی شیرینی کے زائل اور دور کرنے کے۔ عظیم ضد ہے حقیر کی (جیسا کہ کبیر نقیض ہے صغیر کی) اور جب یہ ہے تو عظیم کبیر سے بھی ایک درجہ اوپر رکھتا ہے جیسے حقیر صغیر سے کم رتبہ ہوجاتا ہے۔ ع ۱

وَمِنَ النَّاسِ (اور لوگوں میں سے) ابو عمرو سے اَلنَّاسِ کے فتحہ کا امالہ موضع جر میں جہاں بھی آوے مروی ہے وصل اور وقف میں ان سے خلاف مروی ہے۔

مَنْ یَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَبِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ (بعض ایسے بھی ہیں جو منہ سے تو کہہ دیتے ہیں کہ ہم خدا اور روز آخرت یعنی قیامت پر ایمان لائے) یہ آیت عبداللہ بن ابی بن سلول اور معتب بن قشیر اور جد بن قیس اور ان کے رفقاء کے بارہ میں نازل ہوئی ہے جن میں اکثر تو یہودی تھے اور بعض منافق۔ ناس اصل میں اُناس تھا ہمزہ کو حذف کر کے اس کے عوض حرف تعریف یعنی الف لام لے آئے اسی وجہ سے ہمزہ اور حرف تعریف ایک کلمہ میں جمع نہیں ہو سکتے (کیونکہ عوض اور معوض میں اجتماع ناجائز ہے) یہ جمع ہے انسان کی اور بعض کے نزدیک جمع نہیں بلکہ اسم جمع ہے کیونکہ جمع کے اوزان میں فعال نہیں آیا۔ پھر یہ یا تو انس سے مشتق ہے اور یہ اس لئے کہ آدمی باہم ایک دوسرے سے مانوس و مالوف ہوتے ہیں یا اِنْس سے اور انس کے معنیٰ ہیں ظَھَرَ کے (جیسا کہ قرآن مجید کے دوسرے مقام میں ارشاد ہوا...... اٰنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ نَارًا) اور

چونکہ آدمی آپس میں ایک دوسرے پر ظاہر ہوتے اور دکھائی دیتے ہیں اس لئے انہیں ناس کہتے ہیں جس طرح جنوں کو ان کے مخفی اور پوشیدہ ہونے کے سبب سے جن کہتے ہیں۔ اَلنَّاس میں الف لام جنس کا ہے اور مِنْ موصوفہ ہے اس لئے کہ یہاں کوئی معہود نہیں اور بعض کہتے ہیں عہد کا اور معہود اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا ہے یا مِنْ کو موصولہ کہیئے اور اس سے ابن ابی اور اس جیسے لوگوں کو مراد لیجئے کیونکہ وہ ان کفار میں داخل ہیں جن کے دلوں پر مہر لگادی گئی ہے۔ بلکہ ان سے بڑھ کر ایک اور خصوصیت بھی رکھتے ہیں یعنی فریب، مکر، دھوکہ یہاں صرف خدا اور روز قیامت پر ایمان لانے کا خاص کر ذکر اس واسطے ہوا ہے کہ سلسلہ ایمان کی فہرست میں یہی دو باتیں مقصود اعظم اور مہتم بالشان ہیں۔

وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ ۸ (حالانکہ وہ ایمان لائے نہیں) ان کے دعویٰ باطل کی تردید ہے اور اگرچہ سیاق کلام کے اقتضاء کی وجہ سے اس کی جگہ وَمَا اٰمَنُوْا کہنا چاہئے تھا کہ ان کے قول کے بالکل مطابق ہو جاتا کیونکہ اس میں فاعل کی تصریح نہیں بلکہ فعل کی ہے لیکن اس کے برعکس وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جس قدر ان کی تکذیب میں مبالغہ ہے وہ مَا اٰمَنُوا میں نہیں پایا جاتا کیونکہ انہیں ایماندار لوگوں کے جرگہ میں سے نکال دینا گزشتہ زمانہ میں ان کے ایمان کی نفی کر دینے سے زیادہ مؤکد ہے یہی وجہ ہے کہ نفی کی تاکید حرف ب کے ساتھ کی گئی۔

يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْاۚ (اللہ کو اور ان لوگوں کو جو ایمان لا چکے ہیں دھوکا دیتے ہیں) اصل میں خَدْعٌ اسے کہتے ہیں کہ تم کسی شخص کو اس مکروہ اور ناپسند بات کے برخلاف دھوکہ ڈالو جسے تم مخفی رکھتے ہو اور یہ عرب کے قول خَدَعَ الضَّبُّ سے لیا گیا یعنی جب گوہ اپنے بل میں چھپ کر شکاری کو ظاہر ہونے اور نکلنے کا دھوکا دیتی ہے (تو اہل زبان اسے خدع الضبّ سے تعبیر کرتے ہیں) خدع کے لغوی معنی پوشیدہ کرنے کے ہیں۔ خدا کو دھوکا دینے کا یہ مطلب ہے کہ وہ رسول خدا ﷺ کو دھوکا دیتے ہیں۔ اس صورت میں یخادِعُونَ اللّٰہَ میں ایک مضاف محذوف ماننا پڑے گا۔ یا یوں کہو کہ منافقوں کا رسول کے ساتھ یہ معاملہ کرنا گویا عین خدا کے ساتھ معاملہ کرنا ہے کیونکہ رسول زمین میں خدا کا نائب اور اس کا خلیفہ ہوتا ہے جیسا کہ فرمایا مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ اور فرمایا اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ۔ یُخادِعُوْنَ ہے تو باب مفاعلۃ سے اور اس کا خاصہ ہے مشارکت یعنی ایک فعل کا دو شخصوں میں اس طرح واقع ہونا کہ ایک دوسرے کے ساتھ وہی برتاؤ کرے جو اس کے ساتھ کرتا ہے لیکن یہاں یَخْدَعُوْنَ کے معنی میں ہے اور مفاعلۃ کا صیغہ مبالغہ کے لئے اختیار کرلیا گیا ہے کیونکہ فعل بوقت مقابلہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ منافقوں کا خدا تعالیٰ کے ساتھ یہ معاملہ کہ ظاہر میں ایمان کا دعویٰ کرتے اور دلوں میں کفر کی جڑ مخفی رکھتے ہیں اور خدا کا ان کے ساتھ یہ برتاؤ کہ ان پر اسلام کے احکام جاری فرماتا ہے، باوجود یہ کہ وہ کافروں سے بھی زیادہ خبیث اور گندے ہیں ادھر جناب نبی اکرم ﷺ اور مسلمانوں کا حکم الٰہی بجالانا کہ ان کا حال مخفی رکھتے۔ اور اسلام کے احکام ان پر جاری کرتے تھے۔ یہ سب معاملات چونکہ صورۃً ایسے دو شخصوں کے فعل تھے جو باہم ایک دوسرے کو دھوکا دیتے ہیں (اس لئے یُخادِعُوْنَ کا لفظ جو مشارکت کو مقتضی تھا لایا گیا) پھر یہ جملہ یَّقُوْلُ کا بیان ہے یا علیحدہ اور جدا مقصود کے بیان کے لئے جملہ شروع کیا۔

وَمَا يَخْدَعُوْنَ حرمین اور ابو عمرو کی قرأت وَمَا یخادِعُوْنَ ہے۔

اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ (اور حقیقت میں دھوکا نہیں دیتے مگر اپنے آپ کو) کیونکہ خدا پر کوئی چھوٹی سی چھوٹی اور پوشیدہ سے پوشیدہ چیز بھی چھپی نہیں رہتی اور وہ اپنے برگزیدہ اور مقدس نبی ﷺ اور پاکباز مسلمانوں کو وقتاً فوقتاً ان کے حال پر مطلع کرتا ہے تو وہ اس لحاظ سے خود دھوکہ میں پڑ گئے کہ اپنے نفسوں کو اس بات پر فریب خوردہ کر دیا کہ ہم عذاب و فضیحت سے بے خوف ہو گئے (اور نبی وقت اور مسلمانوں پر ہمارا دھوکا چل گیا لیکن حقیقت میں ایسا نہ تھا اور جب یہ ہے) تو ان کے دھوکا دینے کا ضرر انہیں پر پلٹ پڑا نہ ان کے غیر پر۔

وَمَا يَشْعُرُوْنَ ۹ۭ (اور اپنی غفلت و بےخبری میں منہمک ہونے کی وجہ سے اس بات کو محسوس نہیں کرتے)

وقف لازم

اور نہیں سمجھتے کہ ہمارے دھوکہ دینے کا ضرر خود ہم ہی پر پلٹ پڑتا ہے ۔ شعور کہتے ہیں حواس سے کسی چیز کے معلوم کرنے کو یہاں انہیں کی طرف ضرر پلٹ جانے کو اس محسوس چیز کے قائم مقام کیا گیا جو صرف ماؤف الحواس شخص پر مخفی رہتی ہے۔

فِیۡ قُلُوۡبِہِمۡ مَّرَضٌ ۙ (ان کے دلوں میں یہ پہلے ہی سے کفر کا مرض تھا) مَرَضَ اسے کہتے ہیں جو بدن کو عارض ہو کر اسے حد اعتدال سے خارج کر دے اور (رفتہ رفتہ) ضعیف و کمزور کر کے ہلاکت (کے گڑھے) تک پہنچا دے ۔اور کبھی اس کا اطلاق اعراض نفسانیہ جیسے جہل، حسد، کفر اور سوء اعتقاد پر بھی مجازاً ہو جایا کرتا ہے کیونکہ (جس طرح مرض حقیقی مانع صحت ہوتا اور ہلاکت و موت کے پنجہ میں گرفتار کر دیتا ہے اسی طرح) یہ اوصاف بھی فضائل و محامد کے حاصل ہونے سے مانع ہوتے ہیں اور ہلاکت ابدی تک پہنچا دیتے ہیں۔ منافق جن اغراض نفسانیہ کی بیماری میں مبتلا تھے وہ نہایت ہی موذی اور خبیث تھی۔ اس کے علاوہ ریاست و عظمت کے فوت ہونے اور مسلمانوں کی رفعت شان و شوکت ظاہر ہونے سے سخت متالم اور رنجیدہ تھے۔

فَزَادَہُمُ اللّٰہُ مَرَضًا ۚ (تو اب خدا نے ان کے ان اغراض خبیثہ کو زنگ اور ختم سے تقویت دے کر ان کا مرض اور بھی زیادہ کر دیا) اور قرآنی آیتیں نازل فرما کر ان کی اصل بیماری میں زیادتی کر دی کہ جوں جوں آیات الٰہی کے ساتھ کفر کرتے جاتے ہیں کفر و عداوت میں بڑھتے جاتے ہیں۔یا دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ خدا نے اپنے نبی اکرم ﷺ کی مدد کر کے اور منافقوں کی دشمنی و عداوت طشت ازبام کر کے ان کے مرض کو اور بھی زیادہ کر دیا) حمزہ نے زاد اور اسی طرح جَاءَ اور شَاءَ اور رَانَ اور خَافَ اور خَابَ اور طَابَ اور حَاقَ کو امالہ سے پڑھا ہے جس جگہ بھی اور جہاں کہیں بھی واقع ہوں۔ علیٰ ہٰذا القیاس سورۂ والنجم میں لفظ زَاغَ کو اور سورۂ صف میں زاغُوا کو امالہ سے پڑھنا جائز بتایا ہے خواہ یہ افعال ضمیر سے متصل ہوں یا نہ ہوں۔ہاں شرط یہ ہے کہ افعال مذکور ثلاثی مجرد ہوں اور بس۔ ابن ذکوان اس قاعدہ میں حمزہ کے تابع ہیں لیکن نہ مطلقاً بلکہ صرف جَاءَ اور شَاءَ میں جہاں کہیں بھی واقع ہوں اور زاد کو بھی امالہ سے پڑھتے ہیں مگر نہ ہر جگہ بلکہ صرف اسی موقعہ پر اور ایک روایت میں آیا ہے کہ ہر جگہ اور ہر موقع پر۔

وَلَہُمۡ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ ۬ۙ (اور ان کو دردناک عذاب ہوتا ہے اَلِیۡمٌ معنی میں ہے مولِم کے اور یہ عذاب کی صفت میں بطریق مبالغہ واقع ہوا ہے بِمَا کَانُوۡا ما مصدریہ ہے۔

یَکۡذِبُوۡنَ ﴿۱۰﴾ اس کو کوفیوں نے تخفیف سے اور باقی قراء نے تشدید سے پڑھا ہے۔ پہلی تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ منافق اپنے دعویٰ اٰمَنَّا میں جھوٹے ہیں اور دوسری توجیہ پر یہ مطلب ہوگا کہ منافقوں کو جناب نبی کریم ﷺ کی درپردہ تکذیب پر عذاب دردناک ہوگا۔

وَاِذَا قِیۡلَ لَہُمۡ لَا تُفۡسِدُوۡا فِی الۡاَرۡضِ ۙ (اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ملک میں فساد نہ پھیلاؤ) فساد ضد ہے صلاح کی اور یہ دونوں لفظ ہر قسم کی ضرر دینے والی اور نفع بخشنے والی چیزوں کو عام ہیں (یعنی فساد کا لفظ ہر طرح کی مضرت رساں اور تکلیف دہ چیزوں کو شامل ہے اور صلاح کا لفظ ہر قسم کی مفید اور نفع بخش چیزوں کو) منافقوں کا ملک میں فساد پھیلانا (کیا تھا) مسلمانوں کو دھوکا دے کر لڑائیوں کی شورش پھیلانا ، آتش جنگ ہر طرف بھڑکانا، مسلمانوں کے بھیدوں کو طشت ازبام کر کے کافروں کو ان پر پل پڑنے کی ترغیب دینا، جناب نبی کریم ﷺ اور قرآن مقدس پر ایمان لانے سے لوگوں کو روکنا تھا۔ کسائی نے قیل کو اور نہ صرف قیل کو بلکہ غیض اور جئی اور حیل اور سیق اور سیئی اور سیئت کو اشمام سے پڑھا ہے اور ابن عامر نے اخیر کے چاروں کلموں میں موافقت کی ہے مگر نافع نے صرف اخیر کے دو صیغوں میں موافقت کی ہے۔ یہاں اشمام سے مراد ہے فاء کلمے کے کسرہ کو ضمے کی طرف اور یاء کو واؤ کی طرف مائل کرنا (یعنی کسرہ کو ضمے اور یاء کو واؤ کی بو میں پڑھنا) اور بعض کہتے ہیں کہ فاء کلمے کو ضمے سے بطور اشباع اور بعضوں کے نزدیک بطور اختلاس پڑھنا ۔ بعض قراء اس بات کے قائل ہیں کہ دونوں ہونٹوں سے ضمہ مقدرہ کی طرف اشارہ کرنا اور پھر اسے خالص کسرے سے پڑھنا اشمام ہے۔ لیکن پہلی روایت صحیح تر ہے (اور اسی پر قراء کا اتفاق بھی ہے) کسائی اور ابن عامر اور نافع کے علاوہ باقی قاری قیل کو صرف کسرے سے

پڑھتے ہیں۔

قَالُوْٓا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ ⑪ (تو وہ کہتے ہیں کہ کہ ہم تو لوگوں میں میل جول کرانے والے ہیں) حالانکہ وہ محض جھوٹے اور دروغ گو ہیں ۔ یہ منافقوں کا مقولہ ہے اور ان لوگوں کے رد میں استعمال کیا گیا ہے جو انہیں ملک خدا میں فساد نہ پھیلانے کی بابت نصیحت کرتے تھے ۔ رد بھی پرزور طور پر کلمۂ انّما کے ساتھ ہے (یعنی جب مسلمان ان سے کہتے تھے کہ ملک میں فساد نہ ڈالو تو وہ اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ کہہ کر ان کے قول کی تردید کرتے تھے) یا یوں کہو کہ جب مسلمان انہیں فساد کے برپا کرنے سے روکتے تھے تو وہ باہم کہتے تھے اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ گویا وہ فساد کو صلاح کی صورت میں دیکھتے تھے اور یہ اس لئے کہ ان کو ان کے تمام برے کرتوت اچھی اور مزین صورت میں دکھائے جاتے تھے۔

اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ ⑫ (سنو جی ! یہی لوگ فسادی ہیں لیکن وہ سمجھتے نہیں) یہ خدا کی طرف سے منافقوں کے دعویٰ کی تردید ہے اور یہ تردید بھی نہایت بلیغ (یعنی منافق جو اس بات کے دعویدار تھے کہ ہم ملک میں فساد نہیں پھیلاتے بلکہ لوگوں میں میل جول پیدا کراتے ہیں تو خدا تعالیٰ نے ان کے اس دعویٰ باطل کو ایسے پُرزور طرز کے ساتھ رد کیا کہ اس سے بلیغ زیادہ کوئی وجہ ہو نہیں سکتی مثلاً جملے کا مستانفہ ہونا۔ حرف تنبیہ کے ساتھ شروع کرنا جو تحقیق مضمون کا فائدہ دیتا ہے پھر کلمہ اِنّ سے اس کی تاکید مزید کرنا خبر کو معرف با لام لانا، اسم اور خبر کے بیچ میں ضمیر فصل داخل کرنا اور جملہ لَا يَشْعُرُوْنَ کو استدراک کے ساتھ بیان کرنا۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جس طرح اور لوگ ایمان لائے ہیں تم بھی ایمان لے آو) یعنی جس طرح مہاجرین وانصار اسلام میں سچے دل سے داخل ہو گئے ہیں تم بھی ویسے ہی صاف دل سے داخل ہو جاؤ یا یہ معنی کہ جس طرح یہودیوں میں سے عبداللہ بن سلام وغیرہ ایمان لے آئے ہیں تم بھی اسی طرح ایمان لے آو۔ یہ جملہ ان ہی ناصحین کا مقولہ ہے جو منافقوں کو ملک خدا میں فساد پھیلانے سے منع کرتے تھے اور تکمیل نصیحت کے لئے لایا گیا ہے کیونکہ فساد سے اعراض کرنا اور تقاضائے ایمان کو بجالانا یہی کمال انسان ہے كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ نصب کے محل میں ہے کیونکہ اٰمِنُوْا کا مفعول مطلق واقع ہوا ہے اور ما مصدریہ ہے یا کافہ جیسا کہ رُبَمَا میں۔

قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ (تو کہتے ہیں باہم کہ کیا ہم بھی اسی طرح ایمان لائیں جس طرح اور احمق ایمان لے آئے ہیں) سفہ کہتے ہیں خفت عقل کو اور اس کی ضد ہے حلم۔ بعض کہتے ہیں جو شخص عمداً اور قصداً جھوٹ بولتا ہے اسے سفیہ کہتے ہیں۔ منافقوں نے مسلمانوں کو یا تو اس وجہ سے احمق اور بے وقوف کہا کہ واقعی وہ ان کے فساد رائے کے معتقد تھے یا تحقیر شان کی وجہ سے کہا۔

اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ ⑬ (سنو جی ! یہی لوگ احمق ہیں) کیونکہ رات دن معجزات دیکھتے ہیں تورات سے پیغمبر آخر الزماں کی معرفت حاصل کرتے ہیں اور باوجود اس کے ایمان نہیں لاتے تو جو شخص آسمانی کتاب کی شہادت اور معجزات کے ثبوت کے بعد بھی خدا کے کلام مقدس پر ایمان نہ لائے اس کے نبی کریم ﷺ کا انکار کرے اس سے بڑھ کر اور کون احمق ہو سکتا ہے اس جملہ میں بھی ویسا ہی رد اور مبالغہ ہے جیسا کہ سابق جملہ میں تھا۔ حرمین اور ابو عمرو نے السفهاء کو خاص کر وصل کی حالت میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل سے پڑھا ہے اور یہی حال ہے اور دو ہمزوں کا جو دو کلموں میں واقع ہوں اور دونوں حرکت میں مختلف ہوں جیسے مِنَ السَّمَآءِ اور بِمَآ اور شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ اور مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ اور وَجَآءَ اُمَّةً میں اور تسہیل کا حکم یہ ہے کہ ہمزہ کا اس کے مخرج اور اس حرف کے مخرج کے درمیان تلفظ کریں کہ جس کے مناسب ہمزہ کی حرکت ہے یہ حکم دائمی نہیں ہے بلکہ اس وقت تک ہے جب تک کہ ہمزہ کا ماقبل مفتوح یا مکسور یا مضموم نہ ہو کیونکہ جس حالت میں کہ ہمزہ کسرۂ ماقبل کے ساتھ ہو تو وہ یاء مفتوحہ سے اور جس حالت میں ضمۂ ماقابل کے ساتھ ہو واو مفتوحہ سے بدل دیا جاتا ہے اور جس ہمزہ مکسورہ کا ماقبل مضموم ہو واؤ مکسور سے بدل دیا جاتا ہے اور حرمین اور ابو عمرو کے سوا اور قراء نے سُفَهَاءُ

اور الآ انھم کے ہمزوں کو تحقیق سے پڑھا ہے۔ (یعنی ابدال و تسہیل وغیرہ نہیں کیا بلکہ ہمزہ کو اسی کے مخرج سے پڑھا ہے)
وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ (لیکن وہ جانتے نہیں) اس آیت میں حق تعالیٰ نے لَا يَعْلَمُوْنَ فرمایا اور اس سے پہلی آیت میں لَا يَشْعُرُوْنَ تو اس اختلاف عنوان کی وجہ یہ ہے کہ دینی کاموں کے آگاہ ہونے اور معلوم کرنے میں تو فکر اور غور اور نظر کرنے کی حاجت ہے اس لئے لا یعلمون فرمایا اب رہا فساد تو وہ حس ظاہری اور ادنیٰ التفات سے بھی معلوم ہو سکتا ہے اس وجہ سے وہاں لا یشعرون ہی فرمانا مناسب ہوا۔

وَإِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۚ (اور جب مؤمنین سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم تو ایمان لا چکے ہیں) یعنی ہم بھی تمہاری طرح ایمان لے آئے ہیں۔ یہ آیت منافقین کے معاملہ کا بیان ہے کہ جس کو وہ کفار اور مومنین سے کیا کرتے تھے۔ اور جس آیت سے اصل قصہ منافقین کا شروع کیا گیا ہے (یعنی وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ) وہ آیت ان کے نفاق کی تمہید کے لئے بیان کی گئی ہے (مضمون مکرر نہیں ہے جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے۔

وَإِذَا خَلَوْا (اور جب تنہائی میں) لفظ خَلَوْا یا تو خلوت بفلان الیه سے مشتق ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں جبکہ ایک آدمی دوسرے آدمی کے ساتھ تنہا اور اکیلا ہو یا یہ کہ خلاک ذم سے مشتق ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ تجھ سے مذمت برطرف ہوئی اور القرون الخالیته بھی اسی سے مشتق ہے۔ إِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ ۙ (اپنے شیطانوں سے ملتے ہیں) شیاطین سے مراد منافقین کے سردار و پیشوا ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ پانچ شخص یہود میں سے منافقین کے سردار و پیشوا تھے۔ مدینے میں کعب بن اشرف قبیلہ بنی اسلم میں، ابو بردہ قبیلہ جہینہ میں، عبد الدار بنی اسد میں، عوف بن عامر شام میں، عبد اللہ بن سوداء۔ شیطان لغت میں سرکش اور حد سے گزرنے والے کو کہتے ہیں خواہ وہ جنوں میں سے ہو یا آدمیوں میں سے چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا شَيٰطِيْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ (یعنی اسی طرح ہم نے پیدا کر دیئے ہر نبی کے دشمن شیطان آدمیوں میں سے اور جنات میں سے) اور دوسری آیت میں فرمایا مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ (یعنی پناہ مانگتا ہوں میں شیطان کی برائی سے جو جنوں اور آدمیوں میں سے ہو) اور یا مراد شیاطین سے کاہن ہیں۔ کہ ہر کاہن کے ساتھ شیطان ہوتا تھا جو اس کا تابع ہوتا تھا۔ لفظ شیطان یا تو شَطَنَ سے مشتق ہے کہ جس کے معنی ہیں دور ہوا جیسا کہ عرب اپنے محاورہ میں بولتے ہیں بیرٌ شطون (یعنی بہت گہرا کنواں) چونکہ شیطان شر میں بڑھا ہوا ہے اور خیر سے دور ہے اس لئے اس کا نام شیطان رکھا گیا۔ یا یہ کہ شاط سے مشتق ہے کہ جس کے معنی ہیں باطل ہوا۔ چنانچہ شیطان کا ایک نام باطل بھی ہے اس صورت میں نون شیطان میں زائد ہوگا۔

قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ ۙ (کہتے ہیں کہ ہم بے شک تمہارے ساتھ ہیں) یعنی دین اور اعتقاد میں تمہارے ساتھ ہیں جملہ اسمیہ کے ساتھ اور پھر اس کو اِنَّ سے مؤکد کر کے کافروں کو مخاطب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ کافروں کو یقینی طور پر منافقوں کا اپنے دین و اعتقاد پر ثابت قدم رہنا معلوم ہو جائے۔

اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ ﴿۱۴﴾ (ہم تو مؤمنین کے ساتھ ٹھٹھا کرنے والے ہیں) یہ جملہ یا تو پہلے جملہ کی تاکید ہے کیونکہ جو شخص کسی کے ساتھ ٹھٹھا کرنے والا اور اسے ہلکا سمجھنے والا ہوتا ہے وہ اس کے خلاف پر مصر ہوا کرتا ہے۔ یا پہلے جملے سے بدل ہے کیونکہ جو اسلام کی تحقیر کرتا ہے وہ بڑے کفر کا مرتکب ہے یا جملہ مستانفہ ہے گویا یہاں ایک سوال پیدا ہوتا تھا اس کا یہ جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب منافقین نے اپنے شیطان سے کہا کہ ہم دین و اعتقاد میں تمہارے ساتھ ہیں تو انہوں نے کہا جب یہ بات ہے تو تم ایمان کا دعویٰ کیوں کرتے ہو۔ اس وقت منافقین نے اس کے جواب میں یہ جملہ کہا۔ استہزاء لغت میں سخریت یعنی ٹھٹھا کرنے اور استخفاف یعنی ہلکا سمجھنے کو کہتے ہیں اور لفظ ھزءات اور استھزاءت ہم معنی ہیں جیسا کہ اجبت اور استجبت کے ایک معنی ہیں اور اصل استہزاء کے معنی خفتہ کے ہیں چنانچہ ناقتہ تھزاء یعنی سبک رو اونٹنی کہا جاتا ہے۔ ابو جعفر نے ان الفاظ میں ہمزہ کو حذف کر کے پڑھا ہے۔ مستھزون، یستھزون، استھزاو، فیواطوا، ویستنبونک،

خاطون ،خاطین، متکون ،متلین ،فمالون المشون

اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (خدا ان کے ساتھ ٹھٹھا کرتا ہے) یعنی انہیں ٹھٹھا کرنے کی جزادیتا ہے لفظی مقابلہ کے طور پر ٹھٹھا کرنے کی سزا کو ٹھٹھا کرنے سے تعبیر کر دیا ہے۔ علامہ بغوی نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے اللہ تعالیٰ کا ٹھٹھا کرنا یہ ہے کہ ان کے لئے جنت کا ایک دروازہ کھول دیا جائے گا۔ جب وہ اس دروازہ تک پہنچیں گے تو فوراً بند کر دیا جائے گا اور آگ کی طرف دھکیل دیئے جائیں گے۔ ایک روایت میں ہے کہ اللہ کا ٹھٹھا کرنا یہ ہے کہ مؤمنین کے لئے ایک نور پیدا کیا جائے گا کہ جس کی روشنی سے پل صراط پر چلیں گے جب منافق اس نور تک پہنچیں گے تو ان کے اور مؤمنین کے مابین ایک پردہ حائل ہو جائے گا جیسا کہ حق تعالیٰ اپنے کلام پاک میں ایک جگہ فرماتا ہے۔ فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُوْرٍ لَّهٗ بَابٌ (یعنی پھر بنادی جائے گی ان کے درمیان ایک دیوار کہ جس کا ایک دروازہ ہوگا) حسنؒ نے فرمایا کہ ٹھٹھا کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے نفاق کو مؤمنین پر ظاہر فرمادیتا ہے۔ ابن ابی الدنیا نے کتاب الصمت میں حسنؒ سے روایت کیا ہے کہ جو لوگوں سے ٹھٹھا کرتے ہیں ان میں سے ایک کے لئے جنت کا دروازہ کھولا جائے گا اور اسے پکارا جائے گا کہ آ، یہاں آ جب وہ وہاں تک پہنچے گا اور دروازہ سے پرے ہی ہوگا کہ دروازہ بند کر دیا جائے گا۔ ایسا ہی ہوتا رہے گا۔ حدیث کا مضمون ختم ہوا۔ یہ حدیث مرسل اور جید ہے جملہ اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ کو علیحدہ بیان کیا گیا اور پہلے کلام پر عطف نہیں کیا گیا تاکہ یہ بات خوب واضح ہو جائے کہ اللہ ہی ان کی جزا دینے کے لئے کافی ہے۔ مؤمنین کو ان سے تعرض کرنے کی حاجت نہیں اور بجائے اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ کے اَللّٰهُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ نہیں فرمایا تو اس میں یہ حکمت ہے کہ سزاء استہزاء انہیں متواتر ملتی رہے گی (اور اس تکرار پر مضارع کا صیغہ خود دلالت کر رہا ہے) چنانچہ دوسرے مقام پر فرمایا ہے اَوَلَا يَرَوْنَ اَنَّهُمْ يُفْتَنُوْنَ فِيْ كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ یعنی کیا نہیں دیکھتے وہ کہ سال میں ایک یا دو دفعہ مبتلائے مصیبت ہوتے رہتے ہیں۔

وَيَمُدُّهُمْ (اور اللہ انہیں مہلت دیتا ہے) لفظ یمد، مَدَّ الْجَيْشَ سے مشتق ہے اور مدالجیش کے معنی ہیں لشکر کو زیادہ کیا اور اسے قوت دی۔ مد کے اصلی معنی زیادتی کے ہیں۔ لفظ مد اور امداد ہم معنی ہیں صرف فرق ہے تو اتنا ہے کہ مد کا استعمال اکثر شر میں آتا ہے اور امداد کا خیر میں جیسا کہ حق تعالیٰ کے اس قول میں امداد کا استعمال خیر میں آیا ہے وَاَمْدَدْنٰكُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِيْنَ (اور ہم نے مال اور اولاد سے تمہاری مدد کی ہے) فِيْ طُغْيَانِهِمْ (اپنی سرکشی میں طغیان سے مراد گناہ اور کفر میں حد سے متجاوز ہونا۔ کسائی نے لفظ طغیان کو ہر جگہ امالہ سے پڑھا ہے يَعْمَهُوْنَ ﴿۱۵﴾ (بھٹکے پھرتے ہیں) لفظ عمہ لغت میں بصیرت یعنی دانائی اور سمجھ کے ضائع ہونے کو کہتے ہیں جیسا کہ لفظ عمیٰ بینائی کے ضائع ہونے کو بولتے ہیں۔

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى ۪ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ (یہی ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی خریدی سو نفع نہ لائی ان کی سوداگری) اِشْتَرَوْا میں اِشْتِرَاء سے مراد استبدال اور ضَلٰلَةٌ سے مراد کفر اور ھدیٰ سے مراد ایمان ہے اور خرید و فروخت کے ذریعے سے اصل سرمایہ پر زیادتی طلب کرنے کو تجارۃ کہتے ہیں اور ربح (یعنی نفع کو) تجارۃ کی طرف مجازاً اسناد کر دیا ہے اور وجہ مناسبت یہ ہے کہ لفظ تجارت ربح کے فاعل کے ساتھ متصل ہے یا یہ مناسبت ہے کہ تجارۃ ربح کا سبب ہے جیسا کہ فاعل ربح کا سبب ہوتا ہے۔

وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ ﴿۱۶﴾ (اور وہ راہ پانے والے نہ ہوئے) یعنی تجارت سے انہوں نے راہ نہ پائی کیونکہ تجارت سے مقصود سرمایہ کی سلامتی کے ساتھ نفع کا حاصل ہونا ہے سو انہوں نے اصل سرمایہ ہی کو ضائع کر دیا۔ یہاں سرمایہ سے فطرت (یعنی قبول حق کی استعداد) مراد ہے اور نفع حاصل نہ کرنے سے مراد حق اور کمال کا حاصل نہ کرنا ہے۔

مَثَلُهُمْ (ان کا عجیب حال) لفظ مثل اور مثل اور مثیل اصل میں نظیر کو کہتے ہیں پھر اس قول مشہور کو کہنے لگے جس کا محل استعمال محل وضع سے مشابہ ہو۔ اور مثل وہی قول بن سکتا ہے جس میں کسی قسم کی غرابت ہو اس کے بعد ہر حال عجیب و نادر کو مثل بولنے لگے چنانچہ اس آیت میں مثل کے معنی حال عجیب اور نادر کے ہی ہیں۔

كَمَثَلِ الَّذِي (ان لوگوں کے حال عجیب کی مانند ہے) اس مقام میں الذی بمعنی الذین ہے جیسا کہ آیت وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوْا (میں الذی بمعنی الذین ہے) اور الذی کو بجائے الذین کے ذکر کرنا جائز ہے حالانکہ لفظ القائم کو بجائے القائمین کے بولنا جائز نہیں اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ الذی کی صورت میں مقصود بیان الذی خود نہیں ہے بلکہ اس جملہ کو بیان کرنا مقصود ہے جو صلہ ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ الذی اسم تام نہیں بلکہ اس تام کا گویا جز ہے اور کسی اسم کی جز کی جمع نہیں آتی (بلکہ اسم تام کی جمع آتی ہے) اور الذین اس کی جمع نہیں بلکہ وہ اسم مستقل ہے کہ اس میں کسی قدر زیادتی ہے کہ وہ زیادتی معنی زائد پر دال ہے اور اسی واسطے الذین ہمیشہ یا کے ساتھ آتا ہے۔

اسْتَوْقَدَ نَارًا ۚ فَلَمَّآ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهٗ (جنہوں نے آگ سلگائی پس جب آگ نے آگ جلانے والوں کے ارد گرد کو روشن کو دیا) ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ (تو لے گیا اللہ ان کی روشنی کو) یہ آیت لما کا جواب ہے اور بجائے روشنی کے آگ نہیں فرمایا کیونکہ یہاں مقصود آگ سے ان کو روشنی ہی تھی اور نور کے ضائع کرنے کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ تمام امور اسی کے پیدا کرنے سے موجود ہوتے ہیں اور یا یہ ہے کہ اس موقع میں آگ بجھنا کسی خفی یا سماوی سبب سے وقوع میں آیا ہوگا۔ اس لئے اس فعل کو اللہ کی طرف منسوب کر دیا یا ذہاب نور کو مؤکد بنانے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کر دی اور یا جواب لما کا اختصار اور التباس نہ ہونے کی وجہ سے محذوف ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کے قول فَلَمَّا ذَهَبُوْا بِهٖ میں جواب لما کا حذف کر دیا گیا ہے اس تقدیر پر جملہ ذَهَبَ اللّٰهُ الخ یا تو مستانفہ ہے یعنی ایک کلام سابق سے پیدا ہونے والے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہو سکتا تھا کہ کیا وجہ ہے کہ منافقین کو اس شخص کے حال سے تشبیہ دی جس نے آگ سلگائی اور پھر وہ آگ بجھ گئی۔ یا یہ کہ جملہ تشبیہ یعنی كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا سے بیان کے طور پر بدل ہوگا اور ان دونوں صورتوں میں ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ میں ضمیر منافقین کی طرف راجع ہوگی۔

وَتَرَكَهُمْ فِيْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ ۝ (اور انہیں چھوڑ دیا اندھیریوں میں کہ کچھ نہیں دیکھتے) اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے چند امور کو اختیار فرمایا اول یہ کہ ظلمت کو ذکر فرمایا (حالانکہ اصل مقصود بغیر ذکر ظلمت کے بھی حاصل تھا) دوسرے یہ کہ صیغہ جمع سے ذکر فرمایا، تیسرے یہ کہ بصورت نکرہ بیان فرمایا چوتھے، یہ کہ ظلمت کی صفت لا یبصرون ذکر کی۔ یہ چاروں امر ظلمت کی شدت کو ظاہر کرنے کے لئے ذکر فرمائے۔ حاصل یہ ہوا کہ گویا وہ ایک ظلمت تہ بر تہ متعدد تاریکیوں کا مجموعہ ہے اور چونکہ لفظ ترک آیت میں صیّر کے معنی کو شامل ہے اس لئے قائم مقام افعال قلوب کے کر دیا گیا اور لا یبصرون کا مفعول ترک کر دیا گیا گویا یہ فعل متعدی ہی نہیں اور اس طرح نفس رویت کی ہی نفی ہو گئی۔ یہ آیت یا تو بطور مثل اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے حق میں بیان فرمائی ہے جس کو ایک قسم کی ہدایت عطاء فرمائی اور اس نے ضائع کر دی اس کو نعمت ابدی تک پہنچنے کا ذریعہ نہ بنایا جب وہ ہدایت ضائع ہو گئی تو حیران اور حسرت مندرہ گیا۔ پس یہ آیت سابق آیت کے مضمون کی توضیح واثبات کے لئے ذکر فرمائی کیونکہ منافقوں نے اس کلمہ حق کو جو ان کی زبانوں سے نکلا تھا، دلوں میں کفر کو پوشیدہ کر کے ضائع کر دیا تھا۔ یا یہ آیت مثل نہیں بلکہ حق تعالیٰ نے منافقین کے ایمان کو آگ سے تشبیہ دی کیونکہ دنیا میں وہ ایمان ان کے خون اور مال کو محفوظ رکھتا ہے اور احکام اور غنائم میں ان کو مسلمانوں کا شریک بنا دیتا ہے مگر اس کا اثر باقی رہنے والا نہیں ایسا ایمان ان کو آخرت میں تباہ کر دے گا اور دنیا میں ان کا حال سب پر ظاہر ہو جاتا ہے گویا آگ بجھادی جاتی ہے۔

صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْیٌ (وہ بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں) مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے آگ سلگائی تھی جب اللہ نے ان کے نور کو ضائع کر دیا اور انہیں اندھیروں میں چھوڑ دیا تو ان کو مدہوش کر دیا اور ان کے حواس میں خلل آگیا۔ پس اس تفسیر کے موافق یہ کلام حقیقت ہے (مجاز ماننے کی ضرورت نہیں) اور اگر بنورھم میں ضمیر منافقین کی طرف راجع ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ جب انہوں نے حق کی طرف کان نہ لگائے حق بات کہنے اور آیات کو سمجھنے اور حق پر غور کرنے سے انکار کیا تو گویا ان کے حواس اور قویٰ جاتے رہے اور اس تقدیر پر ان کو بہرے گونگے اندھے کہنا تمثیل کے طور پر ہے استعارہ نہیں ہے

کیونکہ مستعار بہ یعنی کلمہ "ہم" اگرچہ لفظاً محذوف ہے لیکن حکم میں ملفوظ ہی کے ہے پس جو استعارہ کی شرط ہے وہ فوت ہو گئی اس صورت میں یہ آیت تشبیہ سابق کا گویا نتیجہ ہو گی۔

فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ (سو وہ نہیں لوٹے) یعنی وہ حیران ہیں اتنا بھی نہیں جانتے کہ جس جگہ سے آئے تھے وہاں کس طرح واپس ہوں یا یہ معنی کہ گمراہی سے اس ہدایت کی طرف جس کو ضائع کر دیا واپس نہیں ہوتے۔

اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ (یا انکا حال آسمانی بارش والوں کا سا ہے) لفظ صیب صوب بمعنی نزول سے فیعل کے وزن پر ہے بارش کو صیب اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی نازل ہوتی ہے اور لفظ صوب میں مبالغہ ہے کیونکہ صوب کے معنی بے حد بہنے کے ہیں اور خود صیغہ فیعل میں بھی مبالغہ ہے اور تنکیر صیب کی تفخیم کے لئے ہے اور کلمہ "او" شک میں مساوات کے لئے اصل میں موضوع ہے پھر اس کے لئے استعمال میں وسعت کر لی گئی اور جو مساوات بغیر شک کے ہو اس کے لئے بھی استعمال کرنے لگے۔ اس آیت میں او کے یہ معنی ہوں گے کہ منافقین کو دونوں قصوں سے تشبیہ دینا برابر ہے گویا مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب تجھ کو تشبیہ میں اختیار دیا جاتا ہے۔ دونوں قصوں میں سے جس قصہ کے ساتھ چاہے تشبیہ دے جیسا کہ آیت وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا کی تفسیر میں بعض نے کہا ہے کہ معنی آیت کے یہ ہیں کہ اے مخاطب تجھ کو کفار کی خصلتوں میں اختیار دیا جاتا ہے (یعنی نہی اطاعت میں سب برابر ہیں) اور السماء کو معرف باللام لانا بتا رہا ہے کہ ابر آسمان کے تمام اطراف کو محیط ہو گیا تھا کیونکہ آسمان کے ہر جانب کو سماء کہتے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ سماء کے معنی آیت میں ابر کے ہیں کیونکہ ہر اونچی شئے کو سماء بولتے ہیں اور الف و لام تعریف جنس کے لئے ہے لیکن اور آیتیں ظاہر الفاظ کے لحاظ سے یہ بتلا رہی ہیں کہ بارش آسمان سے برستی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا یعنی اتارا ہم نے آسمان سے پانی پاک کرنے والا) اور ابن حبانؒ نے بیان کیا ہے کہ حسنؒ سے کسی نے دریافت کیا بارش آسمان سے برستی ہے یا ابر سے فرمایا آسمان سے ابر تو محض علامت ہے۔ اور ابن ابی حاتم اور ابوالشیخ نے بیان کیا کہ خالد بن معدان نے فرمایا بارش عرش کے نیچے سے نکل کر ایک آسمان سے دوسرے آسمان کی طرف اترتی ہوئی آسمان دنیا میں ایک مقام پر جس کو ازم کہتے ہیں جمع ہو جاتی ہے پھر سیاہ ابر ہو جاتا ہے اور وہ بارش اس میں داخل ہو جاتی ہے اور ابر اس کو پی لیتا ہے پھر اس کو اللہ تعالیٰ جس طرف چاہتا ہے لے جاتا ہے اور ابن ابی حاتم اور ابوالشیخ نے عکرمہ سے روایت کیا ہے کہ بارش ساتویں آسمان سے اترتی ہے۔

فِيْهِ (کہ اس بارش میں اندھیری اور گرج اور بجلی ہے) فیہ میں ضمیر یا تو صیب کی طرف راجع ہے یا سماء کی طرف کیونکہ لفظ سماء مذکر و مونث دونوں طرح آتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اَلسَّمَآءُ مُنْفَطِرٌۢ بِهٖ اور فرمایا انفطرت۔ ظُلُمٰتٌ مطلب یہ ہے کہ ظلمتیں تہ بر تہ ہیں اول ظلمت بارش کی دوسری ابر کی تیسری رات کی وَّرَعْدٌ رعد اس آواز کو کہتے ہیں جو ابر سے سنائی دیتی ہے۔

وَّبَرْقٌ برق اس آگ کو کہتے ہیں جو ابر سے نکلتی ہے اور لفظ رعد اور برق دونوں مصدر ہیں اسی واسطے ان کی جمع نہیں آتی۔ علیؓ اور ابن عباسؓ اور اکثر مفسرین نے فرمایا ہے کہ رعد فرشتہ کا نام ہے جو ابر کو چلاتا ہے اور برق آگ کے کوڑے کی چمک ہے فرشتہ اس کوڑے سے ابر کو چلاتا ہے اور بعض نے کہا کہ یہ آواز ابر کے دفع کرنے کی ہے اور بعض نے کہا کہ یہ آواز فرشتہ کی تسبیح کی ہے۔ مجاہدؒ نے فرمایا کہ رعد فرشتہ کا نام ہے اور اس کی آواز کو بھی رعد کہتے ہیں اور بارش کو رعد اور برق کا مقام اس لئے فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں بارش برسنے کے وقت ہوتی ہیں اور لفظ رعد و برق کا رفع فاعل ظرف ہونے کی وجہ سے ہے۔

يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْٓ اٰذَانِهِمْ (اپنی انگلیاں کانوں میں دے لیتے ہیں) یجعلون میں ضمیر اصحاب صیب (بارش والوں) کی طرف راجع ہے (اگرچہ لفظ) اصحاب لفظاً مذکور نہیں مگر معنی نیت میں ہے۔ کسائی نے اٰذَانِهِمْ اور اٰذَانِنَا طُغْيَانِهِمْ کو ہر جگہ امالہ سے پڑھا ہے اور بجائے پوروں کے انگلیاں مبالغہ کیلئے ذکر کر دی ہیں، یہ جملہ

مستانفہ (یعنی جواب سوال کا ہے) گویا سوال کرتا ہے کہ باوجود ان شدائد کے جو اوپر مذکور ہوئیں ان لوگوں کی اس وقت کیا حالت تھی۔

مِّنَ الصَّوَاعِقِ (کڑک کے مارے) جار مجرور یجعلون کے متعلق ہے صعق ایسی شدید آواز کو کہتے ہیں کہ جو سنے مرجاوے یا بیہوش ہو جاوے اور خود موت اور بیہوشی کو کہ جو اس آواز کا اثر ہے صعق کہتے ہیں چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ (یعنی مرجائیں گے آسمان والے) اور صواعق جمع صاعقہ کی ہے۔ اور تا مبالغہ کے لئے ہے یا مصدری ہے۔ اور ہر عذاب مہلک کو بھی صاعقہ کہتے ہیں اس آیت میں صواعق سے مراد خوفناک رعد کا ازدحام اور دھکا پیل ہے آگ لئے ہوئے جس شئے پر گزرتا ہے بغیر ہلاک کئے نہیں چھوڑتا ہے۔ یا مراد مطلق رعد ہے۔

حَذَرَ الْمَوْتِ (موت کے ڈر سے) یہ یجعلون کی علت ہے۔ وَاللّٰہُ مُحِیْطٌۢ بِالْکٰفِرِیْنَ ⑲ (اور اللہ کافروں کا احاطہ کرنے والا ہے) یعنی اللہ سے کفار بچ نہیں سکتے جیسا کہ محیط سے وہ شئے نہیں بچ سکتی جو اس کے احاطہ میں ہو کفار مکر و فریب کر کے اللہ کے عذاب سے نجات نہیں پاسکتے ابو عمرؒ اور کسائیؒ نے دوری کی روایت کے موافق کاف کی فتحہ کو جب راء کے بعد ہو اور جس جگہ بھی واقع ہو امالہ سے پڑھا ہے اور ورش نے بین بین پڑھا ہے۔

یَکَادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ اَبْصَارَھُمْ (قریب ہے کہ بجلی ان کی آنکھوں کو اچک لے) یہ جملہ مستانفہ یعنی جواب سوال مقدر کا ہے گویا کوئی سائل سوال کرتا ہے کہ جب اس کڑک وغیرہ نے ان کو گھیرا تو ان کی کیا حالت ہوئی اس سوال کے جواب میں یہ جملہ فرمایا، لفظ کادیہ بتانے کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ اس کی خبر قریب الوقوع تھی لیکن کسی شرط کے مفقود ہونے یا کسی مانع کے موجود ہونے کی وجہ سے واقع نہیں ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کاد مع اپنی خبر کے خبر محض ہے جملہ انشائیہ نہیں ہے بخلاف عسیٰ کے کہ وہ امید اور انشاء کے لئے موضوع ہے خطف کے معنی جھپٹ کر کسی شئے کو لینے کے ہیں۔

کُلَّمَآ (ہر مرتبہ) لفظ کلما تکرار پر دلالت کرتا ہے اَضَآءَ لَھُمْ (وہ ان پر چمکتی ہے) اضاء یا تو لازم ہے بمعنی چمکنے کے یا متعدی ہے اور مفعول محذوف ہے اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ جب بجلی کی چمک راستہ کو روشن کرتی ہے مَّشَوْا فِیْہِ ٭ (تو وہ اس میں چلتے ہیں) وجہ چلنے کی یہ ہے کہ وہ چلنے کے حریص ہیں اسی واسطے لفظ کلما جو تکرار پر دال ہے اضاء کے ساتھ ذکر فرمایا اور اظلم کے ساتھ اذا ذکر فرمایا۔

وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَیْھِمْ قَامُوْا ۭ (اور جب ان پر اندھیرا طاری ہو جاتا ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں) اور اظلم بھی مثل اضاء کے متعدی بھی ہے اور لازم بھی وَلَوْ شَآءَ اللّٰہُ (اور اگر اللہ چاہتا) یعنی اگر اللہ ان کے کانوں کو رعد کی شدت سے اور آنکھوں کو بجلی کی چمک سے ضائع کرنا چاہتا۔ مفعول شاء کا حذف کر دیا گیا ہے کیونکہ جواب لو اس پر دال ہے۔

لَذَھَبَ بِسَمْعِھِمْ وَاَبْصَارِھِمْ (تو ضرور ان کے کانوں اور آنکھوں کو ضائع کر دیتا) کانوں اور آنکھوں کے جاتے رہنے کو اللہ تعالیٰ کی مشیت سے وابستہ کیا حالانکہ رعد اور برق آنکھوں اور کانوں کے جانے کا ظاہری سبب ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام اسباب کی تاثیر حقیقت میں اللہ کے ہی چاہنے سے ہے سو حقیقی سبب اللہ ہی کا چاہنا ہے اسی طرح کل جواہر اعراض اور بندوں کے تمام افعال اللہ ہی کے پیدا کئے ہوئے ہیں اور اسی کی مشیت سے وابستہ ہیں۔ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی

ع ۲ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ⑳ (بے شک اللہ ہر شئے پر قادر ہے) یہ آیت پہلے مضمون کی تصریح اور اثبات کے لئے ہے۔ اور لفظ شئ شاء کا مصدر ہے کبھی اسم فاعل کے معنی میں آتا ہے یعنی شئے بمعنی شائی اس استعمال کے موافق لفظ شئے باری تعالیٰ کو بھی شامل ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَھَادَۃً ط قُلِ اللّٰہُ اور کبھی بمعنی اسم مفعول آتا ہے یعنی شئے بمعنی مشّی، مشّی سے مراد ہے وہ چیز جس کا وجود مطلوب ہو۔ اس استعمال کے موافق لفظ شئ ممکن ہی کو شامل ہوگا اور اسی استعمال کے موافق حق تعالیٰ کا یہ قول ہے اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ (یعنی اللہ ہر شئے کا پیدا کرنے والا ہے) اس تقدیر پر لفظ شئ اس آیت میں اپنے عموم پر رہے گا (بخلاف استعمال سابق کے کہ باری تعالیٰ کو مستثنیٰ کرنا پڑے گا) قدرت کسی شئے کے ایجاد پر قابو رکھنے کو کہتے ہیں

اور قادر کے یہ معنی ہیں کہ جو فعل وہ کرنا چاہے کر گزرے نہ کرنا چاہے نہ کرے۔ لفظ قدیر میں قادر کے بہ نسبت معنی کی زیادتی ہے باری تعالیٰ کے سوا اور کسی پر اس کا اطلاق بہت ہی کم آتا ہے۔ یہ آیت یا تو تمثیل ہے یعنی منافقین کی حیرت وشدت کی حالت کو اس شخص کی حالت سے تشبیہ دی ہے کہ جسے اندھیری رات میں بارش نے آلیا ہو اور ساتھ ہی اس کے گرج، بجلی کی چمک اور کڑک کی خوفناک آوازیں بھی ہوں۔ یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے منافقین کو تو بارش والوں سے تشبیہ دی اور دین مستقیم اور قرآن پاک کو بارش سے۔ اس تقدیر پر فِیْهِ ظُلُمٰتٌ کے یہ معنی ہوں گے کہ دین میں ایسی چیزیں موجود ہیں جو اتباع اور پیروی کرنے سے روک رہی ہیں اور وہ ہیں عبادات، مجاہدۂ نفس، اور نفسانی خواہشوں کا ترک کرنا جو سراسر محنت و مشقت اور رنج اور تکلیف سے لبریز ہیں۔ مسلم، امام احمد اور ترمذی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ سرور عالم ﷺ نے فرمایا جنت نامرغوبات اور شدائد سے اور دوزخ مرغوبات سے ڈھانکی گئی ہے۔

ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب حق تبارک وتعالیٰ نے جنت پیدا کی تو حضرت جبرئیل علیہ السلام گئے اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے جنت والوں کے لئے اس میں تیار کیا تھا دیکھ کر حاضر ہوئے اور عرض کیا قسم ہے تیرے عزوجلال کی جو اسے سنے گا بغیر جائے اس میں نہ رہے گا پھر اسے اللہ تعالیٰ نے سختیوں اور تکلیفوں سے ڈھانک دیا اور بار دیگر ارشاد ہوا کہ اب پھر جا کر دیکھو چنانچہ حضرت جبرئیل بموجب ارشاد باری پھر دیکھ کر واپس آئے اور عرض کیا کہ تیری عزت وجلال کی قسم اب تو مجھے یہ خوف ہے کہ کوئی بھی اس میں نہ جائے گا۔ اسی طرح جب جہنم کو پیدا کیا تو اس وقت بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھنے کا حکم ہوا۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے دیکھ کر عرض کیا کہ رب العالمین تیری عزت وقدرت کی قسم جو اسے سنے گا وہ کبھی اس میں نہ جائے گا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اسے مرغوبات سے ڈھانک کر دوبارہ دیکھنے کا حکم فرمایا۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام گئے اور دیکھ کر عرض کیا کہ الٰہ العٰلمین تیری عزت وجلال کی قسم کوئی بھی اس میں بغیر داخل ہوئے نہ رہے گا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں بھی اس مضمون کو اس طرح فرمایا ہے وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ (نماز بے شک گراں ہے مگر انہیں گراں نہیں جو اللہ کے ساتھ عاجزی کرنے والے ہیں) (یعنی انہیں آسان ولذیذ ہے)۔

رعد سے مراد وہ آیات ہیں جو اللہ کے عذاب سے ڈرانے والی ہیں۔ برق سے مراد فتوحات اور غنائم کثیرہ ہیں جنہیں منافقین حاصل کرتے تھے اور اس سبب سے انہیں اتباع اور ظاہری اطاعت سہل تھی اور تکلیفوں کی تاریکی دفع ہوتی تھی (یعنی منافقین چونکہ خالص ایمان کی دولت سے محروم تھے اس لئے وہ جو کچھ بھی اطاعت کرتے تھے اس کی وجہ صرف یہی تھی کہ غنیمتوں کے مال ہاتھ لگیں اور قتل وقید سے نجات پائیں۔ اس لئے جب انہیں غنائم ہاتھ آجائیں تو اطاعت گراں نہ ہوتی اور جب ہاتھ نہ لگتیں تو گراں گزرتیں یا برق سے مراد وہ واضح وروشن دلائل ہیں جو راہ راست کی طرف بلا رہی ہیں اور عبادات کی مشقت کو سہل و آسان کر رہی ہیں۔ کانوں میں انگلیاں دینے کی وجہ رعد اور کڑک ہے جو خوف کے سبب کانوں میں انگلیاں دے لیتے اور آپس میں کہتے تھے کہ اس قرآن کو نہ سنو اور اس میں بک بک نہ کیا کرو شاید تم ہی غالب آجاؤ۔ اور یہ جو فرمایا کہ موت کے ڈر سے کانوں میں انگلیاں دیتے ہیں تو اس کا مطلب اس تقدیر پر یہ ہے کہ انہیں یہ خوف لگا رہتا تھا کہ اگر ہم ایمان لے آئے تو عبادتوں کی محنت ومشقت میں پڑھ جائیں گے اور جو کبھی جہاد کا نمبر آگیا تو قتل وقتال کرنا ہوگا۔ سو یہ قتل وقتال اور عبادات کی تکالیف ان کی نظر میں بمنزلہ موت تھی چنانچہ حق تعالیٰ نے ان کے حال کو دوسرے موقع پر اس طرح فرمایا ہے فَاِذَا جَآءَ الْخَوْفُ رَاَيْتَهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ تَدُوْرُ اَعْيُنُهُمْ كَالَّذِىْ يُغْشٰى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ (یعنی اے محمد ﷺ آپ انہیں دیکھتے ہیں کہ جب خوف پیش آتا ہے تو وہ آپ کی طرف دیکھتے ہیں ان کی آنکھیں ایسی چکراتی ہیں جیسے کسی پر موت کی بیہوشی طاری ہو) یا کانوں میں انگلیاں دینے سے ان کا یہ مطلب ہو کہ وہ بزعم فاسد یہ سمجھے ہوئے تھے کہ عذاب کی آیتیں سننے سے کانوں کا بند کرنا گویا ان کو عذاب سے بچالے گا جیسا کہ احمق جب رعد اور کڑک سے سہمتا ہے تو کان بند کر لیتا ہے حالانکہ وہ اس بند کرنے سے نجات نہیں پا سکتا۔ اور اسی طرح خرگوش جب شکاری کو سامنے آتا ہوا دیکھتا ہے اور کوئی جگہ نجات کی نہیں پاتا تو وہ یہ خیال

کر کے آنکھیں بند کر لیتا ہے کہ اس کا نہ دیکھنا قتل و ہلاکت سے بچالے گا اور وَاللّٰہُ مُحِیْطٌ بِالْکٰفِرِیْنَ سے اس تقدیر پر یہ مراد ہے کہ جو کچھ رنج، رسوائی، عذاب وغیرہ دنیا میں اور دائمی عذاب آخرت میں ان کے لئے کہا گیا ہے وہ ضرور ہو کر رہے گا۔ یا یہ مطلب کہ کانوں کا بند کرنا انہیں مفید نہیں اور نہ یہ فعل انہیں عذاب کی آفتوں سے رست گاری دے سکتا ہے جیسا کہ خرگوش کو شکاری سے آنکھیں بند کرنا خلاصی نہیں دے سکتا بلکہ اسے مغلوب و عاجز کر دیتا ہے اور یَکَادُ الْبَرْقُ میں بھی برق سے مراد فتوحات اور غنائم اور شوکت اسلام ہے اس تقدیر پر آیت کے یہ معنی ہوں گے۔ چونکہ یہ لوگ دنیا کے حریص زیادہ ہیں اس لئے فتوحات وغنائم وغیرہ ان کی آنکھوں کو عنقریب راہ حق دیکھنے سے اندھا کرنے والی ہیں یا یہ کہ برق سے مراد روشن اور واضح دلائل ہوں۔ اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ اسلام کی حقانیت کی واضح اور روشن دلائل عنقریب ان کی آفت رسیدہ نگاہوں اور ان کی بیہودہ عقلوں کو جن سے وہ باطل کو حق اور حق کو باطل خیال کرتے اور دیکھتے ہیں سلب کرنے والی ہیں۔ پس جب ایسی عقلیں اور نگاہیں مسلوب ہو جاتی ہیں تو وہ حق کو حق اور باطل کو باطل دیکھنے لگتی ہیں اور دل میں ایمان آجاتا ہے۔

کُلَّمَا اَضَآءَ لَهُمْ یعنی جب مسلمانوں کی دولت وفتح ظاہر ہوتی ہے اور وہ اسلام کی کھلی حجتیں دیکھتے ہیں تو اس روشنی میں چلتے ہیں۔ یعنی مؤمنین کا اتباع کرتے ہیں اور جب برق غائب ہو جاتی اور تاریکی چھا جاتی ہے یعنی فتح ظاہر نہیں ہوتی اور دین میں رنج ومشقت پاتے ہیں تو اسلام کے روشن دلائل کو بھول جاتے ہیں اور کھڑے کے کھڑے رہ جاتے ہیں اور چلنے سے ٹھیر جاتے ہیں اسی مضمون کے مطابق حق تعالیٰ نے دوسرے مقام پر بھی فرمایا ہے وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰی حَرْفٍ فَاِنْ اَصَابَهٗ خَیْرُ نِ اطْمَاَنَّ بِهٖ وَاِنْ اَصَابَتْهُ فِتْنَةُ نِ انْقَلَبَ عَلٰی وَجْهِهٖ (یعنی بعض لوگ ایسے ہیں کہ وہ اللہ کی عبادت شک اور تردد سے کرتے ہیں اگر کوئی نعمت حاصل ہو گئی تو مطمئن ہو گئے اور جو کوئی بلا آگئی تو الٹے پھر گئے) وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ یعنی اللہ تعالیٰ اگر چاہے تو ان کے کانوں اور آفت رسیدہ آنکھوں کو رعد کی شدت سے ضائع کر دے اور حق کو دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان عنایت فرمادے جیسا کہ دوسرے مقام پر فرمایا وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَیْنَا کُلَّ نَفْسٍ هُدٰهَا وَلٰکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّیْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ (یعنی اگر ہم چاہتے ہیں تو ہر شخص کو اس کی ہدایت عطا فرماتے مگر میری یہ بات پوری ہو گئی کہ میں جہنم کو بھروں گا۔

ابن جریرؒ نے سدی کبیرؒ کے طریق سے بروایت ابی مالکؒ بحوالۂ ابن عباسؓ نیز ابن جریر ہی نے مرہ سے بحوالۂ ابن مسعودؓ اور دیگر صحابہؓ روایت کیا ہے کہ دو منافق سرور عالم ﷺ کے حضور سے مشرکین میں شامل ہونے کے لئے مدینہ سے چلے راستہ میں ان کو ایسی ہی بارش نے کہ جس کی نسبت حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس میں رعد اور برق اور ظلمت تھی آگھیرا۔ جب کڑک کی ہولناک آوازیں کانوں میں آتیں تو اس وقت اس ڈر سے کہ کہیں یہ کانوں میں گھس کر ہلاک نہ کر دے کانوں میں انگلیاں دیتے اور جب بجلی کوندتی تو اس کی روشنی میں چلتے اور جب نہ کوندتی تو انہیں کچھ دکھائی نہ دیتا اسی طرح گرتے پڑتے اپنے مقام و منزل پر آئے اور کہنے لگے کہ خدا کرے جلدی صبح ہو تو ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت مبارک میں حاضر ہوں اور ان کے ہاتھ میں ہاتھ دیں چنانچہ جب صبح ہوئی تو خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور مسلمان ہو گئے اور سچے دل سے بیعت کر لی اور اسلام ان کا کامل ہو گیا پس اللہ تعالیٰ نے ان دونوں منافقوں کے حال کو مدینہ کے منافقین کے لئے مثل بنا دیا کیونکہ ان کی حالت بھی انہیں کے مشابہ تھی چنانچہ جب سرور کائنات ﷺ کی مجلس شریف میں آتے تو کانوں میں انگلیاں دیئے رہتے کہ کبھی کوئی ایسی آیت نہ سن لیں جو ان کے بارہ میں نازل ہوئی ہو یا یہ کہ ایسی بات کا ذکر نہ سن پائیں کہ جو ان کے قتل کا سبب بن جائے جیسا کہ وہ دونوں انگلیاں کانوں میں دیتے اور تاریکی کے وقت توقف کرتے تھے۔

منافقین کی حالت یہ تھی کہ جب ان کے پاس مال و اولاد کثرت سے ہو جاتا اور غنیمت و فتح میسر ہو جاتی تھی تو اسلام کا اتباع کرتے اور کہتے تھے کہ محمد ﷺ کا دین اب تو سچا ہی معلوم ہوتا ہے اور دین پر کچھ قائم رہتے تھے جیسے کہ وہ دونوں بھی جب بجلی نہ چمکتی تو حیران کھڑے رہ جاتے تھے۔ تمام ہوا مضمون روایت جریرؒ کا۔

میں کہتا ہوں ممکن ہے کہ ظلمات سے مراد آیات متشابہات ہوں کہ جو رائے و عقل سے سمجھ میں نہیں آسکتیں اور برق

سے مراد آیات محکمات ہوں کہ جو عقل متوسط سے سمجھ میں آسکیں تو مؤمن خالص اور فرقہ ناجیہ اہلسنت تو یہی کہتے ہیں کہ ہم سب پر ایمان لاتے ہیں خواہ ہماری سمجھ میں آئیں یا نہ آئیں جو کچھ ہے اللہ کی طرف سے ہے اور جن کے دل میں نفاق اور کجی ہے وہ فساد و فتنہ ڈالتے اور اپنی رائے کے موافق آیات میں تاویلات باطلہ کرتے ہیں اور اگر اس کی ممانعت سنائی جاتی ہے تو کان بند کر لیتے ہیں اور حَذَرَ الْمَوْتِ میں اس توجیہ کے موافق موت سے مراد آیات کے وہ معانی حقہ ہیں کہ جو ان کی رائے ناقص اور ان کے مذہب باطل کے موافق و معین نہیں ہیں کیونکہ ان معانی کو گویا وہ موت سمجھتے ہیں اور قرآن کو اپنی کجی رائے کے موافق بنانا چاہتے ہیں۔ كُلَّمَآ اَضَاۤءَ لَهُمْ یعنی جب کوئی حکم ان کے رائے ناقص کے موافق ہوتا ہے تو اس کا اتباع کرتے اور اس پر ایمان لاتے ہیں وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا۔ یعنی جب ان کی عقل وہاں تک نہیں پہنچتی تو اس پر ایمان لانے سے توقف کرتے اور اپنی رائے فاسد کی موافق اس کی تاویل کی فکر میں لگتے ہیں پس ایسی تاویلات باطلہ کرنے والوں کے بہت سے فرقے ہوگئے بعض تو وہ ہیں کہ کہتے ہیں ہر موجود مجسم ہی ہوتا ہے اور ہر شئے کا مثل ہو سکتا ہے تو ان کی عقل کو اس طرف رسائی ہی نہ ہوئی کہ کوئی موجود غیر ذی جسم اور بے مثل بھی ہوتا ہے اسی بناء پر تنزیہ باری تعالیٰ کا انکار کر بیٹھے اور حق تعالیٰ کے لئے جسم ثابت کر دیا یہ تو مجسمہ بن گئے اور بعض نے روایت کا انکار کیا اور بعض نے عذاب قبر کو اور وزن اعمال کو اور صراط وغیرہ کو نہ مانا اور بعض نے قرآن کے غیر مخلوق ہونے سے انکار کیا حالانکہ قرآن اللہ کا کلام ہے یہاں تک کہ بہتر (۷۲) فرقے ہوگئے۔ رافضی، خارجی، معتزلہ، مجسمہ وغیرہا گویا یہ سب (زبان حال سے) کہہ رہے ہیں نُؤْمِنُ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ (یعنی ہم کتاب کے بعض حصہ پر تو ایمان لاتے ہیں اور بعض کا انکار و کفر کرتے ہیں) وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ یعنی اگر اللہ چاہتا تو ان کے کانوں اور آنکھوں کو ضائع فرما دیتا کیونکہ انہوں نے کتاب اللہ کو اپنی رائے کے تابع بنا لیا۔ اس تفسیر کے موافق وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ سے آخر کوع تک تمام آیات اہل ہواء کے بہتر فرقوں کو کہ جنہوں نے اپنے دین میں اختلاف ڈال دیا اور سب کے سب اپنے حال میں مست ہوگئے متضمن اور شامل ہوں گی (۔ تقریر و توضیح اس کی مندرجہ ذیل ہے) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور پچھلے دن پر ایمان لے آئے۔ یعنی ایمان کا دعویٰ کرتے ہیں۔ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ حالانکہ وہ ایمان والے نہیں یعنی رسول اللہ ﷺ جن احکام کو لائے ہیں ان سب پر ایمان نہیں لائے۔ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (یعنی اللہ اور مؤمنین کو) (آیات قرآنی میں تاویلات فاسدہ کر کے) دھوکا دیتے ہیں۔ وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ یعنی وہ اپنے آپ ہی کو دھوکا دیتے ہیں لیکن اس کو سمجھتے نہیں بلکہ یہ گمان کرتے ہیں کہ ہم حق پر ہیں اور معنی قرآن کے یہی ہیں جو ہم نے تراشے ہیں۔ سنو! بے شک یہ لوگ جھوٹے ہیں فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ یعنی ان کے دلوں میں کجی ہے۔ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا اللہ نے ان کی کجی کو بڑھا دیا چنانچہ شیطان نے ان کے دل میں تاویلات فاسدہ ڈال دیں، وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ یعنی ان کے لئے اللہ پر جھوٹ باندھنے اور ظاہر نصوص کی تکذیب کرنے کے سبب سخت عذاب ہے، وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ (یعنی جب ان کو کہا جاتا ہے کہ زمین میں فساد مت کرو یعنی آیات میں تحریف مت کرو اور دین مستقیم میں کجی مت ڈالو۔ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ آگاہ رہو بے شک وہی فسادی ہیں کہ تاویلات باطلہ کر کے فتنہ ڈالتے ہیں لیکن سمجھتے نہیں وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ (یعنی جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ایمان لے آؤ جیسا کہ لوگ ایمان لائے) یعنی اصحاب محمد ﷺ و اہل بیت اور عامۃ المسلمین یعنی اہل سنت والجماعت کیونکہ سب فرقوں میں سب سے زیادہ ماشاء اللہ یہی ہیں اور اکثر کو کل کا حکم ہوتا ہے) چنانچہ ترمذی نے ابن عباسؓ سے موقوفاً روایت کیا ہے کہ جماعت پر اللہ کا ہاتھ یعنی حفاظت ہوتی ہے قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَاۤءُ (تو کہتے ہیں کہ کیا ہم ایسا ایمان لے آئیں جیسے کہ بے وقوف لوگ ایمان لے آئے) مؤمنین کو وہ بے وقوف اس وجہ سے کہتے تھے کہ ان کے عقائد ان کی رائے کے موافق نہ تھے اور وہ یہ کلمہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی شان میں یا تو صراحۃً کہتے تھے جیسے روافض و خوارج بھی اصحاب نبی ﷺ کو احمق اور کافر کہتے ہیں (معاذ اللہ) اور یا دلالۃً کہتے تھے ان کی مخالفت کرتے

تھے اور کہتے تھے کہ یہ عقائد کچھ سمجھ میں نہیں آئے۔ وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا الآیۃ اس آیت سے اللہ تعالیٰ ان مذاہب باطلہ کے فساد اور خرابی و فتنہ کو بیان فرماتا ہے اور مؤمنین سے ملنے کے وقت جو وہ ایمان کا دعویٰ کرتے اور کہتے تھے کہ ہم مؤمن ہیں اس کی وجہ یہ تھی کہ مؤمنین کو اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدہ کے موافق زمین کا خلیفہ بنادیا تھا اور جو دین ان کے لئے پسند فرمایا تھا اس پر جمادیا تھا اس لئے وہ اہل حق سے ڈرتے تھے اور مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ کی دو تفسیریں ہو سکتی ہیں یا تو یہ منافقین اور اہل ہوا دونوں کے لئے مثل ہو کیونکہ اہل ہوا کا ایمان اور اس کے نور کی چمک ایسی ہی ہے جیسے آگ جلانے والے کی روشنی کہ وہ صرف اس کے ارد گرد ہی ہوتی ہے اسی طرح اہل ہوا کا ایمان بھی صرف دنیا ہی میں ان کو نفع دیتا ہے جب موت آئے گی تو وہ ایمان ان کے کام کا نہیں اور اللہ تعالیٰ اس نور کو ضائع فرمادے گا۔

اور یا یہ صرف منافقین کی مثل ہو اور اَوْ كَصَيِّبٍ اہل ہوا کی مثل ہو اس تقدیر پر لفظ او، اَوْ كَصَيِّبٍ میں تقسیم کے لئے ہو گا یعنی اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ پہلی مثل تو ایک خاص فریق کی ہے یعنی منافقین کی اور دوسری مثل دوسرے خاص گروہ یعنی اہل ہوا کی یہ مطلب نہیں کہ دونوں مثل ایک ہی گروہ کی ہوں اور لفظ او اختیار دینے کے لئے مستعمل ہو جیسا کہ آیت اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ میں او توزیع کا ہے۔ اگر (اس توجیہ پر جو میں نے لکھی ہے) کوئی معترض یہ کہے کہ اس مثل کو اہل ہوا کے حق میں کہنا کیوں کر بن سکتا ہے۔ نبی ﷺ کے زمانے میں تو ان کا پتہ و نشان بھی نہ تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کے خطابات بالاتفاق سب کو شامل ہیں خواہ وہ اس زمانہ میں موجود ہوں یا بعد میں موجود ہوں، دیکھو آیت فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِىْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ تمام اہل ہوا کی شان میں ہے حالانکہ وہ سب کے سب زمانہ خیر میں موجود نہ تھے۔ اور اگر کوئی کہے کہ ان آیات کا نزول منافقین کے ہی حق میں ہے۔ احادیث اور علماء سلف کی تفسیریں اس پر صاف صاف دلالت کرتی ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ آیات منافقین کے بارے میں ہیں لیکن مورد کی خصوصیت لفظ عام کی تخصیص کو مقتضی نہیں ہے پس بنا بریں یہ آیات اگرچہ منافقین کے بارہ میں نازل ہوئیں لیکن سبب عموم الفاظ کے اہل ہواء کو بھی شامل ہیں فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔

يَآاَيُّهَا النَّاسُ (اے لوگو) یہ خطاب سب آدمیوں کو ہے جو قابل خطاب ہوں (یعنی مکلّف) خواہ وہ خطاب کے وقت موجود ہوں یا بعد میں موجود ہونے والے ہوں کیونکہ جناب رسول اللہ ﷺ کی شریعت مطہرہ عہد رسالت میں موجود لوگوں کو اور ان سب لوگوں کو جو قیامت تک ہوں گے شامل ہے اسی طرح جو جمع و اسم جمع معرف باللام ہو وہ عموم پر دلالت کیا کرتی ہے نیز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بھی اس آیت کے عموم سے استدلال کیا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا ہے کہ قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی يَآاَيُّهَا النَّاسُ کر کے خطاب فرمایا گیا ہے اس سے مراد اہل مکہ ہیں اور جہاں يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا سے یاد فرمایا گیا ہے وہاں اہل مدینہ، اس لئے کہ مکہ میں اکثر کافر تھے اور مومن کم تھے اسی لئے ایسا لفظ ارشاد فرمایا گیا کہ دونوں گروہ اس میں داخل ہو گئے اور مدینہ میں چونکہ مؤمن زیادہ تھے اس لئے ان کی بزرگی ظاہر فرمانے کے لئے ایمان سے تعبیر فرمایا۔

اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ (اپنے پروردگار کی عبادت کرو) اور یوں نہ فرمایا کہ اللہ کی عبادت کرو۔ اس عنوان کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ پرورش عبادت کا باعث و سبب ہے کیونکہ محسن و مربی کا شکریہ ضروری ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ بذاتہ عبادت کا مستحق ہے اور عبادت کا حکم مؤمن اور کافر سب کو شامل ہے۔ صرف فرق اتنا ہے کہ کافروں کو ایمان لانے کے بعد ہے کیونکہ ایمان شرط عبادت ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ قرآن میں عبادت سے مراد توحید ہے۔ کفار کو یہ حکم ہے کہ تم توحید اختیار کرو اور مؤمنین کو یہ ارشاد ہے کہ توحید پر جمے رہو۔

الَّذِىْ خَلَقَكُمْ (جس نے تمہیں پیدا کیا) یہ ربکم کی صفت ہے جو تعظیم اور علت بیان کرنے کے لئے لائے ہیں۔ خلق کسی شئے کے ایجاد کرنے کو کہتے ہیں کہ جس کی مثل پہلے نہ ہو۔

وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ (اور انہیں جو تم سے پہلے تھے) اس لفظ میں جو شئے انسان سے پہلے ہے وہ سب داخل ہو گئی اور یہ کلام کہ اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تمہیں پیدا کیا ایسے طرز سے لائے کہ جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ اس مضمون کے مقرو معترف تھے۔ جیسا کہ دوسرے مقام پر حق تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ بے شک اے محمد ﷺ اگر آپ ﷺ کفار سے پوچھیں کہ زمین و آسمان کس نے بنایا تو وہ ضرور یہی کہیں گے کہ اللہ نے) اور یا یہ وجہ ہے کہ یہ مضمون چونکہ ادنیٰ غور و تامل سے بھی معلوم ہو سکتا تھا۔ اس لئے انہیں ایسا فرض کیا گیا کہ گویا وہ اس کے قائل ہی ہیں (اور گویا اشارۃً یہ حکم ہے کہ یہ مضمون کسی طرح بھی انکار کے قابل نہیں)۔

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝۲۱ (شاید کہ تم بچو) یہ جملہ یا تو اُعْبُدُوْا کے فاعل سے حال ہے اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ عبادت کے وقت اس بات کی امید رکھو کہ اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ہمیں نجات ہو گی اور امید کے ساتھ خوف بھی برابر ہی لگا ہوا ہو کہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے جو چاہے کرے کیونکہ ایمان خوف اور امید دونوں کو مقتضی ہے اور یا یہ معنی ہوں گے کہ عبادت کے وقت یہ آرزو رکھو کہ ہم اہل تقویٰ کے پاک گروہ میں داخل ہو جائیں گے لیکن یہ اخیر معنی اس تقدیر پر ہوں گے کہ تقویٰ کے معنی تمام خلاف شرع امور سے بچنے کے جو تمام واجبات ادا کرنے کو مستلزم ہے لئے جائیں بلکہ ذات باری تعالیٰ کے سوا ہر شئے سے بیزاری کو تقویٰ کا مفہوم قرار دیا جائے اور یا خلقکم کے مفعول سے حال ہے اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ تمہیں ایسے حال میں پیدا فرمایا کہ تم سے تقویٰ کی امید ہو سکتی ہے یعنی چونکہ تم میں تقویٰ کی امید ہو سکتی ہے یعنی چونکہ تم میں تقویٰ کے اسباب و دواعی بکثرت ہیں اس لئے ظاہراً تم سے تقویٰ کی امید ہو سکتی ہے بعض علماء نے کہا کہ یہ ماقبل کی علت ہے اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ تمہیں اس لئے پیدا کیا تاکہ تم بچو۔

قاضی بیضاویؒ نے کہا ہے کہ یہ توجیہ ضعیف ہے لغت میں اس طرح کا استعمال کہیں ثابت نہیں۔ سیبویہ نے کہا ہے کہ لَعَلَّ اور عَسٰی دونوں حرف ترجی ہیں مگر کلام باری تعالیٰ میں جہاں کہیں بھی یہ دو لفظ آئیں گے اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ ان کے مدخول کا واقع و موجود ہونا ضروری ہے میں کہتا ہوں کہ سیبویہ کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ یہ بات اگر ہوتی تو ساری مخلوق کا متقی ہونا ضروری تھا حالانکہ یہ صریح مشاہدہ کے خلاف ہے ہاں سیبویہ کے قول کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آیت کے یہ معنی ہیں کہ تمہیں ایسی حالت میں پیدا کیا کہ تم سے تقویٰ کا فعل واقع ہونا ضروری ہے اگرچہ یہ وقوع بعض ہی سے ہے۔ اور نعمتوں کو عبادت کا سبب قرار دینے سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک تو یہ کہ ثواب محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ استحقاق ثواب کی وجہ عبادت نہیں کیونکہ عبادت اگر استحقاق ثواب کا باعث ہو تو اس صورت میں انسان ایک مزدور جیسا ہو گا کہ جس نے اپنی اجرت کام سے پہلے وصول کر لی اور احسان جتلانا بے موقع ہو گا۔ دوسرے یہ کہ حق تعالیٰ کی معرفت کا طریق یہ ہے کہ مصنوعات میں فکر اور غور کرے اور معرفت سے مراد یہاں معرفت صفات ہے کیونکہ ذات کی معرفت ایک وہبی شئے ہے نہ کسبی۔

الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا (جس نے بنا دیا تمہارے لئے زمین کو بچھونا) جَعَلَ بمعنی صَيَّرَ زمین کو بچھونا بنانے کے یہ معنی ہیں کہ ایسا نرم بنا دیا کہ جس پر بسہولت ٹھیراؤ اور جماؤ ہو سکتا ہے نہ زیادہ سخت نہ زیادہ نرم کہ جس پر انتہا درجہ کی سختی یا نرمی کے سبب سکونت پذیر نہ ہو سکیں۔ اَلَّذِيْ جَعَلَ الخ یا تو رَبَّكُمُ کی دوسری صفت ہے یا منصوب بنا بر مدح یا مرفوع بنا بر مدح یا مبتداء ہے اور خبر فَلَا تَجْعَلُوْا ہے۔

وَّالسَّمَآءَ (اور آسمان کو) اَلسَّمَآءَ اسم جنس ہے ایک اور ایک سے زیادہ پر بھی اس کا اطلاق آتا ہے بِنَآءً (عمارت) مصدر بمعنی اسم مفعول یعنی تم پر آسمان کا خیمہ نصب کیا۔ وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً (اور اتارا آسمان سے پانی) اور آسمان سے پانی کا اترنا ظاہر ہے کیونکہ اول بارش آسمان [1] سے بادل میں آتی ہے پھر بادل

[1] یعنی اسباب سماویہ کی وجہ سے بخارات پیدا ہوتے ہیں اور بخارات بصورت ابر نزول بارش کے اسباب ہیں تو گویا بارش کا نزول آسمان سے ہوا۔

سے زمین پر انزل کا عطف جعل پر ہے۔

فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ (پھر نکالا پانی کی وجہ سے پھلوں سے تمہارا کھانا) پھلوں کا نکلنا (اور ایسا ہی نباتات کا اُگنا) حقیقۃً تو اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ہے لیکن قادر مطلق نے ایسے پانی کو جو مٹی کے ساتھ مخلوط ہو اس اُگنے کا ظاہری سبب بنا دیا ہے (اور ایسے ہی ہر شئے اپنے ظاہری سبب کے ساتھ مربوط و متعلق ہے) مِنَ الثَّمَرٰتِ میں مِنْ یا تبعیضیہ ہے یا بیانیہ اور رِزْقًا یا تو اَخْرَجَ کا مفعول ہے بمعنی مرزوق اور لَكُمْ رِزْقًا کی صفت۔ اور یا مفعول لہ ہو اس صورت میں رزقا مصدر (اپنے معنی میں) ہوگا اور لکم رزقا کا مفعول بہ اس تقدیر ثانی کے موافق معنی یہ ہوں گے کہ پھلوں کو تمہارے رزق دینے کے لئے اگایا۔

فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا (سو نہ ٹھیراؤ کسی کو اللہ کے برابر) اللہ تعالیٰ کے برابر و شریک بنانے کا مطلب یہ ہے کہ ایسا نہ ہو کہیں اللہ تعالیٰ جیسی کسی اور کی عبادت کرنے لگو اور یا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی مد مقابل اور ضد نہ بناؤ کہ اللہ تعالیٰ ضد اور مثل دونوں سے پاک ہے جملہ فَلَا تَجْعَلُوْا الخ اُعْبُدُوْا سے متعلق ہے اور فَلَا تَجْعَلُوْا یا تو نہی ہے۔ اُعْبُدُوْا پر معطوف ہے یا نفی جو اَنْ کے مقدر ہونے کے سبب منصوب ہے اور وجہ نصب یا تو یہ ہے کہ اُعْبُدُوْا کا جواب ہے یا یہ کہ لَعَلَّكُمْ میں لَعَلَّ کا جواب ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کے قول لَعَلِّیْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ الاٰیہ میں فَاَطَّلِعَ بھی اسی لئے منصوب ہے اس توجیہ پر آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ اگر تم ڈرو گے تو اللہ کا شریک نہ بناؤ گے یا متعلق ہے اَلَّذِیْ جَعَلَ کے اگر استیناف ہو اس بناء پر کہ وہ نہی ہے مگر خبر واقع ہوئی ہے اس تاویل پر کہ مَقُوْلٌ فِیْهِ محذوف قرار دیا جائے (یعنی اس بارہ میں یہ کہا گیا ہے کہ خدا کا شریک نہ ٹھیراؤ) اور مبتدا میں شرط ہونے کی وجہ سے فَلَا تَجْعَلُوْا پر فاء سببیت لائی گئی ہے معنی یہ ہوئے کہ جس نے تم کو ان نعمتوں کے ساتھ پیدا کیا وہ اسی لائق ہے کہ اس کا شریک نہ ٹھیرایا جائے۔

وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۲﴾ (حالانکہ تم جانتے ہو) یہ جملہ تَجْعَلُوْا کی ضمیر سے حال ہے اور تَعْلَمُوْنَ کا مفعول یا تو ترک کر دیا ہے یعنی تمہارا حال یہ ہے کہ تم اہل علم و عقل ہو جانتے بوجھتے ہو اگر ادنیٰ تامل بھی کام میں لاتے تو کبھی شریک نہ کرتے اور مقصود اس سے صرف دھمکی ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ گر تم اہل علم و عقل نہ ہوتے تو شرک جائز ہو جاتا اور یا مفعول محذوف ہے کہ تم جانتے ہو کہ سارے عالم کا خالق ایک ہے کیونکہ تم خود مقر و معترف ہو چنانچہ فرمایا وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ (یعنی اے محمد ﷺ اگر آپ ان سے پوچھیں کہ انہیں کس نے پیدا کیا تو ضرور یہ کہیں گے کہ اللہ نے) شروع رکوع سے یہاں تک تو حق تعالیٰ شانہ نے توحید کے پہچاننے کے طریق یعنی مصنوعات میں نظر و فکر کرنے کی تعلیم دی اب وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ سے جناب سرور کائنات ﷺ کی رسالت اور قرآن پاک کی صداقت کو جو تمام ایمانیات اور اعتقادیات کو شامل ہے بیان فرماتا ہے۔

وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا (اور اگر تم اس کلام سے شک میں ہو جو ہم نے اتارا) نَزَّلْنَا کے یہ معنی ہیں کہ ہم نے تھوڑا تھوڑا حسب ضرورت و واقعات نازل کیا اور یہ اس لئے فرمایا کہ زیادہ تر شک کا سبب یہی تھا کیونکہ لوگ اور شعراء کے کلام پر اسے بھی قیاس کرتے تھے (یعنی کہتے تھے اگر یہ کلام باری تعالیٰ ہوتا تو ایک ہی دفعہ کل کا کل نازل ہو جاتا یہ تو بشر کا کلام ہے جیسے اور شاعر بتدریج اشعار کہتے ہیں اسی طرح یہ بھی ہے چنانچہ) ان کے اس زعم فاسد کو حق تعالیٰ نے دوسرے مقام پر بیان بھی فرمایا ہے لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً (یعنی یہ قرآن محمد ﷺ پر ایک ہی مرتبہ کیوں نہ اتارا گیا) تو ان سے معارضہ اسی طرز کلام سے چاہئے تھا کہ شبہ کی بیخ کنی بالکل ہو جائے اور اس پر بوجہ احسن حجت قائم ہو جائے۔

عَلٰی عَبْدِنَا (اپنے بندے پر) عبد سے مراد سرور عالم ﷺ ہیں حق تعالیٰ نے حضور انور ﷺ کو اپنی ذات پاک کی طرف نسبت فرمایا اور عبدنا (یعنی ہمارا بندہ) فرمایا اس نسبت کی دو وجہ ہو سکتی ہے ایک تو حضور ﷺ کے ذکر کی تعظیم و اہمیت کا اظہار۔ دوسرے اس بات کا اظہار کہ آپ حکم الٰہی کے پورے پورے مطیع و فرمانبردار ہیں۔

فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ (تو لے آؤ ایک سورۃ......امر تعجیز کے لئے ہے سورۃ۔ قرآن کے ایسے ٹکڑے کا نام ہے جس کا اول و آخر معلوم و ممیز ہو یہ سور المدینہ سے مشتق ہے کیونکہ شہر کی فصیل کی طرح سورت بھی قرآن کے ایک مخصوص حصہ کو محیط ہوتی ہے یا سور بمعنی رتبہ سے ماخوذ ہے کیونکہ اس کے پڑھنے والے کو ایک قسم کا رتبہ اور شرف حاصل ہوتا ہے اور یہاں سورۃ سے مراد ایک سورۃ کی مقدار ہے (نہ خود سورۃ) اور سورۃ کی مقدار تین چھوٹی آیتیں ہیں۔

مِّنْ مِّثْلِهٖ (اس قسم کی) سورۃ کی صفت ہے اور مثلہ میں ہ کی ضمیر یا تو مَانَزَّلْنَا کی طرف راجع ہے اس صورت میں من تبعیضیہ یا بیانیہ یا زائدہ ہوگا اور آیت کے معنی اس تقدیر پر یہ ہوں گے کہ بلاغت اور حسن نظم میں قرآن جیسی کوئی سورۃ لے آؤ یا عَبْدِنَا کی طرف راجع ہے اور من ابتدائیہ ہے اس توجیہ پر یہ معنی ہوں گے کہ کوئی سورۃ محمد ﷺ جیسے اُمّی شخص کی بنائی ہوئی لے آؤ یا فاتوا کا صلہ ہے پہلی ترکیب اولیٰ و انسب ہے کیونکہ دوسری ترکیب سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید قرآن کا مثل غیر اُمّی شخص سے ممکن ہو حالانکہ قرآن پاک بذاتہٖ ہر حال میں معجز ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا (اے محمد ﷺ ان لوگوں سے کہہ دو کہ اگر آدمی اور جن جمع ہو کر اس کی کوشش کریں کہ اس قرآن جیسا (اور کلام) بنا کر لائیں تو بھی ایسا کلام نہ لا سکیں گے اگرچہ بعض بعض کے لئے پشت پناہ ہو جائیں۔

وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ (اور بلاؤ اپنے معبودوں کو) یعنی اپنے معبودوں سے مدد مانگو جن کی تم عبادت کرتے ہو اور سمجھ رہے ہو کہ قیامت کو اللہ کے سامنے وہ ہماری گواہی دیں گے۔ یا یہ معنی کہ ان لوگوں کو بلا لو جو تمہارے پاس آکر تمہاری امداد و اعانت کریں۔

مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (اللہ کے سوا) یعنی اللہ کے اولیاء اور دوستوں کے سوا اور عرب کے فصحاء کو بلاؤ کہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ جو کلام تم نے اپنے گمان کے موافق قرآن کی مثل بنایا ہے آیا وہ واقع میں قرآن پاک کی مثل ہے (فصحاء عرب کو جو شہادت کے لئے طلب فرمایا حالانکہ وہ کفار تھے ممکن تھا کہ وہ جھوٹی شہادت دیں اور ان کی بکواس کو قرآن پاک کے ہم پلہ کہہ دیں تو اس کی وجہ یہ ہے) کہ عقل سلیم اس بات کو پسند ہی نہیں کر سکتی کہ جس شئے کی خرابی اور فساد آفتاب کی طرح روشن ہو اس کی صحت اور حسن کی گواہی دے دے (۔یہ تو ایسا ہے کہ جیسا کوئی آسمان کو زمین کہے یا ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی بڑا شاعر، فصیح و بلیغ ماہر فن شعر کہے اور اس کے مقابلہ میں ایک ادنیٰ آدمی جو تک بندی سے بھی آشنا نہ ہو تک ملانے لگے تو ظاہر ہے کہ اس کے اشعار آبدار کے سامنے اس کی تک بندی کو کونسا عاقل سن سکتا ہے خواہ وہ موافق ہو یا مخالف سب کے سب ان کی تکذیب کرنے کو موجود ہو جائیں گے۔

اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۲۳﴾ (اگر تم سچے ہو) کہ یہ قرآن بشر کا کلام ہے (تو کوئی سورت اس کی مثال لے آؤ) اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ کا جواب محذوف ہے کیونکہ ماقبل اس پر دال ہے۔

فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا (اگر قرآن کا مثل نہ بنا سکے) زمانہ ماضی میں۔

وَلَنْ تَفْعَلُوْا (اور ہرگز نہ بنا سکو گے) یہ جملہ شرط اور جزا کے مابین جملہ معترضہ ہے اور جملہ خبر غیب ہے اس مقام پر کلام پاک کے حق تعالیٰ نے دو اعجاز بیان فرمائے (ایک تو اس کا مثل بنانے سے عاجز ہونا دوسرے پیش گوئی کہ اس کا مثل آئندہ بھی ہرگز نہ بنا سکو گے۔

فَاتَّقُوْا (تو بچو) یعنی جب یہ بات خوب ظاہر ہو گئی کہ قرآن معجز ہے تو اس پر ایمان لے آؤ اور ایمان لا کر بچو۔

النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا (اس آگ سے جس کا ایندھن) وقود اس شئے کو کہتے ہیں جس سے آگ سلگائی جائے۔

النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۚ (آدمی اور پتھر ہیں) لفظ وقود مصدر بھی ہو سکتا ہے اس وقت النّاس والحجارة سے پہلے مضاف محذوف ہوگا معنی یہ ہوں گے کہ روشن ہونا جہنم کی آگ کا آدمیوں اور پتھر کا جلنا اور سلگنا ہے۔

عبدالرزاق اور سعید بن منصور اور ابن جریرا اور ابن منذر اور حاکم اور بیہقی اور دیگر رواۃ نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول اور ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول اور ایسا ہی ابن ابی حاتم نے مجاہد اور ابو جعفر کے اقوال نقل کئے ہیں اور صدر اول میں سے کسی نے اس کے خلاف نہیں کہا کہ جو پتھر جہنم کا ایندھن ہوگا وہ گندھک سیاہ کا پتھر ہے اور بعض نے کہا ہے کہ سب قسم کے پتھر مراد ہیں۔ اور یہ اس لئے فرمایا تاکہ اس آگ کی عظمت وہیبت معلوم ہو جائے اور بعض نے کہا ہے کہ حجارۃ سے مراد بت ہیں حق تعالیٰ نے اِنْ لم تفعلوا میں ان ارشاد فرمایا ہے کہ جس کا ترجمہ "اگر" ہے حالانکہ یہ موقع اِذَا کا تھا کہ جس کا ترجمہ "جب" ہے کیونکہ "اگر" کا لفظ شک کے موقع پر استعمال ہوا کرتا ہے (چنانچہ کہتے ہیں کہ اگر زید آیا تو میں بھی آؤں گا) اور "جب" کا لفظ یقین کے محل پر بولتے ہیں (چنانچہ کہا جاتا ہے جب سورج نکلے گا تو آؤں گا زید کا آنا مشکوک اور سورج کا نکلنا یقینی ہے) اور یہ امر ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی قسم کا شک نہیں اس کے نزدیک گزشتہ اور آئندہ سب برابر ہے تو اس طرز سے کلام فرمانے کی دو وجہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کے ساتھ ٹھٹھا و استہزاء کرنا منظور ہے (جیسے کوئی کہے کہ میں تمہارے پاس جمعہ کے دن آؤں گا اور دوسرا کہے کہ اگر ہفتہ میں جمعہ ہی نہ آئے تو یہ کلام محض استہزاء و تمسخر ہوگا اسی طرح قرآن کے مثل سے عاجز ہونا اللہ تعالیٰ کو محقق و معلوم تھا اس لئے اس طرز سے کلام کرنا محض استہزاء کے لئے ہے) دوسری وجہ یہ ہے کہ ان سے اللہ تعالیٰ نے ان کے گمان کے موافق کلام فرمایا ہے کیونکہ قبل از تامل و غور مثل سے عاجز ہونا ان کے نزدیک محقق و ثابت نہ تھا۔

أُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ ﴿٢٤﴾ (تیار کی گئی ہے کافروں کے واسطے) یہ جملہ مستانفہ (یعنی جواب سوال مقدر کا ہے گویا سائل سوال کرتا تھا کہ ایسی آگ کس کے لئے ہے تو اس کا جواب دیا گیا) یا النَّارُ سے حال ہے اور قد اس سے پہلے مقدر ہے اور وَقُودُهَا کی ضمیر ہا سے حال نہ ہوگا کیونکہ اس پر وقودھا کی خبر (ذوالحال اور حال کے درمیان) فاصل ہو جائے گی اور (یہ جائز نہیں۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے نَارُكُمْ هٰذِهٖ جُزْءٌ مِّنْ سَبْعِيْنَ جُزْءًا مِّنْ نَّارِ جَهَنَّمَ متفق علیہ (یعنی تمہاری یہ آگ جہنم کی آگ کے ستر حصوں میں سے ایک حصہ ہے اس حدیث کو بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے) نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اِنَّ اَهْوَنَ اَهْلِ النَّارِ عَذَابًا مَنْ لَّهٗ نَعْلَانِ وَشِرَاكَانِ مِنْ نَّارٍ يَغْلِيْ مِنْهُمَا دِمَاغُهٗ كَمَا يَغْلِي الْمِرْجَلُ مَا يَرٰى اَنَّ اَحَدًا اَشَدُّ مِنْهُ عَذَابًا وَاِنَّهٗ لَاَهْوَنُهُمْ عَذَابًا۔ متفق علیہ (یعنی جہنم میں سب سے کم عذاب والا وہ شخص ہوگا جسے دو جوتیاں اور تسمے[1] آگ کے پہنچائے جائیں گے اور اس سے اس کا دماغ ایسا جوش مارتا ہوگا جیسے دیگ جوش مارتی ہے اور وہ خیال کرے گا کہ مجھ سے زیادہ سخت عذاب کسی کو نہیں حالانکہ وہ باعتبار عذاب سب سے کم ہوگا اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سرور عالم ﷺ نے فرمایا ہے اُوْقِدَ عَلَى النَّارِ اَلْفَ سَنَةٍ حَتّٰى احْمَرَّتْ ثُمَّ اُوْقِدَ عَلَيْهَا اَلْفَ سَنَةٍ حَتّٰى ابْيَضَّتْ ثُمَّ اُوْقِدَ عَلَيْهَا اَلْفَ سَنَةٍ حَتّٰى اسْوَدَّتْ فَهِيَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ رواہ الترمذی (یعنی جہنم کی آگ ایک ہزار برس تک دھونکائی گئی یہاں تک کہ وہ بالکل سرخ ہو گئی پھر ایک ہزار برس اور دھونکائی تو سفید ہو گئی اور پھر ایک ہزار اور دھونکائی گئی یہاں تک کہ سیاہ ہو گئی اب بالکل سیاہ تاریک ہے اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اَنْذَرْتُكُمُ النَّارَ اَنْذَرْتُكُمُ النَّارَ (یعنی میں تمہیں جہنم کی آگ سے ڈراتا ہوں) راوی حدیث نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ یہی الفاظ فرماتے رہے اور آپ نے اتنی بلند آواز سے فرمایا کہ اگر حضور ﷺ اس وقت میری جگہ تشریف رکھتے تو آپ کی آواز مبارک کو بازار والے سن لیتے اور اس جوش سے آپ فرماتے رہے کہ جو گلیم آپ زیب تن فرمائے ہوئے تھے وہ قدموں پر آپڑی تھی۔ اس حدیث کو دارمی نے روایت کیا ہے اور ان آیات واحادیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جہنم اب موجود ہے۔

[1] شراک تسمے کو کہتے ہیں۔

وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا (اور اے پیغمبر ﷺ انہیں بشارت دو جو ایمان لائے) یہ جملہ جملۂ سابقہ پر عطف ہے عادت الٰہیہ قرآن پاک اسی طرح جاری ہے کہ ترہیب کے بعد ترغیب اور ترغیب کے بعد ترہیب ذکر کی جاتی ہے۔ عطف فعل کا فعل پر نہیں تاکہ دونوں میں کوئی وجہ مشارکت تلاش کرنے کی ضرورت پڑے۔ فَاتَّقُوْا پر عطف ہے یعنی مراد یہ ہے کہ ایمان لے آؤ اور آگ سے بچو اور ڈرو اور جنت کی بشارت پاؤ۔ اللہ تعالیٰ نے خود ان ہی کو براہ راست بشارت سے یاد نہیں فرمایا یعنی اسی طرح نہیں فرمایا کہ بشارت پاؤ بلکہ فرمایا کہ بشارت دو وجہ یہ کہ ایمان اور تقویٰ کے سبب ان کی تعظیم شان منظور ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ اب یہ اس کے سزاوار ہیں کہ انہیں ہر شخص بشارت اور مبارک باد دے (ظاہر ہے کہ خود انہیں بشارت دینے میں یہ بات حاصل نہ ہوتی گویا یہ معنی ہوئے کہ اے مخاطب انہیں مبارک باد دے کیونکہ یہ اس کے لائق و مستحق ہیں) بشارۃ خوش کرنے والی خبر کو کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے قول فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ میں لفظ بشارت بطور استہزاء مستعمل ہوا ہے بعض نے کہا ہے کہ بشارۃ کا استعمال اچھی اور بری دونوں خبروں میں آتا ہے مگر اچھی خبر میں زیادہ۔

وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (اور انہوں نے نیک عمل کئے) لفظ صالحات ان غالبہ صفات میں سے ہے جو قائم مقام اسماء کے ہوتے ہیں۔ اور اعمال صالحہ ان عملوں کو کہتے ہیں جن کو شرع نے اچھا کہا ہو اور لفظ صالحات کو مؤنث ذکر کرنا اس بناء پر ہے کہ یہ لفظ خصلت محذوف کی صفت ہے۔ علامہ بغویؒ نے کہا ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ عمل صالح وہ ہے جس میں چار چیزیں ہوں۔ عمل، نیت، صبر، اخلاص۔ امیر المؤمنین حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے وَعَمِلُو الصَّالِحَاتِ پڑھ کر فرمایا کہ عمل صالح کے معنی ہیں کہ ریا سے خالی کر کے خالص لوجہ اللہ کرے اس آیت سے یہ معلوم ہو گیا کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جنت کی بشارت کے استحقاق کا پورا سبب ایمان اور عمل دونوں وصف ہیں۔

اَنَّ لَهُمْ (کہ بے شک ان کے لئے) (ترکیب میں) یا تو منصوب بنزع حرف جر ہے اور بَشِّرْ سے متعلق ہے۔ یا مجرور کہ حرف جر باء مقدر ہے۔

جَنّٰتٍ (جنتیں ہیں) جَنّٰتٍ جنۃ کی جمع ہے جس کے معنی باغ کے ہیں کیونکہ باغ بھی درختوں سے پوشیدہ ہوتا ہے۔ [1]

تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا (جن کے نیچے (نہریں) بہہ رہی ہیں) جنت کے نیچے نہریں بہنے کا یہ مطلب کہ جنت کے درختوں اور مکانوں کے نیچے بہہ رہی ہیں اَلْاَنْهٰرُ (نہریں) اور نہروں کے بہنے کے یہ معنی کہ ان میں پانی بہہ رہا ہے یا تو لفظ ماء (پانی) انہار سے پہلے محذوف ہے یا مجاز لغوی اور یا اسناد میں جاز ہے اَلْاَنْهَارُ میں الف اور لام جنس کا ہے حدیث شریف میں آیا ہے کہ جنت کی نہریں بغیر کھائیوں اور گڑھوں کے بہتی ہیں (یعنی جس طرح دنیا کی نہریں گڑھوں میں چلتی ہیں اسی طرح جنت کی نہریں نہیں بہتیں) اس حدیث کو ابن مبارک اور ابن جریر اور بیہقی نے روایت کیا ہے۔

كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوْا هٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ (جب انہیں ان میں کا کوئی میوہ کھانے کو ملے گا تو کہیں گے یہ تو وہی ہے جو ہمیں پہلے مل چکا ہے) قَالُوْا هٰذَا الَّذِیْ یا تو جنت کی دوسری صفت ہے یا خبر ہے مبتدا محذوف کی، تقدیر ثانی پر یہ معنی ہوں گے کہ جب انہیں جنتی پھل کھلائے جائیں گئے گے تو وہ یہ کہیں گے الخ۔ یا جملہ مستانفہ ہے جو جنت کے میوہ جات کے حال کی توضیح کے لئے لایا گیا ہے اور كُلَّمَا ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور رِزْقًا رُزِقُوْا کا مفعول بہ ہے اور لفظ مِنْ دونوں جگہ یا تو ابتدائیہ ہے یا پہلے مقام پر تو ابتدائیہ اور دوسرے موضع پر بیانیہ ہے اور دونوں مِنْ مع اپنے مجرور کے مل کر قائم مقام حال کے ہیں۔

لفظ هٰذَا سے نوع رزق کی طرف اشارہ فرمایا ہے یعنی اس نوع کے افراد پے در پے موجود ہونے کے سبب ہمیشہ موجود رہیں گے اَلَّذِیْ رُزِقْنَا سے پہلے لفظ مثل محذوف ہے اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ یہ پہلے رزق کی مثال ہے۔ لفظ مثل تشبیہ

---

[1] لغت میں "جن" کا معنی ہے چھپانا گھنے باغ کو جس میں سایہ دار درخت بکثرت ہوں جنت کہتے ہیں۔

کے بلیغ کرنے کے لئے حذف کر دیا گیا گویا یہ دوسری دفعہ کا میوہ بعینہ پہلا ہی ہے مِن قبلُ اس سے پہلے یعنی دنیا میں جنت کے ثمرات اور نعمتیں دنیا کی نعمتوں کی مشابہ اس لئے پیدا کی گئی ہیں کہ طبیعتیں غیر مالوف ہونے کے سبب متنفر نہ ہوں اور وہاں کی چیزوں کی فضیلتیں خوب ظاہر ہوں (اس لئے کہ اگر وہاں کے پھل وغیرہ یہاں کے پھلوں کے مشابہ نہ ہوتے اور بالکل نئی قسم کے ہوتے تو ان پر ان نعمتوں کی زیادتی وترجیح ظاہر نہ ہوتی کیونکہ ترجیح وفضیلت ایک جنس کی چیزوں میں ہوا کرتی ہے) بعض نے کہا ہے کہ جنت کے پھل رنگ وروپ میں تو ایک دوسرے کے مشابہ اور دیکھنے میں یکساں مگر ذائقہ میں مختلف ہیں۔ اور جنتی پھلوں کے کھاتے وقت رُزقنا من قبلِ اس لئے کہیں گے کہ وہ صورۃً سب پھلوں کو یکساں دیکھیں گے مگر جب ذائقہ میں نمایاں تفاوت معلوم کریں گے اور یہ مزا پائیں گے تو بہت ہی خوش ہوں گے۔

وَاُتُوۡا بِهٖ مُتَشَابِهًا (اور انہیں وہ پھل ایک دوسرے سے ملتے ہوئے دیئے جائیں گے) پہلی تفسیر پر جبکہ دنیا کے پھلوں سے تشبیہ دی جائے توبِہٖ کی ضمیر رزق جنت اور دنیا کی طرف راجع ہو گی اور یہ آیت جملہ معترضہ ہے کہ مضمون سابق کی توضیح و تاکید کرتا ہے۔ ابن عباسؓ اور مجاہدؒ نے فرمایا ہے کہ مُتشَابِهًا کے یہ معنی ہیں کہ رنگ میں تو وہ پھل یکساں ہوں گے مگر مزہ میں مختلف ہوں گے۔ حسن اور قتادہ رحمہما اللہ نے یہ معنی بیان فرمائے ہیں کہ جنت کے پھل نفاست اور ستھرے میں ایک دوسرے کے مثل ہوں گے یعنی وہاں کے سارے پھل بہتر اور عمدہ ہوں گے کہ ان میں نقص کا نام تک نہ ہو گا (مطلب یہ کہ جیسے دنیا کے پھل ہیں کہ کوئی اچھا اور کوئی برا، کوئی پکا، کوئی کچا وہاں کے پھل ایسے نہ ہوں گے بلکہ سب کے سب اعلیٰ ہی قسم کے ہوں گے۔

علامہ بغویؒ نے اپنی سند سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جنتی سب کچھ کھائیں پئیں گے لیکن پیشاب پاخانے کے اور منہ اور ناک کی ریزش اور جملہ آلائش سے پاک صاف ہوں گے اور انہیں حمد اور تسبیح ایسی الہام کی جائیں گی جیسے سانس کا آنا (یعنی تسبیح و تحمید بجائے سانس لینے سے ہو جائے گی) ان کا کھانا، پینا ڈکار کے ذریعے ہضم ہو جایا کرے گا اور پسینہ مشک کی خوشبو کا سا ہو گا۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے کہ آیت کے ایک یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ یہ ان اعمال و معارف الٰہیہ کا ثواب ہے جو ہمیں دنیا میں عطا کئے گئے تھے۔ اس کی نظیر کلام پاک میں بھی ہے جیسا کہ فرمایا ذُوۡقُوۡا مَا كُنۡتُمۡ تَعۡمَلُوۡنَ (یعنی چکھو جو تم کرتے تھے)۔

امام ترمذی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنت کی مٹی نہایت پاکیزہ اور پانی نہایت شیریں ہے اور یاد رکھو کہ جنت بالکل ہموار میدان ہے اس کے درخت تسبیح تحمید اور تکبیر ہیں۔ اس تفسیر کے بموجب وَاُتُوۡا بِهٖ مُتَشَابِهًا کے یہ معنی ہوں گے کہ وہ ثواب شرف وفضیلت میں ان کے معارف وطاعات کے مشابہ ہو گا۔ اور جیسا کہ اعمال میں باہم تفاوت ہو گا ویسا ہی اس ثواب میں ہو گا امام ترمذی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنت میں سو درجے ہیں ہر درجے کی مسافت ایک سے دوسرے درجہ تک سو برس کی ہے۔ عبادہ بن الصامت رضی اللہ سے بھی یہی مضمون مروی ہے مگر اس میں اتنا اور بھی ہے کہ ہر دو درجوں کے مابین ایسی مسافت ہے جیسی آسمان وزمین کے درمیان کی۔ صاحب مصابیح نے اس حدیث کو صحاح میں اور ترمذی نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔

وَلَهُمۡ فِيۡهَاۤ (اور وہاں جنت میں ان کے لئے (بیبیاں پاک صاف) ہوں گی۔ اَزۡوَاجٌ (بیویاں) ازواج سے مراد حوریں ہیں۔ حسن نے فرمایا کہ اَزۡوَاجٌ سے مراد یہی تمہاری بوڑھیاں اندھی چندھی ہیں وہاں دنیا کی نجاستوں سے پاک صاف کر دی جائیں گی۔

مُّطَهَّرَةٌ ۙ (پاک وصاف) یعنی پیشاب، پاخانہ، حیض، نفاس، تھوک، سنک، منی اور ہر نجاست اور میل کچیل اور برے اخلاق سے پاک صاف کی گئی ہیں۔ تطہیر کا لفظ جیسا کہ اجسام کے پاک کرنے میں استعمال کیا جاتا ہے ویسا ہی اس کا اطلاق افعال و اخلاق کی تہذیب پر بھی آتا ہے لفظ مطہرہ میں بہ نسبت طاہرہ مبالغہ زیادہ ہے کیونکہ اس میں اشارہ ہے کہ اللہ پاک نے

خود انہیں پاک کیا ہے۔ لفظ زوج کا اطلاق مرد اور عورت دونوں پر آتا ہے اور اصل لغت میں زوج اسے کہتے ہیں کہ جس کا کوئی جوڑ ہو اسی کی جنس سے جیسے موزہ، جوتا وغیرہ۔

وَّهُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝۲۵ (اور وہ ان (باغوں) میں ہمیشہ رہیں گے) (مطلب یہ کہ) نہ تو وہاں موت آئے گی اور نہ وہاں سے نکلیں گے بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے وہیں رہیں گے اور یہ اس لئے فرمادیا کہ پہلے سے جنت کی نعمتوں کا بیان چلا آرہا تھا تو سننے والے کو اس سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ دیکھئے یہ نعمتیں ہمیشہ کے لئے باقی رہیں گی یا دنیا کی نعمتوں کی طرح فنا اور زائل ہو جائیں گے تو یہ خوف اس عیش کو مکدر کرنے والا تھا اس لئے اسے دفع فرمایا کہ تم اطمینان رکھو تم اس میں ہمیشہ رہو گے۔

علامہ بغوی نے اپنی سند سے بطریق بخاری ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو گروہ جنت میں پہلے داخل ہو گا وہ ایسا چمکتا دمکتا ہو گا جیسا چودھویں رات کا چاند اور اس کے بعد جو داخل ہو گا وہ ایسا چمکتا ہوا ہو گا جیسا آسمان میں سب سے زیادہ چمکتا ستارہ، جنتی پیشاب، پاخانہ، تھوک، سنک اور سب آلائشوں سے پاک صاف ہوں گے۔ کنگھیاں ان کی سونے کی، پسینہ ان کا مشک کی خوشبو کا، انگھوٹیاں ان کی خوشبو کی ہوں گی اور بیویاں ان کی حور عین (یعنی نہایت خوب صورت حسین بڑی آنکھوں والی ہوں گی) اور ان سب کے اخلاق ایک شخص جیسے ہوں گے (یعنی سب سے ملے جلے ہوں گے جیسے ایک شخص خود اپنی ذات سے محبت رکھتا ہے اور بغض نہیں رکھتا اور ایک سی تمنائیں ہوتی ہیں ایسے ہی وہ سب کے سب ہوں گے اور قد ان سب کا مثل قد آدم علیہ السلام ۶۰ گز کا ہو گا۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اول جو گروہ جنت میں جائے گا ان کے چہرے چودھویں رات کے چاند جیسے ہوں گے اور دوسرا گروہ ایسا ہو گا جیسا آسمان میں روشن ستارہ۔ ہر شخص کی دو بیویاں ہوں گی اور ہر ایک پر ستر حلے ہوں اور بوجہ نفاست کے ان کی پنڈلیوں کی ہڈی کا گودہ گوشت اور خون ان لباسوں کے اوپر سے نظر آئے گا۔

انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر جنت کی کوئی عورت زمین پر جھانک بھی لے تو آسمان سے زمین تک اس کی چمک اور خوشبو پھیل جائے اور وہاں کی حور کے سر کا دوپٹہ بھی دنیا اور اس کی ساری نعمتوں سے بہتر ہے۔ اس حدیث کو بھی بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے۔ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے (ہم سب سے) فرمایا کوئی ہے جو جنت کے حاصل کرنے کے لئے تیار اور مستعد ہو بے شک جنت ایسی شئے ہے کہ اس کا کسی دل میں خطرہ تک نہیں گزرا اور قسم ہے رب کعبہ کی کہ جنت ایک چمکتا ہوا نور، مہکتی پھلواری، اونچے اونچے مضبوط محل، بہتی نہریں تیار اور پکے میوے، خوبصورت گوری گوری بیویاں اور طرح طرح کے بے شمار لباس اور ہمیشہ رہنے کی جگہ اور انواع انواع کے میوے، سبزے، لباس، بیل بوٹے اور طرح طرح کی نعمتیں ہیں۔ سب نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم سب اس کے لئے تیار اور مستعد ہیں۔ فرمایا انشاء اللہ کہو۔ اس حدیث کو بغوی نے روایت کیا ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنتی سب کے سب بے رونگٹے، بے داڑھی، سرمگیں چشم ہوں گے نہ ان کی جوانی ختم ہو گی نہ ان کا لباس پرانا ہو گا یہی مضمون مسلم کی حدیث میں ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جنت میں ایک بازار ہو گا کہ اس میں خرید و فروخت تو کچھ ہو گی نہیں مگر اس میں عورتوں اور مردوں کی صورتیں ہوں گی جو کوئی جس صورت کو چاہے گا اس میں داخل ہو جائے گا اور جنت میں حور عین کا ایک مجمع ہو گا کہ وہ سب کی سب اپنی بے مثل آواز سے پکار پکار کر کہیں گی کہ ہم سب کی سب ہمیشہ رہیں گی کبھی ہلاک نہ ہوں گی اور عیش و عشرت سے رہیں گی نہ ہم پر کبھی تنگی آئے گی نہ فقر و فاقہ نہ غیظ و غضب بلکہ ہم سب ہنسی خوشی رہیں گی ان مردوں کے لئے بڑی خوشی ہے جو ہمارے لئے ہوں اور ہم ان کے لئے۔ اس حدیث کو ترمذی نے علی رضی اللہ عنہ سے اور احمد بن منیع نے ابو معاویہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اور مسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جنت میں ایک بازار ہے کہ جنتی ہر جمعہ وہاں آیا کریں گے اور شمالی ہوا چل کر ان کے چہروں کو زیادہ حسین بنا دے گی اور ان کے

فاخرہ لباس کی طرح طرح کی خوشبوؤں سے معطر کردے گی تو وہ حسن وجمال میں پہلے سے بدرجہا بڑھ جائیں گے اسی حالت میں جب اپنی بیویوں کے پاس آئیں گے تو وہ کہیں گی آج تو تم بہت ہی حسین و جمیل ہو وہ جواب دیں گے کہ واللہ ہم تمہیں بھی زیادہ خوبصورت پاتے ہیں۔

میں کہتا ہوں چونکہ اہل دنیا کی نظر نعمتوں میں سے صرف پہننے کھانے اور نکاح کرنے ہی پر ہے (دوسری نعمتوں کی طرف دنیا میں نہ موجود ہونے کے سبب نظر نہیں جاتی اور جو کوئی بیان کرے تو ذہن بھی اس طرف منتقل نہیں ہو سکتا) اس لئے اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول پاک ﷺ نے صرف ایسی ہی چیزوں کے ذکر پر اکتفا فرمایا ورنہ جنت کی نعمتیں تو بڑی بڑی ہیں۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میں نے اپنے بندوں کے لئے ایسی ایسی نعمتیں تیار کی ہیں کہ انہیں نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی کے دل پر خطرہ گزرا دلیل اگر چاہتے ہو تو یہ ہے فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِیَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ (یعنی کوئی نفس نہیں جانتا جو آنکھ کی ٹھنڈک ان کے لئے وہاں چھپائی گئی ہے) اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور نیز حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ فخر عالم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جنت میں اہل جنت سے فرمائے گا کہ اب میں تم پر اپنی رضامندی اتارتا ہوں کبھی تم سے ناراض نہ ہوں گا اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور ایک طویل حدیث میں مسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ پاک جنت میں اپنے اور جنتیوں کے درمیان حجاب اٹھا دے گا کہ وہ سب اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کی زیارت کریں گے اور اس کے دیدار سے زیادہ کوئی شے بھی ان کے نزدیک پسندیدہ نہ ہو گی۔ پھر رسول اکرم ﷺ نے اس آیت کو پڑھا لِلَّذِیْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰی وَ زِیَادَةٌ (یعنی نیک کاروں کے لئے حسنیٰ یعنی جنت اور زیادتی ہے (زیادتی سے مراد رویت باری تعالیٰ ہے۔

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سب سے کم درجہ کا جنتی وہ ہو گا جس کے مکانات، بیویاں، نوکر، چاکر اور تخت اس کثرت سے ہوں گے کہ ہزار برس کی راہ سے وہ انہیں دیکھے گا اور سب سے زیادہ نعمت یافتہ اللہ کے نزدیک وہ شخص ہو گا جو اللہ پاک کے دیدار سے صبح وشام مشرف ہوا کرے گا پھر حضور ﷺ نے یہ آیت پڑھی وُجُوْهٌ یَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (یعنی بہت سے چہرے اس روز تروتازہ اور اپنے رب کی طرف دیکھنے والے ہوں گے) اس حدیث کو احمد اور ترمذی نے روایت کیا ہے ابن جریر نے سدی کبیر سے بسند معتبر روایت کی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آیت مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا الخ اور آیتہ اَوْ كَصَیِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ الخ میں منافقوں کی دو مثلیں بیان فرمائیں تو منافقین نے سن کر یہ ہذیان سرائی کی کہ اللہ تعالیٰ کی شان والا تو نہایت ارفع و اعلیٰ ہے پھر ایسی ایسی حقیر مثالیں کیوں بیان فرمائیں تو اس وقت اللہ پاک نے ان کے ان گستاخانہ کلمات کے جواب میں ذیل آیت نازل فرمائی۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا یَسْتَحْیٖٓ اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً (بے شک اللہ کسی مثال کے بیان کرنے میں (ذرا بھی) نہیں جھینپتا (خواہ وہ مثال مچھر کی ہو) یا اس سے بھی بڑھ کر کسی چیز کی۔ بعض مفسرین نے اس کا شان نزول اس طرح بیان کیا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے مشرکین کے بارے میں مکھی کا ذکر فرمایا جیسا کہ فرمایا وَ اِنْ یَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْـًٔا لَّا یَسْتَنْقِذُوْهُ مِنْهُ (اگر مکھی ان سے یعنی بتوں سے کچھ چھین کر لے جائے تو اس کو اس سے چھڑا نہیں سکتے) اور ان کے مکر و فریب کو مکڑی کے جالے کی مثل ارشاد فرمایا تو انہوں نے سن کر کہا دیکھو اللہ تعالیٰ باوجود اپنی اس عالی شان کے اپنی کتاب میں مکھی اور مکڑی کا ذکر کرتا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کی اس بکواس کے جواب میں یہ آیت نازل فرمائی۔ یہ پچھلی روایت شان نزول میں واحدی نے بطریق عبدالغنی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے اور عبدالغنی ایک نہایت ضعیف راوی ہے اور اس میں یہ بھی خدشہ موجود ہے کہ آیت تو مدنی ہے اور یہ معارضہ مشرکین سے مکہ میں ہوا تھا تو معلوم ہوا کہ روایت اولیٰ (جو ہم نے آیت سے پہلے لکھی ہے) شان نزول میں باعتبار سند اور معنے کے نہایت صحیح ہے۔ حیا نفس کے بھچنے اور چھپنے کا نام ہے جو کسی برے

فعل سے بخوف مذمت پیدا ہو۔ حیا، وقاحت اور تجل کے درمیانی درجہ کا نام ہے کیونکہ وقاحت تو جراۃ اور برے فعلوں سے لاپروائی کرنے کو کہتے ہیں اور تجل کسی فعل سے رک جانے کو بولتے ہیں خواہ وہ برا ہو یا بھلا۔ حق تعالیٰ کی ذات پاک بھی حیا کی صفت سے موصوف کی جاتی ہے چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بوڑھے مسلمان کے عذاب دینے سے حیا آتی ہے اس حدیث کو بیہقی نے باب زہد میں حضرت انسؓ سے اور ابن ابی الدنیا نے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور یہ بھی وارد ہوا ہے کہ جب بندہ اپنے مالک کے سامنے ہاتھ اٹھاتا ہے تو ارحم الرحمین کو اس کے ہاتھ خالی پھیر دینے سے بہت حیا آتی ہے اس حدیث کو ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اسے حدیث حسن کہا ہے اور حاکم نے سلمان رضی اللہ عنہ سے روایت کر کے کہا ہے کہ صحیح ہے (ظاہر ہے کہ ان مقامات میں حیا کے حقیقی معنی تو بن ہی نہیں سکتے کیونکہ حقیقی معنی تو برے فعل سے نفس میں بھنچاؤ اور گرفت اور انفعال یعنی اثر قبول کر لینے کے ہیں اور حق تعالیٰ اس سے بالکل پاک و منزہ ہے پس) حیا سے مراد یہاں اس فعل کا ترک ہے جو حقیقی معنی کو لازم ہے (کیونکہ آدمی جب کسی شئے سے حیا کرتا ہے تو اسے چھوڑ دیتا ہے) آیت میں حیا کا استعمال اشکال سے خالی نہیں کیونکہ حیا کے معنی ظاہر ہے کہ یہاں فعل قبیح کے ترک کے ہوں گے اور مثل کا بیان کرنا کسی درجہ میں بھی قبیح نہیں تو جواب اس کا یہ ہے کہ جب کفار نے یہ بکواس کی کہ اللہ تعالیٰ ایسی ایسی مثالوں سے شرماتا نہیں تو جواب میں ارشاد ہوا کہ نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حیا کا استعمال محض مقابلہ کے وارد ہوا ہے جیسا کہ اسی انداز پر دوسرے مقام میں ارشاد ہے وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا (اور بدلہ برائی کا ویسی ہی برائی ہے) تو معلوم ہوا کہ برائی کے بدلہ کو برائی سے تعبیر فرمانا حالانکہ وہ برائی نہیں محض مقابلہ پر مبنی ہے) ضرب مثل کے معنی مثل بیان کرنا ہے۔ ضرب کے اصلی معنی کسی شئے کو دوسری شئے پر مارنے کے ہیں لفظ اَنْ مع اپنے صلہ کے بتقدیر مِنْ خلیل کے نزدیک مجرور ہے اور سیبویہ کے نزدیک فعل یعنی لَا یَسْتَحْیٖٓ اَنْ یَّضْرِبَ پر بعد حذف من واقع ہوا ہے (اس لئے اَنْ مع اپنے صلہ کے منصوب ہوگا) لفظ مَا یا تو ابہامیہ ہے نکرہ میں ابہام کی زیادتی کے لئے لایا گیا ہے اور اس کی تعیین و تقیید کے باب کو بالکل مسدود کر دیا ہے اور یا زائدہ ہے جو اس لئے لایا گیا ہے کہ کسی غیر اسم کے ساتھ شامل ہو کر اس کی قوت کو بڑھا دے۔ بَعُوْض بوزن فعول بَعْض سے مشتق ہے جس کے معنی قطع کے ہیں پشہ خرد پر اس کا اطلاق غالب ہو گیا ہے گویا کہ وہ بھی کسی بڑے پشہ کا ایک جزو ہے اور اس میں تا وحدہ کے لئے ہے۔

فَمَا فَوْقَهَا ۭ (یا اس سے بھی بڑھ کر) بعوضہ پر معطوف ہے اور اس کی دو تفسیریں ہیں ایک تو یہ کہ جو مچھر سے جثہ میں زیادہ ہو جیسے مکھی، مکڑی۔ اس تفسیر پر آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ مچھر تک کی مثال بیان کرنے سے نہیں شرماتا چہ جائیکہ اس سے کوئی بڑی شئے ہو۔ دوسری تفسیر یہ ہے کہ جو مچھر سے بھی جثہ میں کم اور حقارت میں زیادہ ہو اس سے بھی نہیں شرماتا۔

فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ۚ وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا ۘ (سو جو لوگ ایمان لا چکے وہ تو جانتے ہیں کہ یہ (مثال یا اس کا بیان کرنا) ٹھیک ہے ان کے رب کی طرف سے اور جو منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس (حقیر و ذلیل) مثال سے اللہ کو کیا غرض تھی یعنی جو لوگ ایمان لا چکے ہیں وہ تو جانتے ہیں کہ یہ مثل یا اس کا بیان کرنا ٹھیک ہے یعنی جیسا کہ ہونا چاہئے اسی طریقہ پر ہے کہ اس کا انکار جائز نہیں۔ عرب کا محاورہ ہے ثوب محقق یعنی اس کی بناوٹ مضبوط ہے شئے حقیر کی حقیر سے ہی مثال دے کر بیان کرنا چاہئے جیسا کہ ذی عظمت کو عظمت والی سے، اگرچہ تمثیل دینے والا ماہر عظیم سے عظیم ہو وَ اَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اور جو منکر ہیں وہ کمال جہل کی وجہ سے جانتے نہیں اور کہتے ہیں اللہ کی اس سے کیا مراد ہے مَاذَا میں ما استفہامیہ مبتدا ہے اور ذا بمعنی الّذی مع اپنے صلہ کے خبر ہے اور یا ماذا مجموعہ ایک اسم بمعنی ای شیئی ہے اور مفعول ہونے کے سبب محلاً منصوب ہے اور ارادہ ایسی صفت کا نام ہے جو اپنی قدرت کے دو فعلوں میں سے ایک کو ترجیح دے اور لفظ ہٰذا میں ایک قسم کا استحقار ہے (ہماری زبان میں

وقف لازم

کسی حقیر آدمی کو یا کسی کی حقارت کے وقت بولا کرتے ہیں کہ "یہ وہ ہے" اس لئے لفظ ہذا حقیر اور ذلیل سمجھنے پر دلالت کرتا ہے اور مثلاً کا نصب یا تو حال ہونے کی بناء پر ہے یا تمیز واقع ہونے کی وجہ سے۔

یُضِلُّ بِهٖ كَثِیْرًا ۙ وَّ یَهْدِیْ بِهٖ كَثِیْرًا ؕ وَ مَا یُضِلُّ بِهٖۤ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ ۟ۙ (اللہ گمراہ کرتا ہے ایسی مثال سے بہتیروں کو اور ہدایت کرتا ہوں بہتیروں کو لیکن انہیں کو گمراہ کرتا ہے جو بدکار ہیں) یہ آیت مَاذَا کا جواب ہے (یعنی جب کفار نے ٹھٹھے کے طور سے یہ کہا کہ خدا کو ایسی مثال سے کیا غرض پڑی تھی تو جواب میں ارشاد ہوا کہ اس سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو گمراہ کر دیں یعنی تمہیں اور بہتیروں کو ہدایت دیں (یعنی مؤمنین کو) اور کثرت سے مراد اضافی کثرت نہیں بلکہ کثرت فی حد ذاتہ مراد ہے مومن اگرچہ کفار سے بہت کم ہیں لیکن فی نفسہ بہت ہیں اور بجائے صیغہ مصدر یعنی لفظ اضلال و ہدایت کے یضل ویھدی اس لئے فرمایا تاکہ حدوث اور تجدد سمجھا جائے (مطلب یہ ہے کہ یہ موقع تو مصدر کا تھا کیونکہ سوال یہ تھا کہ اس مثال سے کیا غرض تو جواب ظاہر کلام کے مقتضا کے موافق یہ تھا کہ اللہ کی مراد اس سے گمراہ کرنا اور ہدایت کرنا ہے لیکن چونکہ مقصود یہ تھا کہ جواب کے ساتھ ہی یہ بھی اچھی طرح مفہوم ہو جائے کہ یہ گمراہ کرنا اور ہدایت کرنا پے در پے واقع ہوتا رہے گا اس لئے مضارع کے صیغہ کا استعمال فرمایا کہ اس معنی پر مضارع ہی کا صیغہ دلالت کرتا ہے۔ اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ جو آیت متضمن مثل نازل ہوتی ہے تو مؤمنین اس پر صدق و اخلاص کے ساتھ ایمان لے آتے ہیں اور انہیں کچھ شک و شبہ نہیں رہتا اس لئے وہ اس سے ہدایت پاتے ہیں اور کفار اسے نہیں مانتے اور انکار کرتے ہیں اور طرح طرح کے اعتراضوں سے اپنی زبان کو آلودہ کر کے گمراہ ہوتے ہیں۔ وَمَا یُضِلُّ بِهٖۤ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ میں فاسقین سے مراد وہ لوگ ہیں جو دائرۂ ایمان اور حکم الٰہی سے نکلنے والے ہیں چنانچہ کھجور جب اپنے پوست سے نکل آتی ہے تو عرب فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ بولتے ہیں۔ اصطلاح شرع میں فسق کے معنی کبیرہ گناہ کرنے کے ہیں۔ فسق کے تین درجے ہیں سب سے اعلیٰ یہ ہے کہ جن امور پر ایمان لانا واجب ہے ان کا انکار و کفر کرے اور کفر سب گناہوں میں بدتر گناہ ہے اور قرآن مجید میں فسق سے اکثر یہی معنی مراد ہیں۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ کبائر میں منہمک ہو اور تیسرا یہ کہ کبائر میں تو منہمک یعنی ڈوبا ہوا نہ ہو مگر کبیرہ کا مرتکب ہو یا یہ کہ صغیرہ پر اصرار کرتا ہے مگر معاصی کو برا سمجھتا ہو۔

اَلَّذِیْنَ (جو) یہ اَلْفَاسِقِیْنَ کی صفت ہے یا تو مذمت اور فسق کی تاکید کے لئے لائی گئی ہے اور یا اگر فاسقین سے کفار اور مسلمان عاصی مراد ہوں تو اس وقت فاسقین کو اس صفت سے مقید کرنا منظور ہے۔

یَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ (اللہ کے عہد کو توڑتے ہیں) اللہ کے عہد سے یا تو وہ عہد مراد ہے جو اہل کتاب سے توریت میں لیا گیا تھا کہ محمد ﷺ پر ایمان لائیں اور جو نعت اس میں مذکور ہے اسے ظاہر کر دیں اخفا نہ کریں یا وہ عہد الست مراد ہے جو تمام بنی آدم سے لیا گیا تھا نقض کے اصلی معنی رسی وغیرہ کے بل کھولنے کے ہیں پھر اس کا استعمال عہد توڑنے میں ہونے لگا کیونکہ عہد کو بھی حبل یعنی رسی سے تعبیر کرتے ہیں اور تعبیر کی وجہ یہ ہے کہ جیسے رسی سے دو چیزیں میں بستگی اور تعلق پیدا ہو جاتا ہے اسی طرح عہد سے بھی آپس میں عہد کرنے والوں کا ایک ارتباط اور تعلق ہو جاتا ہے۔

مِنْۢ بَعْدِ مِیْثَاقِهٖ ۪ (اس کو مضبوط کئے پیچھے) میثاق میں ہ کی ضمیر عہد کی طرف راجع میں اور میثاق یا تو مصدر بمعنی وثوق ہے اور یا میثاق سے وہ آیات و کتب مراد ہوں جن سے اس عہد کو تقویت دے کر یاد دلایا گیا ہے مِنْۢ بَعْدِ مِیْثَاقِهٖ میں مِن ابتداء غایت کے لئے ہے کیونکہ عہد توڑنے کی ابتدا اس کے محکم و مضبوط کرنے کے بعد ہی واقع ہوئی ہے۔

وَ یَقْطَعُوْنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖۤ اَنْ یُّوْصَلَ (اور جن (تعلقات) کے ملائے رکھنے کا اللہ نے حکم فرمایا انہیں قطع کرتے ہیں) اَنْ یُّوْصَلَ ضمیر مجرور سے جو بِهٖ میں ہے بدل ہے معنی آیت کے یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو حکم فرمایا تھا کہ تمام انبیاء علی نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ رشتہ ایمان ملایا جائے اسے وہ قطع کرتے ہیں اور حکم تو یہ دیا جاتا ہے کہ یوں کہو لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ (ہم فرق نہیں کرتے ہیں اس کے پیغمبروں میں) اور وہ اس کے مقابلہ میں اس کو توڑ کر کہتے

ہیں نُؤْمِنُ بِبَعْضِ الْکِتٰبِ وَنَکْفُرُ بِبَعْضٍ (یعنی ہم کتاب کے بعض حکم تو مانتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں) یا یہ معنی ہیں کہ جن حقوق کی بستگی کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے جیسے رحم و قرابت وغیرہ وہ اس کی قطع و برید کرتے ہیں۔

وَیُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ (اور ملک میں فساد پھیلاتے ہیں) فساد پھیلانے سے مراد قرآن پاک اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کفر کرنا اور کھیتی و مویشی کا تباہ کرنا ہے۔

اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿۲۷﴾ (یہی لوگ نقصان اٹھانے والے ہیں) نقصان و خسارہ میں اس لئے پڑے کہ انہوں نے صلاح و رسد و ہدایت کے بدلے گمراہی و فساد کو مول لیا جب حق تعالیٰ نے آیات سابقہ میں کفار کے اوصاف کو خوب کھول کر بیان فرمایا اور ان کے ہذیان و بکواس کو نقل کیا (تو یہ بات بھی اچھی طرح پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ یہ اپنے منعم حقیقی کے اداء حق سے بالکل غافل ہیں اور انہیں اس کی طرف بالکل توجہ نہیں) تو حق تعالیٰ انہیں آگے صنعت التفات کے طور پر استفہام انکاری سے خطاب فرما کر جتلاتا ہے کہ یہ کفر و سرکشی جن حالات میں تم کر رہے ہو وہ کسی طرح مقتضی نہیں کہ کفر و ناشکری کی جائے چنانچہ جو حالات آدمی پر وارد ہوتے ہیں مثلاً اول محض لاشئے ہونا پھر زندہ ہونا اس کے بعد مرنا اور پھر زندہ ہونا اور پھر جناب باری کی طرف لوٹ کر جانا اور اس کے علاوہ دیگر احوال و انقلابات جو قادر مطلق کی طرف سے وارد ہوتے ہیں یہ سب صاف صاف بول رہے ہیں کہ ایسے قادر، رحیم و مالک الملک پر ایمان لانا ضروری و واجب ہے اور کفران نعمت کسی طرح اور کسی حال میں زیبا نہیں۔ ذیل کی آیت میں ان کے کفر و انکار پر ایک زبردست دھمکی ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَکُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ ﴿۲۸﴾ (تم کیونکر خدا کا انکار کر سکتے ہو حالانکہ تم بے جان تھے پھر اسی نے تم میں جان ڈالی پھر وہی تمہیں مارتا ہے پھر وہی تمہیں (قیامت میں دوبارہ) جلائے گا پھر اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے یعنی باوجود اس کے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود پر بے انتہاء دلائل ہیں پھر کیونکر انکار کر سکتے ہیں۔ اَمْوَاتًا سے مراد عناصر، غذائیں، اخلاط اور نطفہ، خون بستہ، گوشت کے ٹکڑے اور جسم بلا روح ہے (کیونکہ جان پڑنے سے پہلے آدمی ان ہی اشیاء میں سے کوئی شئے ہوگا۔

جاننا چاہئے کہ انسان دس چیزوں سے مرکب ہے پانچ عالم خلق سے یعنی چار تو عناصر (پانی، آگ، ہوا، خاک) پانچوں نفس حیوانی جو اربعہ عناصر سے ہی پیدا ہوتا ہے اور پانچ عالم امر سے قلب، روح، سر، خفی، اخفی (اول کے پانچ جز تو ظاہر ہی ہیں دلیل کی حاجت نہیں) آخر الذکر پانچ بھی جسکی فراست صحیحہ اسلامیہ ہو اس پر مخفی نہیں۔ اس آیت میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان جملہ اجزاء میں سے عناصر اربعہ خصوصاً خاک زیادہ مہتم بالشان ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے منجملہ اور اجزاء کے اس خاک کو خاص کر کے فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے خَلَقَکُمْ مِنْ تُرَابٍ یعنی اس نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا اور اسی لئے کافر یعنی شیطان (قیامت کے دن جبکہ اس طائر قفس خاکی مراتب اور درجات دیکھے گا تو بے اختیار بول اٹھے گا یَا لَیْتَنِیْ کُنْتُ تُرَابًا (اے کاش میں مٹی ہوتا) اور اسی وجہ سے منجملہ انواع مخلوق کے یہ حضرت انسان ہی حق تعالیٰ کی رؤیت کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور اسی لئے وہ مشاہدہ قلبیہ کو رستہ کی پڑی ہوئی چیز جیسی خیال کرتے ہیں۔ فَاَحْیَاکُمْ پھر اسی نے تم میں جان ڈالی یعنی پھر تمہیں عالم امر کے عناصر خمسہ مذکورہ کے ساتھ ترکیب دے کر زندہ کیا اور فا کے ساتھ عطف اس لئے فرمایا کہ زندہ کرنے اور اس موت میں جو عناصر کو لازم ہے کوئی مدت فاصل نہیں ہے ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ پھر تمہیں مدت گزر جانے کے بعد مارتا ہے (یہاں ثم کے ساتھ اس لئے عطف کیا کہ یہ موت عمر کے ختم ہونے پر ظہور میں آتی ہے) بے جان ہونے کو نعمتوں میں سے اس لئے شمار کیا کہ نیست سے ہست ہونا نعمت اور خیر محض ہے کیونکہ اس میں وجود حقیقی سے مشابہت ہے اور پھر موت کو جو عمر کے اختتام پر واقع ہوتی ہے اس لئے انعامات میں سے گنا کہ وہ ابدی حیات تک پہنچنے کا ذریعہ ہے ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ یعنی جس دن صور پھونکا جائے گا تو پھر تمہیں دوبارہ زندہ کرے گا اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قبر میں حیات نہ ہوگی کیونکہ حیات دس اجزاء مذکورہ کی ترکیب کا نام ہے اور یہی ظاہر ہے کہ قبر میں یہ اجزاء مجتمع نہ ہوں گے اس لئے وہاں زندگی متصور نہیں ہو سکتی (رہی یہ

بات کہ جب قبر میں حیات نہ ہو گی تو ثواب و عذاب کیسے ہو گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے لئے خاصیۃ اس حیات کا ہونا ضروری نہیں ہے) ثواب و عقاب اجزاء بسیط پر بھی ہو سکتا ہے اور جو بندہ اللہ تعالیٰ کی ان آیات پر ایمان رکھتا ہے اسے تو عذاب قبر کے انکار کی گنجائش ہی نہیں چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ (ایسی کوئی چیز نہیں جو اس کی حمد کے ساتھ تسبیح نہ کرتی ہو مگر تم لوگ اس کی تسبیح نہیں سمجھتے) اور دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ کیا تو نے نہیں دیکھا (اے مخاطب) کہ اللہ کو سجدہ کرتے ہیں جو آسمانوں اور جو زمین میں ہیں اور سورج، چاند، ستارے اور پہاڑ، درخت چوپائے اور بہت سے آدمی) اور حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ایک پہاڑ دوسرے پہاڑ کا نام لے کر پکارتا اور دریافت کرتا ہے کہ تجھ پر کوئی اللہ کا یاد کرنے والا بھی آیا ہے وہ اگر جواب دیتا ہے کہ ہاں آیا ہے تو خوش ہوتا ہے۔ اس حدیث کو طبرانی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا (ہم نے دکھائی امانت (تکلیف شرعیہ) آسمان اور زمین اور پہاڑوں کو پھر سب نے (از راہ عجز) قبول نہ کیا کہ اسے اٹھائیں اور اس سے گھبرا گئے) یہ بات ظاہر ہے کہ نصوص میں تسبیح سجود زبان حال اور دلالت حال سے مراد نہیں کیونکہ جو فرمادیا ہے کہ تم ان کی تسبیح نہیں سمجھتے اور دوسرے مقام پر فرمادیا کہ بہت سے لوگ بھی سجدہ کرتے ہیں تو یہ دونوں مضمون اس تاویل کا بڑے زور سے انکار کر رہے ہیں۔ [1] (بلکہ قطعاً حقیقی سجود اور حقیقی تسبیح مراد ہے) ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ یعنی حشر کے بعد پھر اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے تو وہ تمہارے اعمال کی تم کو جزا دے گا، یعقوب کی قرأت تمام قرآن میں تَرْجِعُوْنَ اور يَرْجِعُوْنَ بفتح تا ویا معروف کے صیغہ سے ہے یہ آیت مدنیہ ہے اس میں کفار یہود اور منافقوں کو خطاب ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہود حشر و نشر کے معتقد و معترف تھے (کہ اہل کتاب ہیں تو اب یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مخاطب تو حشر و نشر کے قائل نہیں پھر یہ آیت ان پر کس طرح حجت ہو سکتی ہے) ایک طرح منکرین بعث کو بھی خطاب ہو سکتا

---

[1] امام رازی، امام غزالی اور اکثر علماء تفسیر نے جمادات، نباتات اور جانوروں کی تسبیح کو تسبیح حالی قرار دیا ہے یعنی ان کی بناوٹ پر حکمت خلقت اور لطیف ترین تکوینی خصوصیت زبان حال سے خدا کی ہستی، توحید، تمام نقائص و عیوب سے پاکی اور تمام صفات کمالیہ کی جامعیت پر دلالت کر رہی ہے۔ حضرت مؤلف کے نزدیک ساری کائنات تسبیح حالی کے علاوہ تسبیح قولی میں بھی مشغول ہے اس دعوے کے ثبوت دو آیات سے ہوتا ہے [1] وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ اس آیت میں تسبیح تکوینی غیر اختیاری مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ آخری فقرہ میں انسانوں کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ تم ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے ہر مصنوع کی صانع پر ہر مخلوق کی خالق پر دلالت اور ساری کائنات کا ایک نظام میں مربوط ہونا اور کسی نوع یا فرد کا نظام کلی سے سرتابی نہ کرنا اتنی بدیہی حقیقت ہے جس سے ہر شخص واقف ہے اس تسبیح حال سے کوئی شخص جاہل نہیں اگر کوئی منکر ہو تو اس کے انکار کی بناء محض عناد یا کور دانشی پر ہو گی جب ہر شخص اس تکوینی حالی تسبیح کو جانتا اور سمجھتا ہے تو ظاہر ہے کہ آیت میں اس کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ تسبیح قولی کو سمجھنے کی نفی مقصود ہے ان گنت درختوں اور ان کے پتوں کی لا محدود جمادات اور معدنیات کی اور بے شمار جانداروں اور کیڑے مکوڑوں یہاں تک کہ خارج از حساب خلیات و ذرات کی زبانیں کوئی نہیں سمجھتا اور آیت میں اسی تسبیح کو سمجھنے کی نفی کی گئی ہے جو کائنات کا ہر ذرہ اپنی زبان حال سے کر رہا ہے [2] اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ الخ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سجدۂ ارض و سماء اور انقیاد کائنات سے مراد اطاعت اختیاری رادی ہے اضطراری تکوینی فطری فرمان پذیری مراد نہیں ہے ورنہ آیت کے آخر میں من الناس نہ کہا جاتا کیونکہ اطاعت تکوینی اور تسخیر خلقی کی زنجیر میں تو ساری کائنات کے ساتھ تمام انسان بھی بندھے ہوئے ہیں کثیر کی قید نہ فقط غیر مقید بلکہ موہم خلاف مقصود ہے ہاں سجدہ اختیاری ضرور کچھ انسان کرتے ہیں کچھ نہیں کرتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یسجد لہ میں سجدہ سے مراد سجدہ اختیاری اور اطاعت شعوری ہے مذکورہ بالا دونوں آیات سے بطور دلالت النص مستفاد ہو رہا ہے کہ اس نظام تکوینی کا ہر پرزہ اور ترکیب عالم کا اول ترین جز ثومہ بھی ذی شعور اور صاحب ارادہ ہے اگرچہ شعور و ارادہ کے مراتب میں انواع و افراد کے مراتب کے لحاظ سے بہت بڑا تفاوت ہے، ۱۲۔

ہے یا تو اس طرح کے انکار کو بوجہ دلائل کثیرہ صدق رسول اللہ ﷺ بمنزلہ عدم ٹھہرا کر خطاب کیا گیا ہے (جیسا کہ بلاغت کا قاعدہ ہے) اور یا اس طریق سے کہ اللہ تعالیٰ کو اس طرف اشارہ فرمانا منظور ہے کہ جس قادر مطلق نے تمہیں عدم محض سے موجود کر دیا ہے وہ دوسری دفعہ زندہ کرنے پر تو بطریق اولی قادر ہے۔

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم (وہی ہے جس نے بنایا تمہارے لئے) پھر متوجہ ہوا آسمان (بنانے کی طرف) خلق لکم یعنی (جو کچھ زمین میں ہے وہ دنیا و آخرت میں) تمہارے نفع اور فائدہ مند ہونے کے لئے پیدا کیا ہے دنیا میں (اس کی تمام چیزوں سے سود مند ہونا تو محتاج دلیل نہیں) بواسطہ یا بلا واسطہ (دنیا کی) سب چیزوں سے انسان منتفع ہوتا ہے) رہا آخرت کا نفع سو وہ یہ ہے کہ دنیا و مافیہا کو دیکھ کر عبرت حاصل کی جاتی ہے۔

مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (سب کا سب جو کچھ زمین ہے) اور اس آیت کریمہ میں جو نعمت بیان کی گئی ہے وہ نعم مذکورہ آیت سابقہ پر مرتب ہے (کیونکہ دنیا کی اشیاء سے منتفع ہونا تو ظاہر ہے کہ بعد اعطاء حیات وجود میں آیا ہے)۔

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ (پھر آسمان کا قصد کیا (کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے) ابن عباس رضی اللہ عنہما اور اکثر سلف صالحین نے تو یہ تفسیر فرمائی ہے کہ پھر آسمان کی طرف صعود فرمایا۔ اس تفسیر پر یہ آیت مثل الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (رحمٰن عرش پر قائم ہوا) کے متشابہات میں سے ہوگی۔ ابن کیسان اور فراء اور نحویوں کی ایک جماعت کا میلان اس طرف ہے کہ استوا کے یہ معنی ہیں کہ آسمان پیدا کرنے کی طرف توجہ و قصد کیا۔ (اس وقت علی العرش کا معنی ہوگا الی العرش) کہتے ہیں کہ استواء بمعنی قصد عرب کے قول استوے الیھم کالسھم المرسل سے مشتق ہے اور یہ اس وقت بولتے ہیں کہ جب سیدھ باندھ کر بغیر کسی دوسری طرف توجہ کئے کسی شئے کی جانب کسی نے قصد کیا ہو۔

بیضاوی نے کہا ہے کہ ثم استوی میں کلمہ ثم (پھر) لانے کی دو وجہ ہو سکتی ہے اول یہ کہ زمین اور اس کی کل چیزیں پیدا کرنے اور آسمان کے پیدا کرنے میں مدت فاصل ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے یہ کہ بات ظاہر فرمائی ہے کہ آسمان کو زمین پر شرف و فضیلت ہے۔ چنانچہ دوسرے مقام پر بھی کلمہ ثم ترقی مرتبہ کے لئے ارشاد فرمایا ہے چنانچہ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ اٰمَنُوا الآیہ اور یہ دوسری وجہ ہی صحیح ہے کیونکہ اگر مدت فاصل ہونا مراد ہوگا تو بظاہر دوسری آیت سے تعارض لازم آئے گا اور وہ آیت یہ ہے وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا (یعنی زمین کو آسمان وغیرہ بنانے کے بعد بچھایا) یہ آیت صاف بول رہی ہے کہ زمین کا بچھانا آسمان کے پیدا کرنے اور اس کے برابر کرنے کے بعد واقع ہوا ہے اور (جب زمین کا درست کرنا اور بچھانا آسمان کے بعد ہوا ہے تو زمین کی اشیاء ظاہر ہے کہ بطریق اولے آسمان کے بعد ہوں گی اور جب آسمان کے بعد ہوئیں تو کلمہ ثم کا لانا کس طرح درست ہوگا۔

علامہ بغوی نے آیت وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اول زمین کو مع اس کی پیداوار کے جو اس کے اندر ہے پیدا فرمایا مگر اسے بچھایا نہیں، پھر آسمان کی طرف توجہ فرمائی تو سات آسمان برابر بنائے پھر اس کے بعد زمین کو پھیلایا، بعض نے کہا ہے کہ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا کے یہ معنی ہیں کہ آسمان کے پیدا کرنے کے ساتھ ہی زمین کو بچھا دیا اور لفظ بعد بمعنی مع ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر فرمایا ہے، عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ (یعنی بدخو ہے اور اس سب کے ساتھ بد اصل بھی ہے) یہاں بھی لفظ بعد بمعنی مع ہے، علامہ بغوی نے سورۂ حم السجدہ کی آیت خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ الآیہ کی تفسیر میں فرمایا کہ آیت کے یہ معنی ہیں کہ زمین کو اتوار اور پیر دو دن میں بنایا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا (اور دو دن یعنی منگل اور بدھ میں اس کے رہنے والوں کی خوراک مقرر کر دی) تو یہ دو دن پہلے دو سے مل کر چار روز ہو گئے، اسی واسطے فرمایا ہے وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ (یعنی زمین میں اس کے رہنے والوں کی خوراک چار دن کے اندر مقرر فرما دی) اس کے بعد فرماتا ہے فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِي يَوْمَيْنِ (پھر انہیں پنج شنبہ اور جمعہ دو دن میں سات

آسمان بنا دیئے) یہی اقوال سلف سے مستفاد ہے، واللہ اعلم۔

فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ؕ (تو انہیں سات آسمان ہموار بنا دیئے) یعنی ہموار و برابر پیدا کئے کہیں ان میں رخنہ اور دراڑ نہیں، ھن کی ضمیر اَلسَّمَآءُ کی طرف اس تقدیر پر راجع ہے کہ سماء سے مراد ہیں اجرام سماویہ کیونکہ سَمَاء یا تو جمع ہے یا جمع کے معنی میں ہے اور سَبْعَ سَمٰوٰتٍ اس ضمیر ھن سے بدل ہے اور السماء کی تفسیر اجرام سے نہ کریں تو اس وقت ضمیر ھُنَّ مبہم ہے (یعنی کسی کی طرف راجع نہیں اور سَبْعَ سَمٰوٰتٍ اس کی تفسیر ہے) جیسا کہ عرب کے قول رَبَّهٗ رَجُلًا میں (ضمیرہ مبہم ہے اور رجلا اس کی تفسیر ہے) اب اگر کوئی کہے کہ اہل ارصاد نے تو نو افلاک ثابت کئے ہیں سات یہ اور آٹھویں فلک اطلس جو فلک الافلاک ہے اور نواں فلک ثوابت ہے [1] یہ دونوں بے جز کے ہیں ہے [2] اور انہوں نے سات فلک کے کچھ اجزاء ثابت کئے ہیں، بعض تو ان میں سے تین افلاک سے مرکب ہیں کہ وہ افلاک مرکز کے باہر واقع ہیں اور ان میں ایک کوکب اور ایک متمم حاوی ہے اور بعض ان میں سے پانچ افلاک خارج مرکز اور دو متمم حاوی اور دو متمم محوی سے مرکب ہیں اور اس میں اور بھی افلاک ہیں کہ جو بالکل ٹھوس ہیں اور ان میں بالکل خلا نہیں اور اس میں کواکب متحیرہ قائم ہیں اہل ہیئت نے اس کا نام فلک التدویر رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اہل ہیئت نے افلاک کا شمار کواکب کی حرکات کے اعتبار سے کیا ہے جب انہوں نے دیکھا کہ کل کواکب اور آفتاب رات دن دورہ کرتے ہیں تو ایک فلک الافلاک ثابت کیا جو تمام کواکب کو مشرق سے مغرب کی طرف حرکت قسری دیتا ہے اور جب یہ دیکھا کہ کواکب سبعہ کے سوا اور کواکب ایک طرح حرکت کرتے ہیں اور کواکب سبعہ سیارہ کی حرکت تیزی اور سستی میں مختلف ہے اور کبھی بروج شمالیہ سے جنوبیہ کی طرف اور کبھی بروج جنوبیہ سے شمالیہ کی طرف حرکت کرتے ہیں تو انہوں نے ان کی حرکات کے موافق فلک کی شمار کی اور جب یہ دیکھا کہ آفتاب کے سوا اور سیاروں کی حرکت کبھی تیز ہو جاتی ہے کبھی دھیمی کبھی مشرق کی طرف ہوتی ہے اور کبھی مغرب کی طرف اور کبھی ٹھیر ٹھیر [3] کر تو انہوں نے تدویرات متعددہ ثابت کر دیں، تو اس حساب سے افلاک کی شمار قریب تیس کے پہنچ گئی، اگر مفصل بحث دیکھنی منظور ہو تو علم ہیئت [4] کی طرف رجوع

---

[1] یہاں آٹھویں اور نویں آسمان کی ترکیب ظاہر کرنا مقصود نہیں ہے، کیونکہ اہل ہیئت کے نزدیک آٹھواں آسمان فلک ثوابت اور نواں فلک اطلس یعنی فلک الافلاک ہے، ۱۲۔

[2] یعنی فلک ثوابت اور فلک اطلس میں افلاک جزئیہ نہیں ہیں، باقی ساتوں افلاک میں افلاک جزئیہ بھی ہیں۔

[3] قولہ ٹھیر ٹھیر کر، حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ہے کہ ٹھہرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کیونکہ اگر اس طرح افلاک کے درمیان انفصال فرض کر لیا جائے تو جدا جدا افلاک ان کی حرکات سے واجب اور ضروری ہوں گے (اور اس میں کوئی قباحت نہیں) ہاں محوی کا متحرک ہونا اسی صورت میں لازم ہو سکتا ہے کہ حاوی اور محوی دونوں میں تلاصق اور اتصال ہو اور یہ تعدد افلاک کے علاوہ دوسرا امر ہے (جس سے یہاں بحث نہیں) (حضرت قاضی صاحبؒ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں افلاک کے متلاصق ہوتے ہوئے توقف (ٹھیر جانے) کی وجہ اہل ہیئت کا یہ خیال ہے کہ ہر کوکب اور ایسے ہی شمس و قمر کی دو حرکتیں ہیں، ایک حرکت قسری جو نویں فلک کے تابع ہے جس سے اس کا دورہ ایک رات دن میں پورا ہوتا ہے، اور اسی حرکت پر رات اور دن کی بناء ہے، اور دوسری حرکت طبعی مشرق کی طرف ہے جس سے ان کی حرکتوں میں اختلاف ہوتا ہے اور جس پر فصلوں کا اور مہینوں وغیرہ کے اختلاف کا مدار ہے، بلکہ ہر کوکب کی بوجہ قسر کے بہت سی حرکتیں ہیں، ایک تو یہی ہے جو فلک الافلاک کے تابع ہے دوسری متممات حاویہ اور محویہ کے قسر کی وجہ سے اور متحیرہ کی طبعی حرکت ان کی تدویرات کی ہی حرکت ہوا کرتی ہے اور جس کوکب کی تدویر نہ ہو تو اس کی حرکت طبعی وہی ہوا کرتی ہے جو اس کے فلک کی ہوتی ہے جس میں وہ مرکوز ہوتا ہے اور حرکت قسری تو بدون تلاصق کے متصور ہی نہیں ہو سکتی۔ میرے نزدیک اس مقام کی تحقیق میں شبہات ہیں جن کی گنجائش اس جگہ نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کواکب اور شمس و قمر سب کے سب آسمان دنیا میں ہیں اور ہر ایک کی علیٰحدہ اور مختلف حرکت ہے، ہر کوکب اپنے فلک میں ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے مچھلی پانی میں، ان میں سے کوئی بھی دوسرے فلک کے قسر سے نہیں، رات دن اور موسموں کا اختلاف کواکب کی حرکت کے اختلاف سے مربوط ہے، یہ بحث طویل ہے یہ مقام اس کے مناسب نہیں، ۱۲ انتھی۔

[4] آسمانوں کی یہ گنتی اور ترتیب اور اتصال ہیئت قدیم کا مسلمہ ہے، اکثر علماء تفسیر نے آیات قرآنی کو اسی مسلمہ پر (باقی اگلے صفحہ پر)

کرنا چاہئے جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب جاننا چاہئے کہ اس طرح پر افلاک کا شمار باعتبار حرکات کواکب ثابت کرنا محض باطل اور وہ بھی چند مفروضات پر مبنی ہے کہ وہ بھی بے اصل ہیں، ان مفروضات میں سے ایک مفروضہ تو یہ ہے کہ وہ زعم کرتے ہیں کہ توڑ جوڑ اجسام فلکیہ کا بالکل محال ہے اور ایک مفروضہ یہ ہے کہ تمام افلاک ایک دوسرے سے باہم ملے ہوئے ہیں جیساکہ پیاز کے چھلکے کہ وہ ایک دوسرے سے باہم متصل ہیں اور یہ مقدمات اسے مستلزم ہیں کہ فلک الافلاک کی حرکت سے تمام افلاک میں حرکت جبریہ ہو اور یہ جملہ مفروضات سے جو لازم آتا ہے سب کا سب باطل محض ہے کیونکہ آسمان کا پھٹ جانا عقلاً جائز اور نقلاً واجب ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ (کہ جب آسمان پھٹ جائے گا) اور مثل اس کے بہت سی آیتوں سے آسمان کا پھٹنا ثابت ہوتا ہے اور اس طرح آسمانوں کا باہم متصل نہ ہونا اور ہر دو آسمان کے مابین مسافت کا ہونا شرعاً ثابت ہے، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک وقت حضور فخر عالم ﷺ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم تشریف فرما تھے کہ ایک بادل آیا، آپ نے فرمایا جانتے ہو یہ کیا ہے صحابہؓ نے عرض کیا اللہ اور اللہ کے رسول کو زیادہ علم ہے، فرمایا ابر ہے، زمین کے لئے رولیا کی مثل ہے، اللہ تعالیٰ اسے ایسی قوم کی طرف بھی بھیجتا ہے کہ جو اس کا شکر نہیں کرتی نہ اس سے دعا مانگتی ہے، پھر فرمایا جانتے ہو یہ تمہارے اوپر کیا ہے صحابہؓ نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول زیادہ عالم ہیں، فرمایا آسمان ہے جو ایک سقف محفوظ اور موج بستہ ہے، پھر فرمایا جانتے ہو تمہارے اور آسمان کے درمیان کس قدر مسافت ہے، صحابہؓ نے عرض کیا اللہ اور رسول ﷺ ہی کو خبر ہے فرمایا پانسو برس کی۔ پھر فرمایا جانتے ہو کہ اس کے اوپر کیا ہے عرض کیا اللہ اور رسول اللہ ﷺ کو علم ہے، فرمایا ایک اور آسمان ہے کہ اس آسمان اور اس کے مابین پانسو برس کی مسافت ہے اس طرح رسول خدا ﷺ فرماتے رہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم سنتے رہے اور جواب دیتے رہے حتی کہ آپ نے سات آسمان گنوائے اور ہر دو آسمان کے درمیان مثل اسی بعد (۵۰۰) پانسو برس کے جو آسمان دنیا اور زمین کے مابین ہے ثابت فرمایا، پھر فرمایا جانتے ہو ان سب کے اوپر کیا ہے صحابہؓ نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ خبر ہے، فرمایا ان سب کے اوپر عرش عظیم ہے اس کے اور آسمان کے مابین پانسو برس کی مسافت ہے، پھر فرمایا جانتے ہو تمہارے نیچے کیا ہے، صحابہؓ نے کہا اللہ اور رسول ہی زیادہ جاننے والے ہیں فرمایا زمین ہے، پھر فرمایا کچھ خبر ہے کہ اس کے نیچے کیا ہے صحابہؓ نے مثل سابق ہی جواب دیا، فرمایا اس کے نیچے ایک اور زمین ہے اور دونوں زمینوں کے مابین پانسو برس کی مسافت ہے غرض یہ

(بقیہ) منطبق کرنے کی کوشش کی ہے جو میرے نزدیک تاویل زائغ یا تحریف ہے۔ تحققات کائنات کی کوئی آخری حد نہیں نہ کسی قول کو آخری قول کہا جاسکتا ہے نہ کسی مسلمہ کو یقینی قطعی ناقابل شک کہہ سکتے ہیں ہاں اگر تطبیق ہی دینی ہے تو علوم عقلیہ کو نص قرآنی کے مطابق بنانے کی کوشش مضر نہیں منصوصات الٰہیہ کو اصل ناقابل شک قرار دینا ضروری ہے اور تصریحات علماء کو ان کی شہادت میں پیش کیا جاسکتا ہے، موجودہ ہیئت ترتیب اتصالی کی قائل نہیں نہ افلاک کا حصر صرف نو میں کرتی ہے اس وقت تک کی تحقیقات سے اس کائنات کے چالیس کروڑ کرے ثابت ہو چکے ہیں دس کروڑ آسمان اور تیس کروڑ زمینیں۔ ہر آسمان کے آس پاس تین زمینیں ہیں، ہر کرہ بعلاقہ کشش اپنی جگہ قائم ہے اور حرکت متدیر کر رہا ہے کوئی کسی سے متصل نہیں ہر کرہ کا فاصلہ دوسرے کرہ سے لاکھوں میل کا ہے بلکہ بعض کا فاصلہ تو کروڑوں اور اربوں میل تک پہنچتا ہے ہاں ایک کرہ کو دوسرے کرہ کے اوپر یا نیچے کہا جاسکتا ہے اور وہ بھی اضافی طور پر ورنہ حقیقی فوق و تحت تو موجودہ ہیئت میں مفقود الوجود ہے نہ کوئی مرکز عالم ہے نہ محیط کل۔ ہر کرہ کا مرکز اور محیط جدا جدا ہے کسی فلک کے مادۂ تخلیق کی تعیین بھی ابھی تک نہیں ہوسکی کہ کس قسم کے اجزاء سے بنا ہے اور اس کی فضا میں کون سے اجزاء موجود ہیں ہاں اگر مجمل لفظ بولا جاسکتا ہے تو برقیات مکفوفہ یا بستہ لہریں یا محدود شعاعیں یا اسی قسم کا کوئی دوسرا لفظ بول سکتے ہیں مگر یہ لفظ بھی صرف فہمائش کے لئے بولا جائے گا حقیقت کی تعبیر کے لئے یہ بھی کافی نہیں پھر ہر فلک کا رنگ، حجم اور دوسری کیفیات کا علم حاصل کرنے کے لئے ارشادات نبویہ ہی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اصطلاحی علوم اس کے واقعی بیان سے قاصر ہیں، ہر روز کی تنقیح ترقی پذیر ہے اور ترقی پذیر رہے گی، قرآن اور احادیث میں جو سبع سماوات کا لفظ آیا ہے اور عرش و کرسی کی صراحت کی گئی ہے اس کو ہیئت قدیم کی خرافات کی تائید میں پیش کرنا احمقانہ کوشش ہے، سبع سماوات کو سات اونچے کرے یعنی سیارات سبعہ کیوں نہ قرار دیا جائے اور عرش و کرسی کو اقتدار الٰہی کیوں نہ کہہ لیا جائے مگر یہ تاویلیں بھی قطعی نہیں۔

کہ حضور ﷺ نے ساتوں زمینیں شمار فرما کر ہر ایک کے مابین پانسو برس کی مسافت ظاہر فرمائی، پھر فرمایا قسم ہے اس ذات پاک کی کہ جس کے قبضہ میں محمد (ﷺ) کی جان ہے اگر تم یہاں سے ایک رسّی سب سے نیچے کی زمین کی طرف لٹکاؤ تو وہ رسّی اللہ کی ذات پر جا کر اترے گی، پھر حضور ﷺ نے یہ آیت پڑھی، ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ (وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر وہی باطن ہے اور وہی ہر شئے کو جاننے والا ہے) اس حدیث کو امام احمدؒ اور ترمذیؒ نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا اس آیت کو تلاوت فرمانا اس پر دلیل قاطع ہے کہ حضور ﷺ نے ان الفاظ سے کہ وہ رسی اللہ پر اترے گی، یہ مراد لی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم اور قدرت پر اترے گی اور اللہ کا علم ہر مکان میں ہے اور وہ خود عرش پر ہے (چنانچہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنی طرف نسبت فرمایا ہے، الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (یعنی رحمٰن عرش پر قائم ہے)۔

میں کہتا ہوں کہ حضور ﷺ کا یہ فرمانا کہ "وہ رسی اللہ پر اترے گی" متشابہات[1] میں سے ہے، جیسا کہ الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی، اور ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کی مراد اس سے یہ ہو کہ وہ رسی اللہ کے عرش پر اترے گی مضاف کو حذف کر دیا گیا ہے، اس تقدیر پر حدیث اس پر دلالت کرے گی کہ عرش اور اس کے اندر جس قدر سمٰوٰت ہیں سب کے سب کروی ہیں اور عرش زمین کے اطراف کو محیط ہے تو حدیث کے معنی اس تقدیر پر یہ ہوں گے کہ اگر تم ایک رسّی سب سے نیچے کی زمین کی طرف لٹکاؤ، تو وہ ساتوں آسمانوں اور اللہ تعالیٰ کے عرش عظیم پر جا کر لگے گی، اور صوفیہ کرام کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی معیت بلا کیف ہر شئے کے لئے ثابت ہے اور نیز فرماتے ہیں کہ مومن کے قلب پر جو عالم صغیر میں اللہ تعالیٰ کا عرش ہے ایک خاص تجلی ہے اور ایک تجلی خاص کعبہ کے اندر رکھی گئی ہے اور اسی طرح ایک تجلی رحمانی عرش پر واقع ہے جو عالم کبیر کا قلب ہے اور آیت الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی میں اسی تجلی کی طرف اشارہ ہے اور اسی لئے بعض نے کہا ہے کہ حدیث سابق میں جو آیا ہے "اگر تم ایک رسّی سب سے نیچے کی زمین کی جانب لٹکاؤ تو وہ اللہ کی ذات پر اترے گی" اس میں تاویل کی حاجت نہیں بلکہ حقیقتاً اس رسی کا اللہ پر اترنا جائز ہے اور یہ ایک ایسا مضمون ہے جیسا کہ جناب باری نے اپنے کلام پاک میں فرمایا کہ "مجھے بندۂ مومن کے دل کے سوا کوئی شئے بھی سما نہیں سکتی" (حدیث قدسی) ترمذی اور ابو داؤد نے بروایت حضرت عباسؓ ایک حدیث ذکر کی ہے کہ جس میں یہ مضمون ہے کہ آسمان اور زمین کے مابین اکہتر یا بہتر یا تہتر برس کا فاصلہ ہے اور جو آسمان اس سے اوپر ہے اس کے اور اس کے مابین بھی اسی قدر فاصلہ ہے اور اس طرح حضور سرور عالم ﷺ نے سات آسمان تک شمار فرمائے اور فرمایا کہ ساتویں آسمان کے اوپر ایک دریا ہے کہ اس کے نیچے اور اوپر والے حصہ کے مابین اتنا فاصلہ ہے جتنا کہ ایک آسمان سے دوسرے آسمان کا، پھر اس سب کے اوپر آٹھ فرشتے بزکوہی جیسے ہیں کہ ان کے سُموں اور سُرینوں کے مابین اتنی مسافت ہے جتنی ایک آسمان سے دوسرے

---

[1] ظاہر حدیث سے چند امور پر روشنی پڑتی ہے سات آسمان ہیں ہر آسمان کا فاصلہ دوسرے آسمان سے پانچ سو برس کی راہ ہے، ہر آسمان دوسرے آسمان سے اوپر ہے، عرش سب کے اوپر ہے، سات زمینیں ہیں ہر زمین کا فاصلہ دوسری زمین سے پانچ سو برس کی راہ کے برابر ہے اگر زمین کی طرف کوئی رسّی لٹکائی جائے تو ذات خدا پر منتہی ہو گی، اس کے ثبوت میں حضور ﷺ نے آیت ھو الاول الخ تلاوت فرمائی۔
ترمذی کے نزدیک ذات خدا سے علم اور قدرت مراد ہے، مؤلف کے نزدیک رسی کا ذات پر منتہی ہونا متشابہات میں سے ہے، نا قابل فہم۔
صوفیہ کے نزدیک اللہ کی معیت بلا کیف ہر شئی کے لئے ثابت ہے، اس فقیر کے نزدیک حدیث باجزاء ہ بغیر کسی تاویل کے صحیح ہی اور صوفیہ کا قول بھی حقیقت پر مبنی ہے ترمذی کی تاویل کی ضرورت نہیں نہ حدیث کا آخری حصہ متشابہات میں سے ہے، حضور ﷺ کا آیت ھو الاول الخ کو بطور ثبوت تلاوت فرمانا خود اس بات کو ظاہر کر رہا ہے کہ حدیث کا آخری حصہ متشابہات میں سے نہیں ہے ورنہ آیت قرآنی کو بطور دلیل نہ پیش کیا جاتا، متشابہات یونہی واجب التسلیم ہیں، دلیل کی روشنی میں فہم و افہام نازیبا ہے، سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت مذکورہ متشابہات میں سے نہیں ہے ورنہ ایک متشابہ کی ثبوت میں دوسرے متشابہ کو پیش کرنا جو بجائے خود نا قابل فہم ہے نہ فقط غیر مفید بلکہ کلام بلغاء کے خلاف ہے، ترمذی کا ذات سے علم و قدرت مراد لینا یا آیت مذکورہ کی تاویل میں بعض متکلمین کا یہ کہنا کہ اللہ کے اول آخر اور ظاہر باطن ہونے سے مراد ہے اس کی قدرت اور حکمت کا ظاہر اور باطن ہونا، قصور علمی کی سپر اندازی اور کلام کو صحیح کرنے کیلئے خود ساختہ توجیہ ہے، حقیقی مطلب وہی ہے جو صوفیہ صافیہ نے بیان (بقیہ اگلے صفحہ پر)

آسمان کی اور ان کی پشت پر عرش عظیم ہے کہ اس کے اعلیٰ اور اسفل کے درمیان بھی اتنی ہی مسافت ہے جتنی ایک آسمان سے دوسرے آسمان کی اس پر اللہ تعالیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں یہ اختلاف جو دربارۂ مسافت احادیث میں آیا ہے سو یہ اختلاف یا تو چلنے والوں کے اختلاف کی وجہ سے ہو کہ اگر رفتار تیز ہو تو مسافت کم مدت میں طے ہو گی اور جو دھیمی ہے تو زیادہ مدت لگے گی اور یا یہ وجہ ہو کر مسافت کا بتلانا منظور نہیں بلکہ اس کی زیادتی بیان کرنی مقصود ہے (جیسا کہ ہم اپنے محاورے میں بولا کرتے ہیں "سیکڑوں، ہزاروں" تو اس سے محض کثرت مراد ہوتی ہے نہ عدد) اور یہ جو وارد ہوا ہے کہ اکہتر بہتر یا تہتر تو یہ راوی کا شک ہے کہ یا تو اکہتر فرمایا یا بہتر یا تہتر واللہ اعلم، سلسلہ کلام یہاں بہت طویل ہو گیا ہے، حاصل مقصود یہ ہے کہ علم ہیئت بالکل باطل اور نقش بر آب ہے، اور عقلاً یہ امر جائز اور شرعاً ثابت ہیں، چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ (یعنی آسمان دنیا کو ہم نے کواکب سے زینت دی) پس تمام کواکب اپنے فلک میں تیز ہو یا دھیمی جس چال سے اللہ میاں چاہتا ہے چلتے ہیں جیسے مچھلی پانی میں تیرتی ہے اس تقدیر پر آسمان کو حرکت نہیں، واللہ اعلم۔

ع ۹ ۳ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴿۲۹﴾ (اور وہ ہر شئے کو جاننے والا ہے) یہ آیت مضمون سابق کے لئے بمنزلہ دلیل اور علت کے ہے، گویا حاصل مرام یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ چونکہ تمام اشیاء کی حقیقت کو پوری طرح جانتا ہے اس لئے جو کچھ پیدا کیا ہے وہ بطرز مناسب کامل اور بطریق احسن نافع پیدا کیا ہے۔ ابو جعفر، ابو عمرو کسائی اور قالون وَهْوَ اور وَهْيَ کو جبکہ ہاء سے پہلے واو ہو بسکون ہاء پڑھتے ہیں جیسے یہاں اور جیسے وَهِيَ تَجْرِيْ بِهِمْ اور ہاء سے پہلے فا یا لام ہو تو جب بھی سکون ہی سے پڑھتے ہیں جیسے

(بقیہ) کیا کہ اللہ ہر چیز کے ساتھ ہے، لیکن اس کی معیت بے کیف ہے نہ اس کا کوئی رنگ ہے، نہ بو، نہ شکل، نہ مسافت، نہ احتیاج زمانی، نہ اقتران مکانی، ذات خداوندی اتنی لطیف ہے کہ اس کی لطافت ہر تصور سے ماوراء ہے وہ ایسی نازک حقیقت ہے جو ہر بے حقیقت کو حقیقت کے لباس میں نمودار کرتی اور ہر جگہ، ہر وقت، ہر شئی کو محیط ہونے کے باوجود نہ مرئی ہے، نہ مسموع، نہ مشموم، نہ ملموس، نہ معقول، نہ مقصود، گویا ہر چیز اسی کی پرتواندازی سے ظاہر ہے ورنہ حقیقت میں بے حقیقت، روحانیت کی لطیف ترین تنقیح اور مشاہدات سے قطع نظر کر کے مادّی موشگافیاں بھی اسی نتیجہ تک پہنچ جاتی ہیں جس نتیجہ تک صوفی کا مشاہدہ پہنچتا ہے مادۂ اولیٰ کیا ہے۔ جرثومہ اولیٰ جوہر اول کائنات کا سنگ بنیاد، اول ترین ایٹم کیا ہے اس کی کیا حقیقت ہے پوست کھینچ کر دیکھو تو برقیات مثبت منفی لہریں اور متضاد القوی کرنیں ہیں جن میں کوئی رنگ نہیں کوئی بو نہیں لیکن قوام ہے وزن ہے حجم ہے مسافت ہے لیکن مثبت منفی لہروں کی کیا حقیقت ہے، محض طاقت خالص جو پیمائش سے خارج ہے ضخامت نہیں رکھتی حجم سے منزہ ہے پھر طاقت اور قوت کی مزید تحلیل کرو قوت برقیہ کی تلطیف کرو تو بس ایک بے کیف نور ہر روشنی سے بلند اور ہر تصور سے ماوراء ہر طاقت کو طاقت بنانے والا ہر قوت میں چھپا ہوا اور ہر طاقت کے روپ میں جھلکنے والا ملے گا اس سے آگے کی حقیقت ناقابل تعبیر ہے صحیح ہے، "اللہ نور السموات والارض" ہر چیز کی تحلیل کرتے جاؤ تو تصور کی آخری حد پر وہی حقیقت ملے گی پھر ہر چیز کی تکثیف، تشکیل، تلوین اور تجسیم کرتے آؤ تو وہی باطن حقیقت سب سے زیادہ ظاہر نظر آئے گی بلکہ وہی ظاہر ہو گی، اس کے علاوہ کچھ دست نظر میں نہ آئے گا، پس اول بھی وہی ہے اور آخر بھی وہی، تلطیف کی آخری حد بھی وہی اور تکثیف کا انتہائی نقطہ بھی وہی ہے ہر سلسلۂ خیال تحتانی ہو یا فوقانی تکثیف کی جانب اس کو کھینچا جائے یا تلطیف کی جانب اسی حقیقت بے مثال پر جا کر ٹوٹ جائے گا پس وہ ہر شئی کے ساتھ ہے مگر بلا کیف اور ہر مادّی مسلسل رسّی اسی کی ذات پر پہنچ کر اترے گی، رہا سموات کا باہمی فاصلہ اور عرش کا سب سے بالا ہونا تو یہ حقیقت بالکل بدیہی ہے کہ اس کائنات میں کوئی کرہ دوسرے سے متصل نہیں نہ چسپاں ہے نہ دوسرے کو محیط، ایک فضائی خلاء ہے ہر کرہ اس میں معلق ہے اور ہر سیارہ اور ستارہ سریع اور بطی حرکت کے ساتھ ہموار رفتار سے اس میں تیر رہا ہے پانچ سو برس کی راہ کوئی محدود مسافت نہیں، معین مقدار نہیں نہ مسافر کی تعیین ہے نہ رفتار کی نہ سرعت اور بطوء کی سفر جسمانی ہے یا نظری یا برقی یا نوری کچھ نہیں معلوم، اس لئے اتنا ہی سمجھا جا سکتا ہے کہ کروں کے مابین مسافت بعیدہ ہے اور اقتدار خداوندی سب سے بالا ہے سب سے اعلیٰ ہے ممکن ہے کہ کسی کرہ کو عرش بریں فرمایا ہو اور وہ مظہر نور جمال خصوصیت کے ساتھ اسی طرح ہو جس طرح قلب مومن جلوہ گاہ الوہیت ہے، واللہ اعلم۔

فَهُوَ وَلِيُّهُمْ اور اِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ الْوَلِيُّ اور فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اور لَهِيَ الْحَيَوَانُ اور کسائی و قالون ثُمَّ کے بعد جب ہاء واقع ہو تو اس وقت بھی ہاء کو ساکن کرتے ہیں جیسے ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ، علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ کسائی اور قالون نے ھو کی ہاء کو آیت اَنْ يُّمِلَّ هُوَ میں بھی ساکن پڑھا ہے لیکن قراء کے نزدیک بالاتفاق ایسے موقع میں اسکان نہیں، شاطبیؒ نے اسی طرح فرمایا ہے۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ (اور یاد کیجئے اے محمد (ﷺ) اس وقت کا تذکرہ جبکہ تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا) اب یہاں سے جناب باری ایک تیسری نعمت کو بیان فرماتے ہیں، کیونکہ حضرت آدمؑ کو پیدا کرنا اور انہیں تمام فرشتوں پر فضیلت کا دینا ایسی نعمت ہے کہ کل اولاد آدمؑ کو شامل ہے۔ اور اس کلام سے طاعات کے ادا کرنے اور معاصی سے اجتناب کرنے کی ترغیب مستفاد ہوتی ہے۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے اول آسمان اور زمین اور ملائکہ کو پیدا کیا، ملائکہ کو آسمان اور جنوں کو زمین میں بسایا، جن ایک مدت دراز تک زمین میں آباد ہے پھر ان میں حسد، عداوت اور بغاوت پھیل گئی اور آپس میں فساد اور خون ریزی کی تو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کا ایک گروہ زمین کو ان مفسدوں سے پاک کرنے کے لئے بھیجا، ان فرشتوں کو بھی جن کہا جاتا تھا اور وہ فرشتے جنت کے محافظ تھے اور ان کا نام جن، جنت سے مشتق کیا گیا ہے کیونکہ وہ جنت کے محافظ تھے اور ان سب کا سردار و مرشد اور سب سے زیادہ عالم ابلیس تھا تو وہ سب کے سب بحکم الٰہی زمین پر اترے اور جنوں کو پہاڑوں کی کھوں اور جزیروں میں نکال دیا اور خود زمین میں آباد ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت ان پر ہلکی فرمادی اور ابلیس کو زمین اور آسمان دنیا کی سلطنت اور جنت کی محافظت عطا فرمائی تو وہ کبھی اللہ تعالیٰ کی عبادت زمین میں کرتا تھا کبھی آسمان میں کبھی جنت میں بس ان مراتب جلیلہ کے باعث اسے غرور ہو گیا اور اپنے دل میں کہنے لگا کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے یہ سلطنت و مرتبہ اس لئے عطا کیا ہے کہ میں سب فرشتوں سے زیادہ بزرگ ہو جاؤں تو حق تعالیٰ نے اسے اور اس کے لشکر کو ذیل کی آیت سے خطاب فرمایا۔

اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ؕ (بے شک میں زمین میں ایک خلیفہ (نائب) بنانے والا ہوں)

علامہ بغویؒ کی روایت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ابلیس فرشتہ تھا اور اسی پر آیت فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اِلَّآ اِبْلِيْسَ میں جو استثناء واقع ہوا ہے دلالت کرتا ہے اور جو کوئی یہ کہے کہ مسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مٹی کو ہفتہ کے دن پیدا کیا اور اس میں پہاڑوں کو یکشنبہ کے دن اور درختوں کو دوشنبہ کے دن اور امر مکروہ کو سہ شنبہ کے دن اور نور کو چہار شنبہ کے دن اور چوپاؤں کو زمین میں پنج شنبہ کے دن پیدا کیا اور حضرت آدمؑ کو جمعہ کے دن تمام مخلوق کے بعد دن کی اخیر ساعت میں مابین عصر اور رات کے پیدا کیا۔ تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت آدمؑ زمین سے چھ دن بعد پیدا کئے گئے، پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جن مدت دراز تک زمین میں آباد رہے ہوں اور پھر انہیں پہاڑوں میں نکال دیا ہو اور اس میں ابلیس مع لشکر خود اور فرشتے ایک عرصہ دراز تک سکونت پذیر رہے اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ فرمایا کہ میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ جس جمعہ کو حضرت آدمؑ پیدا کئے گئے ہیں یہ وہی جمعہ ہے جو زمین کے پیدا کرنے کے بعد آیا تھا، ممکن ہے کہ وہ جمعہ اور ہو جو مدتوں کے بعد آیا ہو اور یہ تاویل اس حدیث میں ضروری ہے اس لئے کہ اگر یہ تاویل نہ کی جائے گی تو یہ لازم آتا ہے کہ آسمان اور زمین وغیرہ سات روز کے اندر پیدا ہوئے ہیں حالانکہ قرآن مجید سے یہ ثابت ہے کہ آسمان اور زمین چھ دن میں پیدا کئے گئے ہیں، واللہ اعلم۔

خلیفہ سے مراد حضرت آدم ہیں کیونکہ وہ احکام الٰہیہ اور ضوابط کے اجراء اور بندوں کی ہدایت اور انہیں اللہ کی طرف دعوت دینے اور مراتب قرب پر فائز کرانے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے خلیفہ تھے۔ ان کے خلیفہ بنانے کی کچھ یہ وجہ نہ تھی کہ خدا تعالیٰ کو ان کی حاجت تھی وہ تو غنی اور بے نیاز ہے اسے کسی شئے کی بھی حاجت نہیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام جن لوگوں کے خلیفہ بنائے گئے وہ حق تعالیٰ سے بلاواسطہ مستفیض نہیں ہو سکتے تھے اور نہ اس کے اوامر کو بلاوسیلہ اخذ

کر سکتے تھے پھر حضرت آدم کے بعد ہر نبی خدا کا خلیفہ ہوا۔

قَالُوْٓا (فرشتوں نے عرض کیا) یہ بطور تعجب اور استفاضہ عرض کیا تھا نہ اعتراض اور حسد کے طور پر کیونکہ فرشتوں کی شان میں عبادٌ مکرمون فرمایا گیا ہے۔

اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ (اے پروردگار) کیا تو زمین میں ایسے شخص کو خلیفہ بنائے گا جو اس میں فساد اور خونریزی کرے) فساد اور خونریزی کرنے والوں سے مراد اولاد آدم ہے ان کا فساد اور خونریزی کرنا انہیں حق تعالیٰ کے اطلاع دینے سے معلوم ہو گیا تھا۔

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ (حالانکہ ہم تیری حمد کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں) یہ جملہ ترکیب میں حال واقع ہوا ہے جو سبب اشکال کو اور زیادہ قوت دینے والا ہے۔ آیت کے حاصل معنی یہ ہیں کہ اے پروردگار کیا تو نافرمانوں کو خلیفہ بناتا ہے حالانکہ ہم معصوم اور مستحق خلافت ہیں، تسبیح کے معنی اللہ تعالیٰ کو برائی سے منزہ اور پاک سمجھنے اور بیان کرنے کے ہیں۔ سبح فی الارض و الماء سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں "دور چلا گیا زمین اور پانی میں" اور بِحَمْدِكَ محل میں حال کے ہے کہ جس کے معنی یہ ہیں کہ ہم تیری تسبیح کرتے ہیں اس حال میں کہ تیری حمد بھی اس پر کرتے ہیں کہ تو نے ہمیں اپنی تسبیح کی توفیق عطا فرمائی۔

وَنُقَدِّسُ لَكَ (اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں) تقدیس بھی تسبیح کے معنوں میں ہے قدس نجاستوں سے پاک ہوا اور نُقَدِّسُ لَكَ میں لام یا تو زائدہ ہے اور یا زائدہ نہیں۔ زائدہ نہ ہونے کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ ہم تیرے لئے اپنے نفسوں کو گناہوں سے پاک کرتے ہیں یعنی اس وقت نقدس کا مفعول محذوف ہو گا اور زائد ہونے کی صورت میں ظاہر ہے کہ مفعول ضمیر ک ہے۔ فرشتوں نے فساد کے مقابل میں جس سے مراد شرک ہے تسبیح کو قرار دیا اور خونریزی کے مقابل میں تقدیس کو گویا یہ عرض کیا کہ آدمی فساد کریں گے اور ہم ان کے مقابلہ میں تقدیس کرتے ہیں فخر عالم ﷺ سے کسی نے عرض کیا کہ حضور کون سا کلام افضل ہے فرمایا وہ جو اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتوں کے لئے اختیار فرمایا ہے اور وہ یہ ہے سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهٖ اس حدیث کو مسلم نے حضرت ابوذرؓ سے روایت کیا ہے اور فرمایا کہ یہ کلمات خلق کے لئے رحمت کے باعث ہیں اور ان ہی کے باعث خلق کو رزق ملتا ہے۔ اسے ابن ابی شیبہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اور علامہ بغوی رحمتہ اللہ علیہ نے حسن رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

قَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝۳۰ (خدا نے فرمایا میں وہ مصلحتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے) نافعؒ اور ابن کثیرؒ اور ابوعمروؒ نے اِنِّیْ کو یا کے فتح سے پڑھا ہے اور دوسرے قاریوں نے سکون سے۔ ملائکہ اللہ تعالیٰ کے خبر دینے سے یہ جانتے تھے کہ بعض انسان نیک اور فرمانبردار ہوں گے اور بعض نافرمان و کفار اس لئے انہیں یہ اعتقاد ہو گیا کہ ملائکہ انسان سے افضل ہیں کیونکہ وہ سب کے سب معصوم ہیں خدا کی نافرمانی نہیں کرتے جو حکم کر دیئے گئے اس کے موافق کرتے ہیں اور اسی بنا پر یہ بھی سمجھ گئے کہ ہمیں خلیفہ بنانا اولیٰ اور بشر کو خلافت کا عطا فرمانا فساد کا سبب ہو گا۔ چنانچہ جو فسادی تھے ان سے فساد ہی واقع ہوا اور ہو رہا ہے مگر انہوں نے یہ نہ جانا کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کے دلوں میں اپنی حقیقی محبت امانت رکھیں گے کہ اس کے سبب انہیں معیت ذاتیہ اور محبوبیت خالص نصیب ہو گی چنانچہ سید المحبوبین سرور کائنات علیہ الصلوات والتحیات نے فرمایا اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ (یعنی آدمی اپنے محبوب کے ساتھ ہے) اس حدیث کو بخاری و مسلم نے ابن مسعود اور انس رضی اللہ عنہما اور ابن حبانؒ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

حدیث قدسی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میرا بندہ نوافل کے ذریعہ مجھ سے قرب طلب کرتا رہتا ہے حتی کہ میں اسے دوست رکھتا ہوں اور جب میں اسے دوست رکھتا ہوں تو میں ہی اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور میں ہی اس کی آنکھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے فرشتوں نے یہ نہ سمجھا کہ بارگاہ الٰہی میں آدمی کو وہ قرب اور منزلت ہو گی کہ دوسرے کے لئے

وہ کسی طرح متصور ہی نہیں ہو سکتی اور اس کے نیک بندوں کو مرتبۂ تقرب نصیب ہو گا۔
مسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ قیامت کو ایک شخص سے فرمائے گا اے ابن آدم میں بیمار ہوا تھا تو نے میری عیادت نہ کی وہ کہے گا پروردگار میں آپ کی عیادت کس طرح کرتا آپ تو رب العالمین ہیں، امراض سے پاک ہیں۔ ارشاد ہو گا تجھے یاد نہیں فلاں بندہ بیمار ہوا تھا تو نے اس کی عیادت نہ کی اگر تو اس کی عیادت کرتا تو مجھے اس کے پاس پاتا۔ پھر ارشاد ہوا کہ اے ابن آدم میں نے تجھ سے کھانا مانگا اور تو نے نہ دیا وہ پھر مثل سابق عرض کرے گا۔ جاننا چاہئے کہ اکابر صوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ جیسے سورج کی روشنی کو زمین اپنی کثافت کے سبب برداشت کر سکتی ہے اور دیگر عناصر لطافت کے سبب متحمل نہیں ہو سکتے اسی طرح تجلی ذاتی کو بھی عنصر خاکی ہی برداشت کر سکتا ہے اور باقی عناصر میں جتنی کثافت ہے اس کے سبب تجلی صفاتی کو تو برداشت کر بھی سکتے ہیں مگر تجلی ذاتی کے متحمل نہیں ہو سکتے اور عالم امر کے لطائف چونکہ لطیف ہیں اس لئے انہیں تجلیات ذاتیہ سے تو حصہ ملتا نہیں لیکن تجلیات ظلیہ سے کچھ بہرہ مل جاتا ہے اور انسان چونکہ ان دس لطائف سے مرکب ہے جو اجزاء عالم کبیر ہیں اور سوائے انسان کے اور افراد عالم میں یہ لطائف مجتمع نہیں اس لئے وہ خلافت کے قابل اور اس بار امانت کا حامل ہوا۔ جس کی نسبت حق تعالیٰ نے فرمایا اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ (بیشک ہم نے امانت کو آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر پیش کیا تو سب اس کے اٹھانے سے خائف ہوئے اور انسان نے اسے اٹھالیا بے شک وہ بڑا ظالم و جاہل تھا) ظالم تو اس لئے فرمایا کہ اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا کہ جس شئے کی برداشت کی طاقت نہ تھی اس کی برداشت کی اور جاہل اس لئے کہ اس نے بار امانت کی عظمت کو نہ جانا اور یہ انسان گو بظاہر عالم صغیر کہلاتا ہے مگر واقع میں عالم کبیر سے بڑھ کر ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ مجھے نہ میری زمین سما سکتی ہے نہ آسمان مگر مؤمن بندۂ کامل کا قلب مجھے سما سکتا ہے۔
القصہ: جب حق تعالیٰ ملائکہ سے یہ فرما چکا اِنِّیْٓ اَعْلَمُ تو حضرت آدم کو ادیم زمین یعنی روئے زمین سے پیدا کیا یعنی زمین سے تمام اقسام کی مٹیاں لے کر اسے مختلف پانیوں سے گوندھا پھر ہموار کر کے روح پھونک دی۔ امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن جریر، ابن منذر، ابن مردویہ، حاکم اور بیہقی رحمہم اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ فخر عالم ﷺ نے فرمایا اللہ نے آدم کو ایک مشت خاک سے پیدا کیا اور اس مٹی کو تمام روئے زمین کی مٹیوں سے لیا اسی وجہ سے اولاد آدم میں کوئی سرخ، کوئی گورا، کوئی بین بین، کوئی نرم خو، کوئی ترشرو، کوئی ناپاک، بدطینت، کوئی پاکیزہ منش ہوتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تمام زمین سے مٹی لینے میں یہ حکمت ہے کہ سب قسم کی استعداد اس میں جمع ہو جائے۔ علامہ بغویؒ نے کہا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں تو فرشتوں نے آپس میں چرچا کیا کہ اللہ تعالیٰ جو چاہے پیدا کرے مگر ہم سے زیادہ بزرگ کوئی مخلوق پیدا نہ کرے گا اور بالفرض کوئی مخلوق ہم سے زیادہ بزرگ پیدا بھی کی تو علم میں بہر حال ہم ان سے زیادہ ہوں گے کیونکہ ایک تو ہم اس سے پہلے پیدا کئے گئے ہیں اور دوسرے ہم وہ عجائبات دیکھ چکے ہیں جو اس مخلوق نے دیکھے بھی نہیں تو اس پر اللہ تعالیٰ نے انسان کی فضیلت کو ان پر ظاہر فرمایا چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔
وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (اور سکھادیئے اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب کے نام) مفسرین نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ حضرت آدم کو اللہ تعالیٰ نے کن چیزوں کے نام سکھلائے۔ جمہور مفسرین تو یہ کہتے ہیں کہ تمام خلائق کے نام سکھلائے۔ بغوی کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما، مجاہد، قتادہ رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ہر شئے کا نام سکھادیا حتی کہ پیالہ، پیالی کا نام بھی بعض نے کہا ہے کہ جو کچھ پہلے ہو چکا اور جو آئندہ ہو گا سب کے نام بتلادیئے۔ ربیع بن انس کہتے ہیں کہ ملائکہ کے نام سکھادیئے بعض نے کہا اولاد کے نام اور بعض نے کہا ہر قسم کی صنعت۔ اہل تاویل نے کہا تمام لغات سکھادیئے اسی لئے اولاد آدم مختلف لغت بولتے ہیں۔
میں کہتا ہوں کہ یہ کل اقوال میرے نزدیک غیر پسندیدہ ہیں کیونکہ بزرگی کا مدار و مبنیٰ کثرت ثواب اور مراتب قرب پر

ہے نہ ان امور پر جو یہی امور مدار فضیلت ہوتے تو یہ لازم آتا کہ حضرت آدمؑ حضرت خاتم النبین سید المرسلین ﷺ سے افضل ہوں۔ کیونکہ آپ فرماتے ہیں "تم اپنے دنیا کے کاموں میں مجھ سے زیادہ واقف ہو" اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حضور سرور عالم ﷺ لغات کے عالم نہ تھے میرے نزدیک یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو تمام اسمائے الٰہیہ تعلیم فرمادیئے (اور جو کوئی یہ کہے کہ اسمائے الٰہیہ تو غیر متناہیہ ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ (یعنی اگر سمندر میرے رب کے کلمات لکھنے کے لئے سیاہی ہو تو تمام سمندر ختم ہو جائے گا قبل اس کے کہ میرے رب کے کلمات ختم ہوں) اور دوسری جگہ فرمایا وَلَوْ اَنَّ مَا فِي الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّ الْبَحْرُ يَمُدُّهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ پس بشر کا متناہی علم اسماء الٰہیہ کو کس طرح محیط ہو سکتا ہے اور نیز ایک حدیث میں وارد ہے کہ سرور عالم ﷺ نے اپنی ایک دعا میں فرمایا خداوند میں آپ سے اس نام کے وسیلہ سے سوال کرتا ہوں جس سے آپ نے اپنے ذات پاک کو مسمّٰی فرمایا اور جو نام آپ نے اپنی کتاب میں نازل کئے اور جو نام مخلوق میں سے کسی کو سکھلائے اور ان ناموں کے وسیلہ سے جن کا علم کسی کو نہیں۔ ابن حبان اور حاکم اور ابن ابی شیبہ اور طبرانی اور امام احمد نے حضرت ابن مسعود و ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت سے یہ حدیث نقل کی ہے یہ حدیث صاف اس کی دلالت کر رہی ہے کہ اللہ کے بعض اسماء ایسے بھی ہیں جو اسی کو معلوم ہیں اور مخلوق میں کوئی انہیں نہیں جانتا۔ تو جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ حضرت آدم کو تمام اسماء کا علم حاصل ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ انہیں تمام اسماء کا تفصیلی علم دیا گیا تھا اگر یہ مراد ہوتی تو البتہ اشکال مذکور وارد ہوتا یہاں اجمالی علم مراد ہے کیونکہ جب انہیں ذات پاک کی معیت نصیب ہو گئی تو انہیں حق تعالیٰ کے ہر اسم وصفت سے ایسی معیت اور تامہ مناسبت حاصل ہو گئی کہ جب وہ کسی اسم یا صفت کی طرف متوجہ ہوتے تھے وہ صفت یا اسم ان پر پر تو فگن ہو جاتا تھا جیسا کسی شخص کو کسی علم میں ایسا ملکہ اور استعداد حاصل ہو کہ جب وہ کسی مسئلہ کی طرف توجہ کرے تو فوراً مستحضر ہو جائے۔ اگر کوئی معترض اعتراض کرے کہ مفسرین میں سے کسی نے بھی اس آیت کے یہ معنی بیان نہیں کئے یہ تو محض تمہاری رائے اور قیاس ہے اور قرآن مجید میں اپنی رائے سے کچھ کلام کرنا حرام ہے جیسا کہ علامہ بغویؒ نے باسانید متعددہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے جو شخص قرآن میں اپنی رائے سے کلام کرے اور ایک روایت میں ہے کہ جو بغیر علم کے قرآن میں کچھ کلام کرے اسے چاہئے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں ڈھونڈ لے۔ تو میں اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ ہمارے شیخ امام نے فرمایا ہے کہ قرآن میں اپنی رائے سے کلام کرنے والے کے بارے میں جو وعید آئی ہے یہ وعید اس کے لئے ہے جو اپنی طرف سے بغیر علم کے قرآن کی تفسیر کرے یعنی مثلاً اپنی طرف سے اسباب نزول اور اس کے متعلق کوئی قصہ بیان کرے تو یہ جملہ امور نقل کے متعلق ہیں جب تک کسی سے نہ سنے اس بارے میں اپنی رائے اور عقل سے کوئی بات کہنی جائز نہیں اور تفسرہ ماخوذ ہے تفسرہ سے اور تفسرہ کہتے ہیں قارورہ کو جسے طبیب دیکھ کر مرض کا سبب معلوم کرتا ہے اس کے موافق مفسر اسی کو کہا جائے گا جو آیت کا سبب نزول اور قصہ بیان کرے۔ اور تفسیر کے معنی اسباب نزول بیان کرنے کے ہوں گے تو اب یہ بات واضح ہو گئی کہ ممنوع وہ تفسیر ہے جس کے معنی اسباب نزول اور شان نزول بیان کرنے کے ہیں اور تاویل کسی آیت کی ناجائز اور حرام نہیں۔ اور تاویل اسے کہتے ہیں کہ آیت کے کوئی معنی جس کا وہ احتمال رکھتی ہے کہ جو ماقبل ومابعد کے موافق اور کتاب وسنت کے مخالف نہ ہوں بطور استنباط بیان کئے جائیں اہل علم نے اس کی اجازت دی ہے اور تاویل مشتق ہے اول سے جس کے معنی رجوع کرنے کے ہیں۔ محاورہ ہے اَوَّلْتُهٗ یعنی صَرَفْتُهٗ۔

علامہ بغوی نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے اُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ لِكُلِّ اٰيَةٍ مِّنْهَا ظَهْرٌ وَّ بَطْنٌ وَلِكُلِّ حَدٍّ مُّطَّلَعٌ (یعنی قرآن شریف سات حرفوں پر نازل کیا گیا ہے ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اور ہر حد کے لئے ایک محل اطلاع ہے۔ طبرانی نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس روایت کو ان لفظوں سے نقل کیا ہے۔ اُنْزِلَ الْقُرْاٰنُ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ لِكُلِّ حَرْفٍ مِّنْهَا ظَهْرٌ وَّ بَطْنٌ وَلِكُلِّ حَرْفٍ

حَدٌّ وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ۔
علامہ بغوی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے قول لکل حد مطلع میں مطلع کے معنی مقعد یعنی جائے صعود کے ہیں کیونکہ جسے حق تعالیٰ نے علم عطا فرمایا ہے وہ اپنے علم کے ذریعہ سے اس پر صعود کرتا ہے (یعنی معانی کے درجات پر اطلاع پاتا ہے) اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں کہ جو آیات میں تدبر و تفکر کرتا ہے حق تعالیٰ اس پر معانی کے وہ ابواب مفتوح فرماتا ہے کہ اور لوگ ان سے محروم رہتے ہیں۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ یعنی جو علم والا ہے اس سے زیادہ اور عالم ہے۔ ختم ہوا کلام امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ کا۔
میں کہتا ہوں کہ میں نے کچھ اس آیت کے تحت میں لکھا ہے اگر اس پر غیر منقول ہونے کے سبب اعتراض کیا جاتا ہے تو اس سے پہلے جو اقوال مفسرین کے گزرے ہیں ان میں سے کوئی قول بھی نہ تو مرفوع و منقول ہے اور نہ ایسا ہے جو صرف رائے سے معلوم نہ ہو سکے اگر تصریحاً مرفوع نہ ہوتا اور رائے سے غیر مدرک ہوتا تب بھی کہہ سکتے تھے کہ یہ مرفوع کے حکم میں ہے بلکہ یہ تمام اقوال تاویلات ہیں جو ان کے افکار کا نتیجہ ہیں اور اسی لئے ان اقوال میں باہم اختلاف ہے پس اسی طرح یہ تاویل جو میں نے لکھی ہے مجملہ ان ہی تاویلات کے ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو فرمایا ہے کہ ہر شئے کا نام سکھا دیا حتیٰ کہ پیالے اور پیالی کا بھی۔ اور نیز یہ جو بعض نے تفسیر کی ہے کہ جو کچھ ہوا اور جو ہونے والا ہے سب کے نام سکھا دیئے اور تمام ذریت کے نام تعلیم فرما دیئے اور بعض نے کہا ہے کہ ہر شئے کا بنانا سکھا دیا تو یہ کل اقوال اسماء الٰہیہ کی تعلیم کے (جو ہم نے توجیہ کی ہے) منافی نہیں بلکہ یہ ایسی توجیہ ہے جو ان سب اقوال اور اس سے زائد کو شامل ہے۔ کیونکہ اسماء الٰہیۃ میں الاول ہے کہ جس کے یہ معنی ہیں کہ کوئی شئے اس سے پہلے نہ تھی الآخِرُ یعنی کوئی شئے اس کے بعد نہیں الظَّاهِرُ کوئی شئے اس کے اوپر نہیں۔ الباطن کوئی شئے اس کے نیچے نہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ممکنات کے نام پر اس لئے اکتفا فرمایا تاکہ عوام کی سمجھ میں آجائے اور تمام اکابر کی یہی شان تھی کہ لوگوں سے ان کی عقل کے موافق کلام کیا کرتے تھے فقط۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔
ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ (پھر ان اشیاء کو فرشتوں کے سامنے کیا) مفسرین نے کہا ہے کہ عَرَضَهُمْ میں ضمیر ھُمْ ان اشیاء کی طرف راجع ہے جن کے اسماء حضرت آدم کو تعلیم کئے گئے تھے اور وہ اشیاء اگرچہ پہلے حقیقتاً مذکور نہیں مگر تقدیراً مذکور ہیں کیونکہ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کی تقدیر وَعَلَّمَ اٰدَمَ اسماء المسمیات ہے مضاف الیہ یعنی المسمیات حذف کر کے الف ولام تعریف کا اس کے عوض مضاف پر لے آئے جیسا کہ آیت اشْتَعَلَ الرَّاْسُ شَيْبًا (بھڑک اٹھا سر بڑھاپے سے) میں الراس مضاف محذوف ہے اور ضمیر مذکر کی لانا اس بنا پر ہے کہ مسمیات میں عقلاء بھی شامل ہیں۔ اور جب کہ مراد الْاَسْمَآءَ سے اسماء الٰہیہ ہوں جیسا کہ ہم نے لکھا ہے تو ضمیر عَرَضَهُمْ میں حضرت آدم کی طرف راجع ہوگی اور ضمیر جمع کی یا تو تعظیم کے لئے لائی گئی یا آدم سے خود حضرت آدم اور ان کی ذریت مراد لی جائے کیونکہ اکثر ہوتا ہے کہ اولاد کو دادا کے نام سے نامزد کر دیتے ہیں جیسا کہ ربیعہ و مضر کہ یہ نام ان قبیلوں کے جد اعلیٰ کے ہیں۔ اب قبیلہ کو اسی نام سے پکارتے ہیں۔ چنانچہ قاضی بیضاوی نے بھی یہ عَلٰى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَا۟ئِهِمْ کی تفسیر میں یہی کہا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کی پشت سے نکال کر حضرات انبیاء کو فرشتوں پر پیش کیا اور سب سے عہد لیا اور نیز حضرت محمد ﷺ اور حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ، علیہم الصلوٰۃ والسلام سب سے محکم عہد لیا اور یہ توجیہ یعنی عَرَضَهُمْ کی ضمیر حضرت آدم کی طرف راجع کرنا انسب اور اولیٰ ہے کیونکہ مسمیات ضمیر سے پہلے مذکور نہیں اور نیز ضمیر مذکر عقلاء کی ہے تو بغیر کسی تکلیف کے ضمیر مسمیات کی طرف راجع نہیں ہو سکتی اور چونکہ حضرت آدم ضمیر سے پہلے مذکور ہیں اس لئے کچھ تاویل و تکلف کی احتیاج نہیں۔ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرائت عَرَضَهَا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی عَرَضَهُنَّ ہے اس لئے ان دونوں قرائتوں کے موافق ضمیر اسماء کی طرف راجع ہوگی۔

فَقَالَ (پھر فرمایا) فرشتوں میں خلافت کی صلاحیت نہ ہونے پر ان کو سرزنش کرنے کے لئے فرمایا۔

اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ (مجھے ان کے نام بتاؤ) عامۂ مفسرین کی تاویل کے موافق هٰؤُلَآءِ کا مشار الیہ مسمیات ہوں گے۔ اور میری توجیہ پر حضرت آدم اور ان کی ذریت اور اسماء کی اضافت هٰؤُلَآءِ کی طرف ادنیٰ ملابست اور تعلق کی وجہ سے ہوگی اور معنی آیت کے یہ ہوں گے کہ آدم اور ان کی ذریت کو جو نام ہم نے سکھائے ہیں وہ بتاؤ۔ اس کے بعد معلوم کرنا چاہئے کہ حدیث شریف میں ہے کُنْتُ نَبِیًّا وَّاٰدَمُ بَیْنَ الرُّوْحِ وَالْجَسَدِ یعنی رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں اس حالت میں نبی تھا کہ جب حضرت آدم روح اور جسم کے درمیان تھے۔ اس حدیث کو طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور ابو نعیم رضی اللہ عنہ نے حلیہ میں اور ابن سعد رضی اللہ عنہ نے ابو الجدعاء سے روایت کیا ہے۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو جو علوم اور کمال نبوۃ حضور ﷺ کو عطا فرمانے منظور تھے اور وہ تجلیات ذاتیہ جو انبیاء کے ساتھ مخصوص ہیں سب کی سب اسی وقت عطا فرما دی تھیں۔ جبکہ حضرت آدم مابین روح و جسد تھے یعنی روح جسد کے ساتھ مرکب ہو چکی تھی کیونکہ جو تجلیات خالصہ ہیں وہ اس جسد خاکی کے ساتھ مشروط تھیں تو جب حضرت آدم کا جسد بن گیا اور ان کی ذریت کی روحیں ان کی پشت میں جاگزیں ہو گئی تو وہ سب تجلیات ذاتیہ کے قبول کرنے کے لائق ہو گئے۔

اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ﴿۳۱﴾ (اگر تم سچے ہو) یعنی اگر تم اس بات میں سچے ہو کہ جو ہم مخلوق پیدا کریں گے اس سے تم ہی افضل ہو (جیسا کہ تمہارا خیال ہے) تو ان کے نام بتاؤ۔ قنبل اور ورش نے هٰؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ میں ہمزہ ثانیہ کو یائے ساکنہ سے بدل کر پڑھا ہے اور قالون، بزی ہمزہ اولیٰ کو یاء مکسور سے بدلتے ہیں اور ابو عمرو ہمزہ ثانیہ کو ساقط کر کے پڑھتے ہیں۔ باقی قراء دونوں ہمزہ کو ثابت رکھتے ہیں اور جہاں کہیں دو ہمزہ مکسور دو کلموں میں جمع ہو جائیں وہاں بھی یہی اختلاف ہے۔ ورش سے ایک یہ روایت ہے کہ هٰؤُلَآءِ میں ہمزہ ثانیہ کو خاص اس جگہ اور سورۂ نور میں عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا کی ہمزہ کو یاء مکسورہ سے بدلتے ہیں اور ان دو مقام کے سوا وہ قنبل کے موافق ہیں اور جب دو ہمزہ مفتوح دو کلموں میں جمع ہو جائیں جیسے جَآءَ اَجَلُهُمْ تو ورش اور قنبل ہمزہ ثانیہ کو مدہ کر لیتے ہیں جیسا کہ وہ مکسورہ کو بھی مدہ کرتے ہیں اور قالون، بزی اور ابو عمرو ہمزہ اولیٰ کو ساقط کر دیتے ہیں۔ باقی قراء دونوں ہمزہ کی تحقیق کرتے ہیں یعنی کسی کو حذف یا بدل نہیں کرتے اور جب دو ہمزہ مضموم دو کلموں میں جمع ہوں اور یہ اجتماع صرف ایک جگہ سورۂ احقاف میں ہوا ہے اَوْلِیَآءُ اُولٰٓئِكَ تو اس ہمزہ کا حکم مثل مکسورہ کے ہے اور ورش اور قنبل دوسری ہمزہ کو واؤ ساکن سے اور قالون، بزی ہمزہ اولیٰ کو واؤ مضموم سے بدلتے ہیں اور ابو عمرو ہمزہ اولیٰ کو ساقط کر دیتے ہیں باقی قراء دونوں کو ثابت رکھتے ہیں۔

قَالُوْا (بولے) جب فرشتوں کو ثابت ہو گیا کہ حضرت آدم علیہ السلام ہم سے زیادہ عالم اور افضل ہیں تو اپنے عجز اور بشر کی افضلیت اور استحقاق خلافت کا اقرار کیا اور اس نعمت کا شکر کیا کہ حق تعالیٰ نے ان کے پیدا کرنے کے حکمت بظاہر فرمائی اس لئے ذیل کی آیت کے مضمون کو عجز و زاری اور تضرع کے ساتھ درگاہ الٰہی میں (ادا کیا) بولے۔

سُبْحٰنَكَ (تو پاک ہے) سبحانک فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے اس کی تقدیر نُسَبِّحُکَ سُبْحَانًا ہے اور یہ معنی ہیں کہ خداوند آپ کے افعال، مصلحتوں اور حکمتوں سے خالی ہونے سے بالکل پاک اور منزہ ہیں۔

لَا عِلْمَ لَنَآ (نہیں ہے ہمیں علم) یعنی ہم آپ کے کسی علم کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۭ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ ﴿۳۲﴾ (اس کے سوا جو تو نے ہمیں بتا دیا ہے بے شک تو اپنی مخلوق کو جاننے والا اور اپنے امر میں حکمت والا ہے) علیم اور حکیم کے ایک اور معنی بھی ہیں علیم کے معنی حاکم عادل اور حکیم کے معنی اپنے حکم کو محکم اور راست کرنے والا۔ جب فرشتوں نے درگاہ خداوندی میں گزارش کر دی اور یہ بھی انہیں اچھی طرح ثابت ہو گیا کہ ہم محض عاجز ہیں تو حق تعالیٰ نے ان پر یہ انعام فرمایا کہ جو علم حضرت آدمؑ کو عطا فرمایا تھا وہ ان کے ذریعہ سے فرشتوں کو بھی عطا فرمایا چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے۔

قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنۡۢبِئۡهُمۡ بِاَسۡمَآئِهِمۡ (فرمایا اے آدم تم فرشتوں کو ان (چیزوں) کے نام بتادو) مفسرین کے قول کے مطابق بِاَسۡمَآئِهِمۡ میں ضمیر ہم ان اشیاء کی طرف راجع ہے کہ جن کے نام حضرت آدم کو سکھلائے گئے تھے اور جو ہم نے تفسیر لکھی ہے اس کے موافق ملائکہ کی طرف راجع ہو گی اور یہ معنی ہوں گے کہ اے آدم فرشتوں کو ان ناموں کی خبر دو جو وہ سیکھ سکتے ہیں۔ یا یہ معنی کہ وہ نام بتاؤ جس کا سیکھنا ہم نے ان کے لئے مقدر کیا ہے اور بجائے بِاَسۡمَآئِهِمۡ کے بِاَسۡمَآئِكُمۡ (اے آم جو تمہیں نام تعلیم کئے گئے ہیں وہ انہیں بتادو) اس لئے نہیں فرمایا کہ اجمالا تمام اسماء الٰہیہ کا سیکھنا اس پر موقوف ہے کہ ذات باری تعالیٰ تک رسائی ہو اور یہ رسائی بشر کے ساتھ مخصوص ہے ملائکہ کو میسر نہیں۔

فَلَمَّآ اَنۡۢبَاَهُمۡ بِاَسۡمَآئِهِمۡ ۙ قَالَ اَلَمۡ اَقُلۡ لَّكُمۡ اِنِّىۡٓ اَعۡلَمُ غَيۡبَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ۙ (سوجب آدم نے فرشتوں کو ان (چیزوں) کے نام بتادیئے تو (خدا نے فرشتوں سے مخاطب ہو کر) فرمایا کیوں ہم نے تم سے نہ کہا تھا کہ آسمانوں اور زمین کی سب چھپی چیزیں ہمیں معلوم ہیں) یہ جو فرمایا ہم نے تم سے نہ کہا تھا الخ، یہ پہلی آیت اَعۡلَمُ مَالَا تَعۡلَمُوۡنَ کی طرف اشارہ ہے۔ حرمین اور ابو عمرو نے اِنِّیۡ کو یاء کے فتح سے پڑھا ہے اور اسی طرح ہر یاء اضافہ کو کہ اس کے بعد الف قطع مفتوح ہو فتحہ دیتے ہیں مگر چند حروف جو اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں انہیں ہم ان کے محل پر ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ باقی قراء اس یاء کو سوائے چند جگہ کے فتح نہیں دیتے۔ ان مقامات کو بھی ہم ان کی جگہ پر ذکر کریں گے انشاء اللہ۔

وَاَعۡلَمُ مَا تُبۡدُوۡنَ (اور میں وہ جانتا ہوں جو تم ظاہر کرتے ہو) حسن رضی اللہ عنہ اور قتادہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ وَاَعۡلَمُ مَا تُبۡدُوۡنَ میں مَا تُبۡدُوۡنَ سے مراد مضمون آیت اَتَجۡعَلُ فِيۡهَا مَنۡ يُّفۡسِدُ فِيۡهَا ہے اور

وَمَا كُنۡتُمۡ تَكۡتُمُوۡنَ ﴿۳۳﴾ (جو تم چھپاتے تھے) سے مراد فرشتوں کا وہ قول ہے جو آپس میں چپکے چپکے کہا تھا کہ خدا تعالیٰ ہم سے زیادہ بزرگ کوئی خلق پیدا نہ کرے گا۔ علامہ بغوی نے لکھا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ حضرت آدم کا جسد جب مکہ اور طائف کے درمیان پڑا تھا ابلیس ادھر سے گزرا اور کہا اس کو کیوں پیدا کیا گیا ہے۔ پھر اس میں منہ کی راہ سے داخل ہو کر پیچھے کو نکل گیا اور کہا یہ مخلوق اپنے آپ کو کسی شئے سے بچانہ سکے گی کیونکہ یہ اندر سے بالکل خالی اور کھوکھلا ہے پھر اور فرشتے جو اس کے ساتھ تھے ان سے کہا اگر اس کو تم سے افضل بنایا گیا اور تم کو اس کی اطاعت کرنے کا حکم دیا گیا تو بولو کیا کرو گے سب نے ایک زبان ہو کر کہا ہم اپنے رب جلیل کی اطاعت کریں گے۔ ابلیس نے اپنے دل میں کہا خدا کی قسم اگر میں اس پر مسلط کیا گیا تو میں اسے تباہ کر کے رہوں گا اور جو یہ مجھ پر مسلط کیا گیا تو میں اس کی نہ مانوں گا اور سرکشی و سرتابی کے سوا اور کچھ نہ کروں گا۔ اس پر حق تعالیٰ نے فرمایا وَاَعۡلَمُ مَا تُبۡدُوۡنَ وَمَا كُنۡتُمۡ تَكۡتُمُوۡنَ یعنی فرشتوں نے جو ہماری اطاعت ظاہر کی اسے ہم جانتے ہیں اور شیطان نے جو سرکشی اور معصیت اپنے جی میں چھپار کھی اس سے بھی ہم واقف ہیں۔ اس آیت سے یہ بھی نکلتا ہے کہ انبیاء جو انسانوں میں سب سے افضل و خاص بندے ہیں۔ وہ خاص اور افضل فرشتوں سے بھی افضل و اعلیٰ ہے۔ اور فرشتوں میں افضل وہ ہیں جو انبیاء کے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے قاصد بن کر پیام رسانی کرتے ہیں اہل سنت کا مذہب بھی یہی ہے اور یہ جو علماء نے کہا ہے کہ عوام بشر یعنی اولیاء، متقی اور صالح عام ملائکہ سے افضل ہیں سو یہ امر قرآن سے ثابت نہیں ہاں حدیثوں سے ثابت ہے چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مومن اللہ کے نزدیک بعض فرشتوں سے افضل ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم اور ان کی ذریت کو پیدا کیا تو ملائکہ نے عرض کیا اے رب کریم یہ تیرے بندے کھاتے پیتے، نکاح کرتے اور سوار ہوتے ہیں اور ہم سب کے سب ان تمام چیزوں سے بالکل پاک صاف ہیں تو انہیں دنیا کے ساتھ مخصوص کر دے اور ہمیں آخرت عطا فرما۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا بھلا جس مخلوق کو میں نے اپنے ہاتھ سے بنایا اور اپنی روح کو اس میں پھونکا تو اس مخلوق کی طرح ایسی مخلوق کو کس طرح کر دوں گا جو میرے کن کے کہتے ہی فوراً پیدا ہو گئی۔ اس حدیث کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے۔ جنت میں بنی آدم اللہ تعالیٰ کی رؤیت سے مشرف ہوں گے اور فرشتے اس دولت عظمیٰ اور غنیمت کبریٰ

سے محروم رہیں گے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ بشر ملائکہ سے افضل ہیں اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت تو جنت میں اولیاء کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اس رؤیت سے تو تمام مؤمنین مشرف ہوں گے البتہ درجوں کے تفاوت سے رؤیت میں تفاوت ہوگا۔ چنانچہ بعض کو تو صبح و شام رؤیت نصیب ہوگی اور بعض کو ہر جمعہ اور بعض کو ہر برس اور بعض کو اس سے زیادہ مدت میں تو اس سے عوام ملائکہ پر تمام مومنین کی افضلیت لازم آتی ہے خواہ وہ فاسق ہی ہوں کیونکہ سب مؤمن خواہ فاسق و فاجر ہوں یا مطیع و فرمانبردار عذاب بھگتنے کے بعد آخر کار جنت میں جائیں گے چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ، یعنی جو ذرہ برابر بھی عمل کرے گا وہ اسے دیکھ لے گا۔ رسول اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ جو لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور اس کے جی میں گیہوں کے دانہ برابر خیر ہو یا فرمایا ایمان ہو تو وہ آگ سے نجات پا جائے گا۔ اور فرمایا جو لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور اس کے دل میں ایک ذرہ برابر خیر ہو یا فرمایا ایمان ہو تو وہ جہنم سے خلاصی پا جائے گا۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ جو شخص لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور پھر اسی پر اس کی موت آجائے تو وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا اگر چہ زنا اور چوری کرے خواہ ابوذر ناراض ہی ہو ضرور جنت میں جائے گا۔ اس کو مسلم نے حضرت ابوذر سے روایت کیا۔ اور ظاہر ہے کہ فاسق کا معصوم سے افضل ہونا نہ تو عقلاً جائز ہے، اور نہ شرعاً چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِيْنَ كَالْمُجْرِمِيْنَ کیا ہم (اپنے) فرمانبردار بندوں کو گناہ گاروں کی برابر کر دیں گے! تو میں اس اشکال کے جواب میں کہتا ہوں کہ یہ تو ظاہر ہے کہ فساق عقاب و سزا کے بعد مغفرت پا کر جنت میں جائیں گے اور وہ عذاب یا تو دنیا کی مصیبتوں میں سے ہوگا یا عذاب قبر یا دوزخ میں یا توبہ کرلیں گے تو بلا عقاب چلے جائیں گے اور بعض کو محض فضل باری تعالیٰ شامل حال ہوگا نہ توبہ کریں گے نہ عقاب ہوگا اور جب مغفرت ہوگئی تو نہ فسق رہے گا نہ معصیت بلکہ اولیاء اور متقی اور صلحاء میں جا ملیں گے اگر چہ اولیاء کرام باعتبار مراتب ان سے زیادہ ہوں تو اب مغفرت کے بعد نہ کوئی معصیت رہے گی نہ فسق۔ لہٰذا کوئی اشکال ان کی افضلیت میں نہیں واللہ اعلم۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فرشتوں کے علوم اور کمالات ترقی پذیر ہیں اور وہ بشر سے کسب کمالات کر سکتے ہیں اور جو کوئی یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ تو یہ فرماتا ہے وَمَا مِنَّآ اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ ہم میں سے (یعنی فرشتوں میں سے) ہر ایک کا ایک درجہ اور مقام معین ہے) اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے ایک مقام سے دوسرے مقام تک ترقی نہیں کرتے جو جس کا مقام ہے وہیں رہتا ہے تو اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ مراد اس سے یہ ہے کہ مقام اسماء اور صفات سے آگے مقام ذات تک ترقی نہیں کر سکتے بخلاف بشر کے کہ وہ مقام محرومی سے مقام ظلال تک اور وہاں سے صفات اور اسماء اور شؤنات اور پھر مقام ذات تک ترقی کر سکتا ہے۔ اس ذیل میں بہت سے درجات اور اعتبارات ہیں کہ ان کی تفصیل کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا اور نہ زبان کو قوت کہ اسے بیان کر سکے۔

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ (اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو) ابو جعفر نے لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا میں مَلٰٓئِكَة کی تا کو اُسْجُدُوْا کے ہمزہ وصل کا ضمہ دے کر مضموم پڑھا ہے اور اسی طرح قُلْ رَّبِّ احْكُمْ میں رب کی با کو مضموم پڑھا ہے اور باقی قراء نے کسر باء سے پڑھا ہے سجود کے معنی لغت میں تذلل یعنی فروتنی کے ہیں اور اصطلاح شرع میں سجود کے معنی عبادت کے قصد سے زمین پر پیشانی رکھنے کے ہیں۔ فرشتوں کو جس سجدہ کا حکم ہوا تھا یا تو اس سے مراد سجدہ شرعیہ ہے تو اس وقت حقیقت میں خدا تعالیٰ مسجود ہوگا اور حضرت آدم کو محض عزت بڑھانے اور ان کی افضلیت کا اقرار کرانے کے لئے قبلہ بنا دیا گیا تھا۔ امام احمد اور مسلم کی ایک حدیث جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے شرعی معنی مراد ہونے پر دلالت کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا جب ابن آدم سجدہ کی آیت پڑھتا ہے اور سجدہ کرتا ہے تو شیطان ایک گوشہ میں الگ جا کر روتا اور کہتا ہے کہ افسوس ابن آدم کو سجدہ کا حکم کیا گیا تو اس نے سجدہ کر کے جنت لے لی اور مجھے سجدہ کا حکم کیا گیا تو میں نے نافرمانی کی اور حکم نہ مانا میں جہنم میں جاؤں گا۔ اس تقدیر پر لِاٰدَمَ میں لام الی کے معنی میں ہوگا اور یہ معنی ہوں گے کہ آدم کی طرف متوجہ ہو کر ہمیں سجدہ کرو جیسا کہ حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے شعر میں جو جناب صدیق

اکبر رضی اللہ عنہ کی مدح میں ہے لام الیٰ کے معنی میں ہے شعر یہ ہے۔

اَلَیْسَ اَوَّلَ مَنْ صَلّٰی لِقِبْلَتِکُمْ وَاَعْرَفَ النَّاسِ بِالْقُرْاٰنِ وَالسُّنَنِ

کیا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ان لوگوں میں جو قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھتے ہیں سب سے اول نہیں اور کیا وہ سب سے زیادہ قرآن اور حدیث سے واقف نہیں (یعنی ضرور ہیں) اس شعر میں لِقِبْلَتِکُمْ میں لام قطعاً بمعنی الیٰ ہے۔ اور یا یہ کہا جائے کہ فرشتوں سے چونکہ بظاہر آدم کے پیدا کرنے پر ایک اعتراض صادر ہوا تھا اس لئے بطور توبہ کے ایک سجدہ ان کے ذمہ واجب ہوا تو اس سجدہ کا سبب بعید حضرت آدم ہوئے اس لئے لِاٰدم فرمایا تو اب آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ حضرت آدم کی وجہ سے ہمیں سجدہ کرو اس تقدیر پر لام لِاٰدم میں سببیت کا ہوگا جیسا کہ صَلِّ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ (نماز پڑھ سورج ڈھلنے کے سبب) میں لام سببیت کا ہے۔ یا سجدہ لغویہ مراد ہے یعنی حضرت آدم کے سامنے تحیہ اور تعظیم کے طور پر تذلّل اور تواضع کرنا مراد لیا جائے جیسا کہ یوسفؑ کے بھائیوں نے انہیں سجدہ تحیۃ کیا تھا۔ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ قول صحیح تر ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اس سجدہ میں فرشتوں نے زمین پر پیشانی نہیں رکھی بلکہ آدم علیہ السلام کے سامنے تعظیم کے لئے جھک گئے تھے اور جبکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام بھیجا تو اسے بھی باطل و منسوخ کر کے بجائے اس کے سلام مقرر فرمادیا۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت آدم کی تعظیم کا جو حکم دیا گیا تھا تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ آدم نے جو انہیں اسماء الٰہیہ تعلیم فرمائے تو بطور شکر اور ادائے حق انہیں آدم کی تعظیم کا حکم ہوا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے آدمی کی شکر گزاری نہیں کی اس نے اللہ کا بھی شکر نہیں کیا۔ اس حدیث کو امام احمد اور ترمذی نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔

فَسَجَدُوْٓا (سب نے سجدہ کیا) یعنی ملائکہ نے سب کے سب نے۔

اِلَّآ اِبْلِيْسَ ط (سوا ابلیس کے) یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ ابلیس ملائکہ میں سے تھا ورنہ استثناء صحیح نہ ہوگا۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت جو ہم پہلے لکھ آئے ہیں وہ بھی اس کی موید ہے اور اس سے یہ بھی مستنبط ہوا کہ تمام فرشتے معصوم نہیں ہوتے بلکہ اکثر ان میں معصوم ہیں جیسا کہ آدمیوں میں بعض معصوم اور اکثر غیر معصوم ہیں بعض نے کہا ہے کہ ابلیس جنوں میں سے تھا ملائکہ میں پیدا ہوا اور ہزاروں برس ان میں رہا اس لئے تغلیباً اس پر بھی ملک کا اطلاق کیا جاتا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فرشتوں کے ساتھ جنوں کو بھی سجدہ کا حکم ہوا تھا لیکن صرف فرشتوں کے ذکر پر اس لئے اکتفا فرمایا کہ جب بڑوں کو سجدہ کا حکم ہوا تو چھوٹے کس شمار میں ہیں انہیں تو سجدہ کا حکم ہونا بغیر ذکر کے خود سمجھا جاتا تھا اس لئے انہیں صراحت کے ساتھ ذکر کرنے کی ضرورت نہ سمجھی گئی اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ فرشتوں کی بعض قسم ایسی ہو کہ شیاطین اور ان کی جنس ایک ہو اور اختلاف عوارض کی وجہ سے ہو۔ اگر اس پر کوئی یہ اعتراض کرے کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ ملائکہ نور سے پیدا کئے گئے اور جن خالص آگ سے اور آدم اس شئے سے جو تمہیں بتائی گئی (یعنی مٹی سے) تو یہ حدیث صاف اس پر دلالت کرتی ہے کہ ملائکہ اور جن مختلف الجنس ہیں نہ متحد الجنس تو جواب اس کا یہ ہے کہ اس حدیث میں جنوں کی ایک خاص قسم کا بیان ہے کہ ان کی اور فرشتوں کی حقیقت بالکل مختلف ہے کہ وہ مذکر و مؤنث اور صفت توالد سے موصوف نہیں ہوتے یا یہ تاویل کی جاوے کہ نور اور آگ ایک جنس ہے۔ فرق دونوں میں صرف اتنا ہے کہ نور میں شستگی و صفائی بہ نسبت نار کے زیادہ ہوتی ہے اور آیت وَجَعَلُوْا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا (اور ٹھہرایا ہے کفار نے جنوں اور خدا تعالیٰ کے درمیان نسب اور رشتہ کہ وہ فرشتوں کو اللہ کی بیٹیاں کہتے تھے اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ جن اور ملائکہ کی ایک حقیقت ہے۔ واللہ اعلم بحقیقت الحال۔

اَبٰى (اس نے انکار کیا) یعنی سجدہ کرنے سے رکا۔

وَاسْتَكْبَرَ ق (اور بڑا بنا) یعنی اس بات سے بڑائی ظاہر کی کہ آدم کی تعظیم کرے یا انہیں حق تعالیٰ کی عبادت کا ذریعہ بنائے۔

وَكَانَ (اور تھا) یعنی اللہ کے علم میں اول سے کافر تھا یا یہ معنی کہ اب ہو گیا۔
مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ۳۴ (کافروں میں سے) اور ترک واجب کی وجہ سے کافر نہیں ہوا کیونکہ ترک واجب کفر نہیں۔ بلکہ حق تعالیٰ نے جو اسے حضرت آدم کے سجدہ کرنے کا حکم دیا تو اس نے اس حکم کو قبیح سمجھا اور استخفاف کیا اور اپنے آپ کو ان سے افضل سمجھا چنانچہ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ (یعنی میں اس سے بہتر ہوں بول اٹھا اس لئے کافر ہوا۔

وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ (اور ہم نے کہا اے آدم تم اور تمہاری بیوی بہشت میں بسو) بغوی نے فرمایا ہے کہ جنت میں حضرت آدم کا کوئی ہم جنس نہ تھا (اس لئے اکثر ان کی طبیعت ہم جنس نہ ہونے کے سبب گھبرا لیا کرتی تھی) ایک دن وہ سو رہے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی بائیں جانب سے حضرت حوا علیہا السلام کو پیدا کیا جب سو کر اٹھے تو دیکھا کہ سر کے قریب ایک خوبصورت عورت بیٹھی ہوئی ہے۔ حضرت آدم نے پوچھا تو کون ہے انہوں نے جواب دیا میں حوا آپ کی بیوی ہوں اللہ تعالیٰ نے مجھے اس لئے پیدا کیا ہے کہ آپ کو میری وجہ سے آرام ہو اور مجھے آپ کی وجہ سے چین ہو۔ اللہ نے صرف آدم کو خطاب فرمایا اور اول سے دونوں کو خطاب نہ فرمایا اس لئے کہ حضرت آدم ہی کو امر فرمانا مقصود تھا اور حوا ان کی تابع تھیں۔

وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا (اور اس میں سے بافراغت کھاؤ)۔
حَيْثُ شِئْتُمَا (جہاں کہیں سے تمہارا جی چاہے)۔
وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۳۵ اور اس درخت کی پاس نہ پھٹکنا (اگر ایسا کرو گے) تو اپنی جانوں کو نقصان دینے والوں میں سے ہو گے) حکم میں قوت پیدا کرنے کے لئے درخت کے پاس جانے سے منع فرمایا اور نہ مقصود اس کے کھانے سے منع کرنا تھا اور نیز اس لئے منع فرمایا کہ کسی شئے کے پاس جانے سے اس کی طرف خواہش اور رغبت ہوتی ہے اور فرط خواہش میں حکم شرع بھی یاد نہیں رہتا۔ اس آیت سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ جو چیز معصیت کے قریب کرنے والی ہے وہ مکروہ ہے۔ اور شجر کے بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا وہ کونسا شجر (درخت) تھا حضرت ابن عباس اور محمد بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم تو یہ کہتے ہیں کہ وہ گیہوں کی بال تھی۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انگور تھا۔ ابن جریج کہتے ہیں انجیر تھا اور علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کافور تھا۔ بعض کا قول ہے کہ مراد شجرۃ العلم ہے اس میں بھی اختلاف ہے کہ شجر سے مراد جنس شجر ہے یا شجرہ مخصوص۔ ظالمین کے معنی اپنی جانوں کو ضرر دینے والے کے ہیں ظلم کے اصل معنی کسی شئے کو بے موقع رکھنے کے ہیں۔

فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا (پھر پھسلا دیا شیطان نے انہیں وہاں سے) عنہا میں ضمیر ھا یا تو شجرہ کی طرف راجع ہے اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ شیطان نے آدم و حوا کو اس درخت کے کھانے کے سبب رستہ سے ڈگمگا دیا اور یا جنت کی طرف راجع ہے اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ شیطان نے انہیں جنت سے دور کر دیا اور اس اخیر معنے کی مؤید حمزہ کی قراءت فَاَزَالَهُمَا ہے جس کے معنی ہیں دور کیا ان دونوں کو۔ شیطان شطن بمعنی بعد (دوری) سے مشتق ہے کیونکہ شیطان بھی خیر اور رحمت سے دور اور پرے ہیں۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ جب شیطان بارگاہ خداوندی سے ملعون اور راندہ درگاہ ہوا اور اسے نکل جانے کا حکم ہوا تو پھر کس طریق سے اسے آدم تک رسائی ہوئی کیونکہ وہ تو جنت میں تھے۔ علامہ بغوی رحمۃ اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب ابلیس نے آدم و حوا کو بہکانے کے لئے جنت میں جانے کا ارادہ کیا تو اسے جنت کے نگہبانوں نے روکا تو اس کے پاس سانپ آیا چونکہ ابلیس کی پہلے سے اس کے ساتھ دوستی تھی اور یہ سانپ کل جانوروں سے زیادہ خوبصورت تھا اس کے چاروں پاؤں مثل اونٹ کے تھے اور یہ بھی جنت کا محافظ تھا ابلیس نے کہا تو مجھے اپنے منہ میں رکھ کر جنت میں پہنچا دے اس نے قبول کیا اور منہ میں لے کر چلا جب جنت کے اور محافظ ملے تو انہیں کچھ خبر نہ ہوئی کہ ابلیس اس کے منہ میں بیٹھا ہے یہ اس طریق سے جنت میں چلا گیا۔

ابن جریر نے ابن مسعود، ابن عباس، ابو العالیہ، وہب بن منبہ اور محمد بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی اسی روایت کے موافق روایت کیا ہے۔ حسن نے کہا ہے کہ آدم و حوا اکثر جنت کے دروازے پر آیا کرتے تھے ایک روز جو وہ معمول کے موافق آئے تو شیطان نے انہیں بہکا دیا۔

علامہ بغوی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب حضرت آدم جنت میں گئے تو بولے کیا خوب ہو جو ہمیشہ اس میں رہا کریں پھر جبکہ شیطان جنت میں آدم و حوا کے پاس جا کھڑا ہوا تو انہیں خبر نہ تھی کہ یہ ابلیس ہے (یہ بات سنتے ہی) بے اختیار زار و قطار رونے لگا اور انتا رو یا اور نوحہ کیا کہ ان دونوں پر بھی رقت طاری ہو گئی (سب سے پہلے نوحہ کرنے والا ابلیس ہے) جب آدم و حوا نے اس کے نوحہ و زاری کو دیکھا تو بولے کیوں روتا ہے۔ ابلیس نے کہا مجھے تمہارے ہی اوپر رونا آتا ہے کہ اب تم دونوں مر گے اور جنت کی نعمتیں تم سے چھوٹ جائیں گے یہ خبر وحشت اثر سن کر آدم و حوا کو بھی اثر ہوا اور دونوں کے دونوں غمزدہ ہو گئے جب ابلیس لعین نے دیکھا کہ میرا جادو اثر کر گیا تو چارہ گری کے لہجے میں کہنے لگا کہ خیر جو مقدر میں ہے وہ تو ہو کر ہی رہے گا لیکن اب میں تمہیں ایک تدبیر بتاتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ فلاں درخت کھانے سے ہمیشہ کی زندگی نصیب ہو جاتی ہے۔ حضرت آدم نے انکار کیا اور کہا کہ میں اس درخت کو کبھی نہ کھاؤں گا۔ جب اس نے دیکھا کہ میرے ہاتھ سے شکار نکلا تو بولا خدا کی قسم میں تمہارا خیر خواہ ہوں۔ اس میں کوئی حرج کی بات نہیں۔ آدم و حوا اس لعین کی باتوں میں آکر دھوکہ کھا گئے اور خیال کیا کہ بھلا ایسا کون ہے جو خدا کی جھوٹی قسم کھائے (آخر کار) پہلے تو حضرت حوا نے پیش قدمی کی اور جا کر اسے کھا لیا پھر حضرت آدم نے کھایا۔ سعید بن المسیبؒ خدا کی قسم کھا کر فرمایا کرتے تھے کہ حضرت آدم نے ہوش و حواس میں نہیں کھایا بلکہ حوا نے انہیں شراب پلا دی تھی جبکہ خود نشہ میں مست ہو گئے تو حوا انہیں کھینچ کر اس درخت کے پاس لے گئیں انہوں نے کھا لیا۔

فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ (پس نکلوا دیا دونوں کو اس (آرام) سے کہ جس میں تھے)

ابن عباس اور قتادہ رضی اللہ عنہم نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ سے فرمایا آدم! جو نعمتیں ہم نے تمہارے لئے جنت میں جائز اور مباح کر دی تھیں کیا وہ کافی نہ تھیں جو یہ تم نے کھایا۔ آدم نے عرض کیا خداوندا جنت کی نعمتیں بے شک میرے لئے بہت تھیں مگر مجھے یہ معلوم نہ تھا کہ کوئی تیرے نام کی جھوٹی قسم بھی کھاتا ہے۔ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ اللہ تعالیٰ نے آدم سے فرمایا آدم تم نے یہ فعل کیوں کیا۔ انہوں نے عرض کیا الٰہ العالمین حوا نے ایسی باتیں بنائیں کہ وہ درخت مجھے بھلا معلوم ہوا۔ جناب باری تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ میں اس پر عذاب مسلط کردوں گا۔ یعنی حمل میں تکلیف ہو گی اور پھر وضع حمل کے وقت دکھ اور تکلیف اور رنج علیحدہ اور ہر مہینے جو خون آیا کرے گا وہ جدا۔ یہ سن کر حوا رونے لگیں حکم ہوا کہ تجھ پر اور تیری سب بیٹیوں پر رونا مسلط کیا گیا۔

وَقُلْنَا اهْبِطُوْا (اور ہم نے حکم دیا کہ تم سب اتر جاؤ)۔

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ (تم ایک دوسرے کے دشمن ہو) بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ حال ہے ضمیر کی وجہ سے واو حالیہ کی ضرورت نہ رہی۔ علامہ بغوی رحمتہ اللہ علیہ نے عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کر کے کہا ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہی ہے کہ نبی ﷺ سانپوں کے مار ڈالنے کا حکم فرمایا کرتے تھے اور فرمایا ہے جو انہیں خوف کی وجہ سے چھوڑ دے اور نہ مارے وہ ہم میں سے نہیں۔ ایک روایت میں ہے جب سے ہماری ان کی (یعنی سانپوں کی) لڑائی ہوئی پھر صلح نہیں ہوئی۔ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ مدینہ میں جنوں میں کی ایک قوم مسلمان ہو گئی ہے اگر تم کہیں سانپ دیکھو تو (اسی وقت نہ مارو ممکن ہے کہ کوئی ان جنوں میں سے ہو) اول اسے تین بار مہلت دو پھر اگر دل چاہے تو مار ڈالو کیونکہ وہ شیطان ہے۔

وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ (اور تمہارے لئے زمین میں ٹھکانا ہے) مستقر موضع قرار ہے۔

وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ﴿۳۶﴾ فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ اور نفع مند ہونا ہے ایک مدت تک (یعنی موت

کے آنے تک) پھر سیکھ لئے آدم نے اپنے رب سے (معذرت کے) چند کلمے۔
ابن کثیر نے فَتَلَقّٰیٓ اٰدَمَ میں آدم کو منصوب اور کَلِمٰتٍ کو مرفوع پڑھا ہے اس قرائت پر یہ معنی ہوں گے کہ آدم کے پاس ان کے رب کی طرف سے کلمات آئے اور یہ کلمات حضرت آدم کی توبہ قبول ہونے کے سبب تھے۔ باقی اور قاریوں نے آدم کو مرفوع اور کلمات کو منصوب پڑھا ہے اس تقدیر پر تلقیے کے معنی سیکھ لئے ہوں گے اور وہ کلمات یہ ہیں رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ اے ہمارے رب ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اگر تو ہم کو نہ بخشے اور ہم پر رحم نہ فرمائے تو ہم ضرور برباد ہو جائیں گے) بعض نے کہا ہے کہ وہ کلمات یہ نہ تھے بلکہ اور کلمات استغفار و زاری کے تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آدم و حوا دو سو برس روئے اور چالیس روز تک نہ کچھ کھایا نہ پیا۔ حضرت آدم سو برس تک حوا کے پاس نہ آئے۔ یونس بن حباب اور علقمہ بن مرثد فرماتے ہیں کہ اگر سارے زمین والوں کے آنسو جمع کئے جائیں تو حضرت داؤد علیہ السلام کے آنسو ان سے زیادہ ہوں گے اور اگر حضرت داؤد اور زمین والوں کے آنسو جمع کئے جائیں تو حضرت آدم کے آنسو بڑھ جائیں گے۔ شہر بن حوشب فرماتے ہیں کہ مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ آدم نے گناہ کی شرمندگی سے تین سو برس تک سر نہیں اٹھایا۔

فَتَابَ عَلَيْهِ ؕ (تو اللہ ان پر متوجہ ہوا) یعنی پھر آدم کی توبہ قبول کر لی۔
توبہ گناہ کا اقرار کرنے اور اس پر نادم و شرمندہ ہونے اور آئندہ ایسا کام نہ کرنے کا عزم مصمم کرنے کو کہتے ہیں۔ صرف حضرت آدم کی توبہ قبول ہونے کو اس لئے ذکر فرمایا کہ حضرت حوا تبعاً مذکور ہو گئیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک میں عورتوں کا ذکر نہیں کیا گیا (تبعاً مردوں کے ساتھ عورتیں مذکور ہو گئیں۔

اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ (بے شک وہی توجہ فرمانے والا) یعنی بندوں پر مغفرت کے ساتھ رجوع کرنے والا اور متوجہ ہونے والا ہے۔ توبہ کے اصل معنی لغت میں رجوع کے ہیں۔ اگر بندہ کی طرف منسوب کریں تو گناہ سے پھرنا اور باز رہنا مراد ہو گا۔ اور جب اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کریں تو عذاب کرنے سے اعراض فرمانا اور مغفرت کی طرف توجہ فرمانا مقصود ہو گا۔

الرَّحِيْمُ ۝۳۷ (بہت بڑا مہربان ہے) مبالغہ کا صیغہ ہے۔
قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا ۚ (ہم نے حکم دیا کہ تم سب کے سب یہاں سے اتر جاؤ) بعض مفسرین نے کہا ہے کہ پہلی آیت میں جو اترنا مذکور ہے۔ تو وہ جنت سے آسمان پر تھا اور اس آیت میں جو مذکور ہے وہ آسمان سے زمین پر اترنا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسری مرتبہ یا تو تاکید کے لئے ذکر فرمایا ہے یا اختلاف مقصود کی وجہ سے کیونکہ اول تو بطور عقاب و عذاب اور دوسری دفعہ حکم تکلیفی دینے کے طریق پر ارشاد فرمایا۔ جمیعاً ترکیب میں حال ہے اور معنی کے اعتبار سے پہلے مضمون کی تاکید ہے سو یہ اس کو مقتضی نہیں کہ انہیں جمع ہی ہو کر اترنے کا حکم ہو۔

فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى (پھر اگر میری طرف سے تمہارے پاس ہدایت آوے) فا عطف کے لئے ہے۔ اِن حرف شرط اور ما زائد ہے۔ ان کی تاکید کے لئے بڑھا دیا گیا ہے اور اسی بناء پر یأتی فعل پر نون تاکید لانا صحیح ہو گیا ورنہ اس میں طلب کے معنی نہیں اور نون تاکید ایسے ہی افعال میں آتا ہے جن میں طلب کے معنی ہوں۔ ھدی سے مراد رسول ﷺ اور کتاب ہے اور خطاب اولاد آدم کو ہے (جو آدم کی پشت میں موجود تھی)۔

فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ (تو جو میری ہدایت پر چلیں گے) من حرف شرط ہے اور شرط ثانی یعنی مَنْ تَبِعَ اپنی جزا سے مل کر جزاء شرط اول (فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى) کی ہے اس کلام سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ہدایت کے آنے میں شک اور احتمال ہے تو اس طرز سے بیان فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ رسول اور کتاب کا بھیجنا عقلاً واجب نہیں بلکہ ممکن ہے۔ کسائی نے هُدَاىَ، مَثْوَاىَ، مَحْيَاىَ کو جہاں کہیں بھی واقع ہوں امالہ سے پڑھا ہے اور رؤیاک کو صرف سورۂ یوسف کے اول میں امالہ

سے پڑھا ہے اور ابو عمرو اور ورش نے خاص رؤیاک کو بین بین پڑھا ہے ۔ بیضاوی نے کہا ہے کہ حق تعالیٰ نے لفظ ھدی کو مکرر ذکر فرمایا اور پہلے ھدی کی طرف ضمیر راجع نہ فرمائی اس کی وجہ یہ ہی کہ اول مقام پر تو ھدی سے مراد عام معنی ہیں اور دوسری جگہ خاص اور وہ یہ ہے کہ جو ہدایت رسول لائے ہیں اور جسے عقل مقتضی ہے تو اس کے موافق یہ معنی ہوں گے کہ جو میری ہدایت کا اتباع اس طرح پر کرے کہ جس امر پر عقل گواہی دیتی ہے اس کی بھی اس میں رعایت رکھے۔

فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ (انہیں نہ کچھ ڈر ہوگا)۔

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿۳۸﴾ اور نہ وہ کبھی غمگین ہوں گے) یعنی جس امر سے انہیں خوف ہوگا وہ اس خوف سے غمگین نہ ہوں گے مطلب یہ کہ خوف ہی نہ ہوگا کیونکہ خوف تو ایسے امر پر ہوتا ہے جو آئندہ ہونے والا ہو اور حزن ایسے امر پر ہوتا ہے جو واقعہ ہو چکا ہو۔ یا یہ معنی ہیں کہ آخرت میں تکلیف دہ امر کا انہیں خوف نہ ہوگا اور نہ کسی محبوب شئے کے فوت ہونے کا غم۔ گویا بطور مبالغہ عذاب کی نفی فرمائی ہے اور ثواب ثابت کیا ہے۔

وَالَّذِينَ كَفَرُوا (اور جو نافرمانی کریں گے) مَنْ تَبِعَ پر عطف ہے گویا یہ ارشاد ہے جو ہماری ہدایت کو نہ مانے بلکہ کفر کرے۔

وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا اور ہماری آیتوں (قرآن وغیرہ کتب) کو جھٹلائیں گے۔

أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ (وہی دوزخی ہوں گے) قیامت میں۔

هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿۳۹﴾ (وہ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے) یعنی اس میں رہیں گے نہ نکلیں گے نہ مریں گے۔ اس قصہ سے تین باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ جنت پیدا کر دی گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ اوپر کی جانب ہے۔ تیسرے یہ کہ کافروں کو ہمیشہ ہمیشہ عذاب ہوگا۔ کبھی نجات نہ پائیں گے۔ فرقۂ حشویہ نے اس قصہ سے یہ نکالا ہے کہ حضرات انبیاء معصوم نہ تھے۔ کہتے ہیں کہ دیکھو حضرت آدم باوجود یہ کہ نبی تھے مگر پھر ایک امر ممنوع کے مرتکب ہوئے ہمارے علماء نے ان کو مختلف طور سے جواب دیئے ہیں۔

(۱) جب یہ واقعہ ہوا اس وقت وہ نبی نہ ہوئے تھے اور جو اس کا مدعی ہے اسے دلیل لانی چاہئے (۲) یہ کہ وہ نہی تنزیہی تھی اور ظالم و خاسر اپنے آپ کو اس لئے کہا (اگرچہ ظالم و خاسر کا اطلاق مرتکب کبیرہ پر آتا ہے) کہ انہوں نے ایک ادنیٰ و افضل کے ترک سے اپنے نفس کو ظلم و خسران میں ڈالا (۳) انہوں نے بھول کر کھایا تھا نہ قصداً اور ارادۃً چنانچہ خدا تعالیٰ خود اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا یعنی پس آدم بھول گیا اور ہم نے اس میں ارادہ نہ پایا) اور یہ بھولنا اس طرح واقع ہوا کہ جب ابلیس لعین نے باتیں بنائیں اور قسمیں کھائیں تو اس کے اس کہنے سننے اور قسمیں کھانے سے حضرت آدم کا میلان اس درخت کی طرف ہوا مگر انہوں نے اپنے نفس کو اللہ کے حکم کی وجہ سے روک لیا اس کے بعد شراب پی اور نشہ چڑھا تو کچھ یاد نہ رہا اور میل طبعی جوش زن ہوا اور کھالیا۔ اب رہی یہ بات کہ جب بھولے سے یہ فعل کیا تو معتوب کیوں ہوئے تو اس کی وجہ یہ ہی کہ عتاب اس بات پر ہوا کہ ایسے امور کے مرتکب کیوں ہوئے جس سے یہ آفت بھولنے کی پیش آئی، ہوشیار کیوں نہ رہے اور ممکن ہے کہ بھولنا امت سے تو معاف کر دیا گیا ہو اور انبیاء سے بوجہ ان کے مقرب اور معزز ہونے کے معاف نہ کیا گیا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ خطا و نسیان صرف امت محمدیہ علیہ الصلوٰۃ والتحیۃ سے معاف کیا گیا ہو، یہ مسئلہ عنقریب سورت کے آخر میں مفصل طور سے آئے گا (۴) اجتہاد میں خطا واقع ہوئی تھی تحریم کو نہی تنزیہ سمجھ گئے۔ یا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ سے خاص معین درخت سمجھے اور اس قسم کے دوسرے درخت سے کھالیا حالانکہ مراد خداوندی یہ تھی کہ اس قسم کا جو بھی درخت ہو اسے نہ کھاؤ۔ رہا عتاب تو وہ بطور مواخذہ نہیں ہوا بلکہ بطور سببیت کے ہوا۔ جیسا کہ کوئی بھولے سے زہر کھالے تو وہ اس کے اثر سے ضرور مرے گا۔

شروع سورت سے یہاں تک حق تعالیٰ نے توحید اور رسالت ہی کے دلائل بیان فرمائے ہیں اور کسی خاص قوم کی طرف خطاب کر کے نہیں فرمایا بلکہ عام طور سے سب کو مخاطب بنایا۔ اور جو نعمتیں تمام بنی آدم کو شامل اور عام تھیں وہ سب بیان

فرمائیں اب عنان خطاب خاص گروہ بنی اسرائیل کی طرف منعطف فرماتے ہیں اور منجملہ دیگر قبائل اور گروہوں کے انہیں اس لئے خطاب فرمایا کہ یہ سورت مدنی ہے۔ مدینہ میں بنی اسرائیل کثرت سے تھے اور ان لوگوں میں اکثر اہل علم بھی تھے اور ان کی بہ نسبت دوسری قوموں کا اتنا غلبہ بھی نہ تھا اور نیز دوسرے لوگ بے چارے اُمّی اور کم سمجھ تھے اس لئے مناسب ہوا کہ انہیں اسلام کی طرف متوجہ کیا جائے۔ تاکہ اور لوگ بھی ان کی تقلید سے راہ حق پر آجائیں اور ان کا اتباع اوروں کے لئے حجت بن جائے اس لئے ارشاد ہوتا ہے۔

یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ (اے اسرائیل کی اولاد) بنی اصل میں بنین تھا نون اضافت کی وجہ سے گر گیا۔ بنین ابن کی جمع ہے اور ابن۔ بناء سے مشتق ہے جس کے معنی بنا اور تعمیر کرنے کے ہیں کیونکہ ابن (پسر) بھی باپ کا بنا کیا ہوا ہوتا ہے۔ (یعنی باپ ایک ظاہری سبب اس کی بنا کا بن جاتا ہے) اسرائیل حضرت یعقوب کا لقب ہے۔ یہ عبرانی زبان کا لفظ ہے اس کے معنی ہیں عبد اللہ (اللہ کا بندہ) اسرا بمعنی عبد اور ایل بمعنی اللہ۔ بعض نے کہا ہے کہ اسرائیل کے معنی ہیں صفوۃ اللہ (اللہ کا برگزیدہ) ابو جعفر نے اسرائیل کو بغیر ہمزہ کے پڑھا ہے۔

اذْکُرُوْا (یاد کرو) ذکر اصل میں دل سے یاد کرنے کو کہتے ہیں اور جو زبان سے یاد ہو اسے بھی اس وجہ سے ذکر کہہ دیتے ہیں کہ زبان سے یاد کرنا دل سے یاد کرنے کی دلیل ہے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اذکروا کے معنی ہیں شکر کرو کیونکہ شکر میں بھی نعمت کا ذکر ہوتا ہے۔ حسن فرماتے ہیں کہ نعمت کا ذکر کرنا ہی شکر ہے۔

نِعْمَتِیَ (میرے احسان) لفظ نعمت لفظاً بصیغہ واحد ہے مگر اس کے معنی جمع کے ہیں کیونکہ نعمت ایک نہ تھی بلکہ غیر متناہی نعمتیں تھیں۔

الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ (جو میں نے تم پر کئے) خاص انہیں نعمتوں کے یاد کرنے کا امر اور حکم فرمانا کہ جو انہیں دی گئی تھیں اس بناء پر ہے کہ یہ یاد رضا و شکر اور اطاعت نبوی کا باعث ہو کیونکہ جو نعمت اپنے پر ہوا کرتی ہے وہی موجب شکر و اطاعت ہوا کرتی ہے اور غیروں کی نعمت و خوشحالی بعض اوقات حسد اور غیرت کا سبب بن جاتی ہے چہ جائے کہ شکر اور اطاعت کا سبب بنے (اس میں اختلاف ہے کہ وہ کون کون سی نعمتیں ہیں جنہیں بنی اسرائیل کو یاد کرنے کا حکم ہوا) قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں وہ وہی نعمتیں ہیں جو بنی اسرائیل ہی کے ساتھ خاص تھیں جیسا کہ فرعون سے نجات دینا اس کو غرق کر کے دریا میں راستہ بنا دینا۔ بیاباں میں ابر کا سائباں بننا۔ دیگر مفسرین نے فرمایا ہے کہ تمام نعمتیں مراد ہیں جو ان پر اور سب پر ہیں۔

وَ اَوْفُوْا بِعَهْدِیْٓ (اور تم پورا کرو میرا اقرار) اقرار پورا کرنے سے مراد یہ ہے کہ ایمان لاؤ اور اطاعت اختیار کرو۔

اُوْفِ بِعَهْدِکُمْ (پورا کروں گا میں اقرار تمہارا) یعنی تمہیں اطاعت اور ایمان کا بدلہ اور اجر دوں گا۔ عہد کی اضافۃ معاہد اور معاہد دونوں کی طرف ہوتی ہے چنانچہ اس آیت میں ایسا ہی ہوا ہے کیونکہ عہد کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے کہ بنی اسرائیل سے ایمان کا عہد لیا اور ثواب کا وعدہ فرمایا۔ پس بِعَهْدِیْ میں اضافت عہد کرنے والے کی طرف ہے اور بِعَهْدِکُمْ میں جس سے عہد کیا ہے اس کی طرف ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ دونوں جگہ اضافۃ مفعول ہی کی طرف ہے اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ تم نے جو مجھ سے عہد کیا ہے اسے تم پورا کرو تو میں نے جو عہد کیا ہے اسے میں پورا کر دوں گا۔ ابن جریر نے بسند صحیح ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ میرے عہد کو پورا کرو یعنی محمد ﷺ پر ایمان لاؤ میں تمہارے عہد کو پورا کروں گا یعنی احکام شاقہ مثل قطع موضع نجاست وغیرہ تم سے اٹھا دوں گا۔ علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کلبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کی زبانی بنی اسرائیل سے یہ عہد کیا تھا کہ میں بنی اسماعیل میں ایک نبی امّی بھیجوں گا جو تم میں سے اس کا اتباع کرے گا اور جو نور اس کے پاس ہوگا اس کی تصدیق کرے گا تو میں اس کے گناہ بخش دوں گا اور جنت میں داخل کر کے دو چند اجر دوں گا۔ اس میں اختلاف ہے کہ قرآن پاک میں اس عہد کا ذکر کونسی آیت میں ہے۔

کلبی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وہ عہد یہ ہے وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ یعنی یاد کرو اس وقت کو جبکہ اللہ نے اہل کتاب سے عہد لیا یعنی محمد ﷺ کے بارہ میں جو عہد لیا ہے اسے یاد کرو۔

میں کہتا ہوں کہ وہ عہد حق تعالیٰ کا وہ قول ہے جو موسیٰؑ کے جواب میں حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ رَبِّ لَوْ شِئْتَ اَھْلَکْتَھُمْ مِّنْ قَبْلُ وَاِیَّایَ سے اِنَّا ھُدْنَا اِلَیْکَ قَالَ عَذَابِیْ اُصِیْبُ بِہٖ مَنْ اَشَاءُ وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَاَکْتُبُھَا لِلَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّکٰوۃَ وَالَّذِیْنَ ھُمْ بِاٰیٰتِنَا یُؤْمِنُوْنَ اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذِیْ یَجِدُوْنَہٗ مَکْتُوْبًا عِنْدَھُمْ فِی التَّوْرٰاۃِ وَالْاِنْجِیْلِ تک۔ قتادہ اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا کہ عہد سے مراد سورہ مائدہ کی یہ آیت ہے وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ وَبَعَثْنَا مِنْھُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِیْبًا وَقَالَ اللّٰہُ اِنِّیْ مَعَکُمْ لَئِنْ اَقَمْتُمُ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَیْتُمُ الزَّکٰوۃَ وَاٰمَنْتُمْ بِرُسُلِیْ وَعَزَّرْتُمُوْھُمْ وَاَقْرَضْتُمُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا لَّاُکَفِّرَنَّ عَنْکُمْ سَیِّاٰتِکُمْ وَلَاُدْخِلَنَّکُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِھَا الْاَنْھٰرُ فَمَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذٰلِکَ مِنْکُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِیْلِ ۝ یعنی اللہ نے بنی اسرائیل سے عہد لیا اور ہم نے ان ہی میں کے بارہ سردار مقرر کئے اور اللہ نے فرمایا میں تمہارے ساتھ ہوں اگر تم نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ دیتے رہو گے اور میرے پیغمبروں پر ایمان لاؤ گے اور ان کے مدد کرو گے اور اللہ کو نیک قرض دیتے رہو گے تو میں بالضرور تم سے تمہارے گناہ دور کردوں گا۔ اور تمہیں جنتوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں پھر جس نے تم میں سے اس کے بعد کفر کیا وہ بے شک سیدھی راہ سے بہک گیا۔ اور حسن نے فرمایا ہے کہ عہد سے مراد سورۂ بقرہ کی یہ آیت ہے وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّۃٍ وَّاذْکُرُوْا مَا فِیْہِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ یعنی اور جب لیا ہم نے تم سے عہد اور بلند کیا تم پر پہاڑ اور کہا ہم نے پکڑو جو ہم نے تمہیں دیا مضبوطی سے اور یاد رکھو جو کچھ اس میں ہے تاکہ تم بچ جاؤ اور جو شے بنی اسرائیل کو دی تھی وہ شریعت موسوی تھی (تو حسن کے قول کے موافق عہد سے مراد شریعت موسوی ہوئی) میں کہتا ہوں کہ ان اقوال میں باہم کچھ مخالفت اور اختلاف نہیں حسنؒ اور قتادہؒ کے ہر دو قول کا حاصل بھی وہی ہے جو کلبی اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول کا ہے کیونکہ اول قول جو قتادہ اور مجاہد کا ہے اس میں یہ ہے اور میرے پیغمبروں پر ایمان لاؤ گے اور پیغمبروں میں محمد ﷺ بھی ہیں تو آپ پر بھی ایمان لانے کا اقرار ہوا اور بعینہٖ یہی قول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اور دوسرا قول حسن کا ہے وہ یہ ہے کہ عہد سے مراد شریعت توراۃ ہے اور ظاہر ہے کہ شریعت توراۃ پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ محمد ﷺ پر ایمان لاؤ پس حسن کے قول کا حاصل بھی وہی ہوا جو ابن عباسؓ اور کلبیؒ کے قول کا ہے۔

وَاِیَّایَ (اور مجھ سے) فعل مقدر کا مفعول ہے۔

فَارْھَبُوْنِ ۝۴۰ (ڈرتے رہو) اس فعل کی تفسیر کر رہا ہے۔ فَارْھَبُوْنِ یعنی مجھ سے عہد شکنی اور تمام اوامر نواہی میں ڈرو، رھبۃ ایسے خوف کو بولتے ہیں جس میں پرہیز اور بچاؤ ہو۔ اور یہ کلام تخصیص کا فائدہ دیتا ہے (معنی یہ ہیں کہ مجھ ہی سے ڈرو اور سے نہ ڈرو اور اِیَّاکَ نَعْبُدُ سے اس میں زیادہ تخصیص ہے کیونکہ اس میں مفعول مقدم اور مکرر لایا گیا ہے اور فعل مکرر ہے کیونکہ ایک فعل مقدر ہے دوسرا ملفوظ اور پھر فاء جزائیہ بھی ذکر کی گویا تقدیر کلام یہ ہوئی اِنْ کُنْتُمْ رَاھِبِیْنَ فَاِیَّایَ اِرْھَبُوْا فَارْھَبُوْنِیْ (یعنی اگر تم ڈرنے والے ہو تو مجھ ہی سے ڈرو اور پھر مجھ ہی سے ڈرو) اور یہ جملہ امور مفید تخصیص ہیں (اور اِیَّاکَ نَعْبُدُ میں اتنے امور مجتمع نہیں) اور یہ آیت وعدہ اور وعید دونوں کو شامل ہے (چنانچہ فرمایا ہے کہ میں تمہارا اقرار پورا کروں گا یعنی اجر اور ثواب دوں گا یہ وعدہ ہے اور فرمایا کہ مجھ سے ڈرو یہ وعید ہے) اور نیز وجوب شکر اور وفاء عہد پر دلالت کرتی ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن کو مناسب یہ ہے کہ اپنے اللہ کے سوا اور کسی سے نہ ڈرے۔ جن الفاظ میں ی محذوف ہے جیسے فارھبون، فاتقون، واخشون وغیرہ۔ یعقوب رحمۃ اللہ علیہ سب جگہ ان کو تحریر کے اندر ثابت رکھتے ہیں اور ایسی (یا) قرآن میں اکسٹھ ہیں اور نافع رحمۃ اللہ علیہ بروایت ورش وصل کی حالت میں ان میں سے سینتالیس کو ثابت رکھتے ہیں اور قالون کی روایت کے موافق بیس جگہ ثابت کرتے ہیں اور قالون کی روایت کے موافق دو جگہ اختلاف ہے اور وہ التلاق اور

التناد ہے۔ ابن کثیر وصل اور وقف دونوں حالتوں میں اکیس جگہ یا کو لکھنے میں باقی رکھتے ہیں اور ابن کثیر سے چھ موقعوں میں مختلف روایت ہے اور وہ چھ مواقع یہ ہیں (۱) تَقَبَّلْ دُعَاءِ سورۂ ابراہیم میں (۲) یَدْعُ الدَّاعِ سورۂ قمر میں اس میں یدع کی واؤ کو بھی باقی رکھتے ہیں (۳) اَکْرَمَن (۴) اَھَانَن سورۂ فجر میں (۵) اِنَّہٗ مَنْ یَّتَّقِ سورۂ یوسف میں (۶) یُسْرِ سورۂ فجر میں۔ چنانچہ اول کے پانچ موقعوں میں بزی وصل اور وقف دونوں حالتوں میں (یا) کو لکھنے میں باقی رکھتے ہیں اور مَنْ یَّتَّقِ میں قنبل وصل اور وقف دونوں حالتوں میں یا کو ثابت رکھتے ہیں یُسْر کی یا کو صرف وصل میں ثابت رکھتے ہیں اور اس میں ان سے خلاف بھی مروی ہے اور ابو عمرو وصل کی حالت میں چونتیس جگہ یا کہ ثابت رکھتے ہیں۔ اور اکْرَمَن اور اَھَانَن میں اختیار دیا ہے خواہ (یا) لکھی جائے یا نہ لکھی جائے۔ کسائی یَوْمَ یَاْتِیْ کی یا کو سورۂ ہود میں اور مَاکُنَّانَبْغِ کی یا کو سورۂ کہف میں ثابت رکھتے ہیں اور ان دونوں کے سوا اور جگہ ثابت نہیں رکھتے اور حمزہ تَقَبَّلْ دُعَاءِ کی یا کو صرف وصل میں اَتُمِدُّوْنَنِیْ کی یا کو سورۂ نمل میں وصل اور وقف دونوں حالتوں میں لکھنے میں باقی رکھتے ہیں اور عاصم سب جگہ حذف کرتے ہیں اور دوسرے دو موقعوں میں عاصم سے مختلف روایت ہے ایک فَمَآ اٰتٰنِیَ اللّٰہُ وصل کی حالت میں حفص اس (یا) کو مفتوح کرتے ہیں اور وقف میں ساکن اور دوسرے یٰعِبَادِ سورۂ زخرف میں وصل کی حالت میں ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس (یا) کو مفتوح پڑھتے اور وقف میں ساکن کرتے ہیں اور شعبہ پہلے موقع پر یعنی فَمَا اٰتٰنِیَ اللّٰہُ میں یا کو حذف کرتے ہیں اور حفص یٰعِبَادِ میں حذف کرتے ہیں اور ابن عامر ہشام کی روایت کے مواقف سورۂ کہف میں فَلَا تَسْئَلْنِیْ کی یا کو ثابت رکھتے ہیں اور یہ تمام اختلاف اپنے اپنے موقع میں انشاء اللہ تعالیٰ مفصل مذکور ہوگا۔

وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ (اور مان لو جو میں نے اتارا ہے) اس سے مراد قرآن پاک ہے اس آیۃ کا اَوْفُوْا بِعَھْدِیْ پر عطف تفسیری ہے یا یہ آیت تخصیص بعد تعمیم ہے یعنی اَوْفُوْا بِعَھْدِیْ سے عام شئے یعنی مطلق ایمان لانے کا حکم ہوا تھا اس کے بعد پھر خاص شئے یعنی قرآن پاک پر ایمان لانے کا امر ہے۔

مُصَدِّقًا (اس شئے کی تصدیق کرنے والی) اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ قرآن پاک ان تمام امور کی تصدیق کرتا ہے جو تورات انجیل وغیرہ کتب سماویہ میں مذکورہ ہیں مثلاً مختلف قصص نبی ﷺ کی بعثت صفت اور بعث، دعوۂ ثواب، وعید عذاب، بیان توحید تمام انبیاء پر بلا تفریق ایمان لانے کا حکم، تمام احکام کا امتثال اور ممنوعات سے اجتناب یا یہ معنی ہیں کہ قرآن شریف اس کا گواہ ہے کہ جو کتب الٰہیہ تمہارے پاس ہیں یہ اللہ کی طرف سے ہیں۔

لِّمَا مَعَكُمْ (جو تمہارے پاس ہے) یعنی کتب آسمانی توراۃ وغیرہ۔ حاصل یہ ہوا کہ توراۃ اور انجیل کا اتباع اس کا مقتضی ہے کہ تم قرآن پر ایمان لاؤ اور اسی لئے بطور تعریض ارشاد ہوا کہ اول اس کے ساتھ کفر کرنے والے نہ بنو (بلکہ سب سے اول ایمان لاؤ جیسے ورقہ بن نوفل چونکہ توراۃ کے عالم تھے دیکھو سب سے پہلے ایمان لے آئے۔

وَلَا تَكُوْنُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۢ بِهٖ (اور نہ بنو اس کے پہلے منکر) اس سے مراد حقیقی معنی نہیں بلکہ یہ کلام بطور تعریض فرمایا ہے جیسے تعریضاً کہا کرتے ہیں کہ بھائی میں تو جاہل نہیں ہوں، تو مراد اپنے سے جہل کی نفی منظور نہیں ہوتی بلکہ کسی شخص کے جہل کا اثبات مقصود ہوا کرتا ہے۔ اب یہ اعتراض واقع نہ ہوگا کہ مشرکین مکہ تو قرآن کے ساتھ یہود سے پہلے کفر کر چکے تھے پھر یہود پر کس طرح یہ متوجہ ہو سکتی ہے کہ تم اول کافر مت ہو یہ معنی ہیں کہ تم اہل کتاب میں سے ہو اول کفر کرنے والے نہ ہو جاؤ یا یہ مراد کہ اپنی کتاب کے ساتھ اول کفر کرنے والے نہ بنو کیونکہ قرآن شریف کے ساتھ کفر کرنا بعینہ دیگر کتب الٰہیہ کے ساتھ کفر کرنا ہے اس صورت میں بہٖ میں ضمیر مَامَعَكُمْ کی طرف راجع ہوگی۔

میں کہتا ہوں ممکن ہے کہ اولیت سے مراد اولیت ذاتی یعنی اوروں کے کفر کا سبب بنا ہو کیونکہ علماء اور رؤساء کا ایمان لانا اوروں کے ایمان لانے کا سبب اور ان کا کفر دوسروں کے کفر کا سبب ہوتا ہے اور اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا آگاہ رہو کہ سب سے بدتر علماء بے عمل ہیں اس حدیث کو دارمی نے احوص بن حکیم سے اور احوص نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے۔ اس تقدیر پر

آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ تم اپنے متبعین کے کفر کا سبب نہ بنو ورنہ ان کا گناہ بھی تمہارے ہی ذمہ ہوگا۔ اور اَوَّلَ کَافِرٍ ضمیر جمع سے خبر ہے اور تاویل میں اول فریق کے ہے یہ معنی ہیں "تم میں سے ہر ایک اول کافر نہ بنے" جیسا بولتے ہیں کہ ہمیں فلاں شخص نے جوڑا پہنایا تو یہاں بھی یہی تاویل کی جاتی ہے کہ ہم میں سے ہر ایک کو ایک ایک حلّہ پہنایا۔ اور لفظ اَوّل افعل التفضیل ہے اس کا کوئی فعل اس کے لفظوں سے نہیں ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اصل اَوّل کی یا تو اَوْاَلُ تھی وال بروزن سَاَلَ سے مشتق ہے۔ ہمزہ ثانیہ خلاف قیاس واؤ سے بدل دیا گیا اور یا اَوْاَلَ تھی جو اَوْلَ سے مشتق ہے ہمزہ واؤ سے بدل کر ادغام کر دیا گیا۔ علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ یہ آیت کعب بن اشرف اور دیگر علماء یہود کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰیٰتِیْ (اور نہ لو میری آیتوں کے عوض) یعنی میری آیتوں پر ایمان لانے کے بدلے میں دنیا کا سامان نہ لو یا یہ معنی کہ تورات کی ان آیات کے بدلہ میں کہ جن میں محمد ﷺ کی نعت مذکور ہے دنیا کا سامان نہ لو۔

ثَمَنًا قَلِیْلًا (مول تھوڑا) یعنی دنیا کا سامان کیونکہ دنیا کا سامان خواہ کتنا ہی ہو لیکن آخرت کی لذات کے مقابلہ میں وہ بالکل لاشئے اور حقیر ہے۔ شان نزول اس آیت کا یہ ہے کہ یہود کے علماء اور رؤساء کو جہلاء اور عوام سے آمدنی بہت ہوتی تھی ان بیچاروں سے سالانہ وظیفہ مقرر کر رکھا تھا اور ہر قسم کے مال کھیت، مویشی اور نقد سب چیزوں سے حصہ لیتے تھے اب اسلام پھیلا تو ڈرے کہ اگر ہم نے محمد ﷺ کی نعت ظاہر کی اور ان کا اتباع اختیار کر لیا تو یہ سب آمدنی ہمارے ہاتھ سے جاتی رہے گی۔ اس لئے انہوں نے دنیا کو دین پر ترجیح دی اور دین چھوڑ بیٹھے اور توراۃ میں آپ ﷺ کی نعت کو بدل دیا اور آپ ﷺ کے اسم مبارک کو محو کر دیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ ﴿۴۱﴾ (اور مجھ ہی سے ڈرتے رہو) یعنی ایمان لاؤ اور آخرت کو اختیار کرو۔ پہلی آیت میں چونکہ عوام بنی اسرائیل کو خطاب تھا اس لئے فَارْھَبُوْنِ فرمایا کیونکہ رہبت اسی خوف کو بولتے ہیں جو ابتدائے تقویٰ میں ہوتا ہے گویا رہبت تقویٰ کا مقدمہ ہے اور اس آیت میں علماء کو خطاب ہے اس لئے فَاتَّقُوْنِ لائے کیونکہ تقوی رہبت کے بعد ہوتا ہے اور آخری حالت میں ظہور پاتا ہے۔

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ (اور نہ ملاؤ سچ میں جھوٹ) لَبْسٌ کے معنی لغت میں خلط (ملانا) ہے اور یہاں ایک بات کو دوسری کے ساتھ ایسی طرح رلانا ملانا مراد ہے جس سے دونوں میں کچھ فرق اور تمیز نہ رہے۔ معنی آیت کے یہ ہیں کہ اے بنی اسرائیل جو سچی بات یعنی محمد ﷺ کی نعت اور صفت میں نے تم پر اتاری ہے اسے باطل کے ساتھ نہ ملاؤ اس کو اپنے ہاتھوں متغیر نہ کرو کہ حق اور باطل میں بالکل تمیز نہ رہے۔ مقاتلؒ نے فرمایا ہے کہ توراۃ میں جو سرور کائنات خلاصۂ موجودات محمد ﷺ کی صفت اور نعت وارد ہوئی تھی اس میں سے یہود نے بعض چیزوں کا تو اقرار کیا اور بعض کو چھپا لیا اور یہ انہوں نے اس لئے کیا تاکہ اپنا کام بھی بن جاوے اور خدا تعالیٰ کے دربار میں بھی جھوٹے نہ ہوں۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اس کے مواقق۔ ولا تلبسو الحق میں الحق سے مراد بعض اشیاء کا اقرار اور الباطل سے بعض کا چھپانا مراد ہے۔

وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ (اور نہ چھپاؤ حق بات) یا تو لانہی کے تحت میں داخل ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے۔ اور یا بعد واؤ کے ان مقدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور ترکیب اخیر کے موافق معنی یہ ہوں گے کہ حق و باطل کے ملانے جلانے اور حق بات کے چھپانے میں ان دونوں فعل کو جمع نہ کرو۔

وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۴۲﴾ (جان بوجھ کر) یعنی باوجود اس کے کہ تم جانتے ہو کہ محمد ﷺ نبی برحق ہیں اور اس سے بھی خوب واقف ہو کہ یہ ہمارا فعل ایک امر حق کو چھپانا ہے پھر بھی ایسے امور پر دلیر ہو یہ نہایت قبیح اور برا ہے کیونکہ اگر جاہل ہوتے تب تو بظاہر یہ عذر بھی ہو سکتا تھا کہ ہم جاہل تھے ہم کو خبر نہ تھی جان بوجھ کر جرأت کرنا بہت بے حیائی ہے۔

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ (اور قائم کرو نماز اور دیتے رہو زکوٰۃ) مراد یہ ہے کہ جیسی نماز مسلمان پڑھتے اور جیسی زکوٰۃ مسلمان دیتے ہیں ایسی ہی نماز اور زکوٰۃ تم بھی پڑھو اور ادا کرو۔ اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کفار جس

طرح اصول (اللہ پر ایمان لانے اور رسالت کا اقرار کرنے اور تمام عقائد کو درست کرنے) کے مکلف ہیں اسی طرح فروع (یعنی احکام مثل نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ) کے بھی ادا کرنے کے مخاطب اور مکلف ہیں۔ لفظ زکوٰۃ یا توز کا الزرع (بڑھی کھیتی) سے مشتق ہے اور یا تزکی (پاک ہوا) سے مشتق ہے کیونکہ زکوٰۃ میں مال پاک بھی ہو جاتا ہے اور بڑھتا بھی ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ یعنی اللہ تعالیٰ سود کو گھٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔

وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ (۴۳) (اور جھکو جھکنے والوں کے ساتھ) یعنی محمد ﷺ اور حضور کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ مل کر نماز پڑھا کرو نماز کو بلفظ رکوع ذکر فرمایا حالانکہ رکوع نماز کا ایک رکن ہے خود عین نماز نہیں ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ حکم یہود کو ہے اور یہود کی نماز میں رکوع نہ تھا۔ اس آیت میں با جماعت نماز پڑھنے کی ترغیب و تحریض ہے۔

مسئلہ :- داؤد ظاہریؒ کے نزدیک جماعت رکن ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک فرض ہے رکن نہیں۔ جمہور علماء کے نزدیک سنت مؤکدہ واجب کے قریب ہے۔ چنانچہ صبح کی سنتیں سب سنتوں سے زیادہ مؤکد ہیں ہاں اگر یہ خوف ہو کہ جماعت فوت ہو جائے گی تو سنت ترک کر دینا ضروری ہے اس سے معلوم ہوا کہ جماعت واجب کے قریب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے۔ جماعت کی نماز ستائیس درجے افضل ہے علیحدہ نماز پڑھنے سے۔

اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ (کیا تم لوگوں کو نیک کام کا حکم کرتے ہو) یہ آیت سابقہ آیت کے مضمون کی تاکید و تقریر ہے اور اس میں ایک تعجب آمیز دھمکی بھی ہے۔ البرّ (خوب دل کھول کر نیکی کرنا) بر (بمعنی میدان وسیع) سے مشتق ہے اور ہر قسم کی نیکی کو بر بولتے ہیں۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ آیت علماء یہود کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ شان نزول اس کا یہ ہوا تھا کہ یہود میں سے کچھ لوگ جو مسلمان ہو گئے تھے اپنے غیر مسلم یہودی اعزاء اور اقربا سے رسول اللہ ﷺ کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے کہ تمہاری کیا رائے ہے آیا یہ دین حق ہے یا کیا ہے تو ان کے عزیز و قریب کہتے کہ تم جس دین پر ہو جمے رہو کیونکہ جو کچھ محمد ﷺ کہتے ہیں وہ سب حق اور سچ ہے اور اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ واحدی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ علماء یہود عوام کو تو تورات پر عمل کرنے کی نصیحت کرتے تھے مگر خود عمل نہ کرتے تھے اور محمد ﷺ کی جو نعت اس میں موجود تھی اسے متغیر کر دیتے تھے۔

وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ (اور اپنے آپ کو بھولتے ہو) اپنے نفس کو بھولنے کے معنی اسے ہر بھلائی سے آزاد چھوڑ دینے کے ہیں جیسے دل سے بھلائی ہوئی چیزیں چھوٹ جاتی ہیں۔ حقیقی بھولنے کے معنی مراد نہیں ہیں (کیونکہ کوئی شخص اپنے آپ کو بھولا نہیں کرتا۔

وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ ط (حالانکہ تم کتاب الٰہی پڑھتے ہو) الکتٰب سے مراد توراۃ ہے معنی یہ کہ تم اوروں کو تو نیک بات بتاتے ہو اور خود اس پر عمل نہیں کرتے حالانکہ تم تورات پڑھتے ہو اور اس میں محمد ﷺ کی نعت اور صفت موجود اور مخالفت و سرکشی اور نیک کام کے ترک پر سخت وعید مذکور ہے۔

اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ (۴۴) (کیا تم (اپنے بد افعال کو) سمجھتے نہیں) یا یہ معنی کیا تمہیں عقل نہیں جو ایسے افعال سے تمہیں باز رکھے۔ عقل کے معنی لغت میں حبس (روکنا) کے ہیں اور اس سے عقال الدابہ (چوپایہ کا زانو بند) مشتق ہے چونکہ عقل انسان کو مضر چیزوں سے روکتی ہے اس لئے اسے عقل کہتے ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ یہ تمہارے افعال علم اور عقل کے صریح مخالف ہیں۔ علامہ بغویؒ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ معراج کی رات میں نے کچھ آدمی دیکھے کہ ان کے ہونٹ آگ کی قینچی سے کترے جا رہے تھے۔ میں نے جبرئیلؑ سے پوچھا یہ کون لوگ ہیں انہوں نے کہا یہ آپ کی امت کے واعظ ہیں لوگوں کو نیک کام بتاتے تھے اور اپنے آپ کو بھولے ہوئے تھے حالانکہ کتاب الٰہی پڑھتے تھے۔ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ قیامت کے دن ایک شخص لایا جائے گا کہ اسے آگ میں پھینک دیا

جائے گا آگ میں اس کی انتڑیاں اور اوجھ سب نکل پڑے گا پھر اس کے پیچھے اس طرح گھومے گا جیسا کہ گدھا اپنی چکی کے گرد گھومتا ہے اس کا یہ حال دیکھ کر دوزخ والے اس کے گرد جمع ہو جائیں گے اور پوچھیں گے تیرا کیا حال ہے تو تو ہمیں بھلی بات بتلایا کرتا تھا لیکن خود عمل نہیں کیا کرتا تھا وہ کہے گا ہاں میں تمہیں بری بات سے روکتا تھا اور خود اسی میں مبتلا تھا۔ بیضاوی نے کہا ہے کہ مقصود اس آیت سے عالم اور واعظ کو تزکیہ اور اصلاح نفس کا حکم کرنا ہے۔ وعظ سے روکنا اور منع کرنا مراد نہیں کیونکہ وعظ اور لوگوں کو بھلی بات بتانا یہ بھی اللہ کا حکم ہے اور اپنے نفس کو پاک کرنا اور معاصی سے بچنا یہ بھی ضروری ہے اور ایک حکم پر عمل نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے حکم کو بھی چھوڑ بیٹھے (اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی کہے میاں جب ہم غیبت اور حق تلفیاں کرتے ہیں تو نماز کیوں پڑھیں ظاہر ہے کہ ایسا شخص سب کے نزدیک بے وقوف ہوگا۔

میں کہتا ہوں کہ حق تعالیٰ نے فرمایا کَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَالَا تَفْعَلُوْنَ (سخت ناپسند ہے اللہ کے نزدیک یہ بات کہ ایسی بات کہو جو خود نہ کرو) اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر آدمی خود بد عمل ہو تو دوسروں کو بھی وہ بھلی بات کرنے کا حکم نہ کرے کیونکہ یہ اللہ کے نزدیک برا ہے۔ لیکن آیت کے یہ معنی نہیں بلکہ یہ معنی ہیں کہ عالم کا گناہ اللہ کے نزدیک جاہل کے گناہ سے زیادہ ناپسند ہے نہ یہ کہ عالم گناہ گار کا امر بالمعروف ناپسند ہے واللہ اعلم۔ جب اللہ تعالیٰ نے یہود کو ایسی باتوں کا حکم فرمایا جس سے ان کی دنیا کا نقصان اور مال و جاہ میں فرق آتا تھا تو یہ ان پر بہت ہی شاق گزرا اور دل میں گو اسلام کو حق سمجھتے تھے مگر قبول اسلام سے چونکہ ریاست اور جاہ و مال سے ہاتھ دھونا پڑتا تھا اس لئے دائرۂ کفر سے نہ نکلتے تھے اور قبول اسلام انہیں ایک پہاڑ نظر آتا تھا۔ آیت ذیل میں اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل و رحم سے انہیں ایسے طریقہ کی ہدایت فرماتا ہے کہ اس پر عمل کرنے سے قبول اسلام اور ترک دنیا سہل ہو جائے اور تمام دنیوی و دینی حاجتیں پوری ہو جائیں چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ (اور مدد چاہو صبر سے) مطلب یہ ہے کہ تم کو جو طرح طرح کی بلاؤں اور مصیبتوں نے منہ دکھار کھا ہے ان کے دفع کرنے کے لئے صبر اور نماز سے مدد چاہو یعنی صبر کرو اور نماز پڑھو۔ لفظ صبر بہت سے معانی کو شامل ہے اول یہ کہ اللہ پر توکل کر کے خوشی اور حاجت روائی کا انتظار کرو۔ دوسرے یہ کہ اپنے نفس کو فریاد اور جزع و فزع سے روکو کیونکہ جزع و فزع کچھ نافع نہیں جو کچھ مقدر میں ہے وہی ہو کر رہے گا۔ تیسرے یہ کہ اپنے نفس کو معاصی سے بچاؤ اور طاعات پر جماؤ اس سے سب مصیبتیں جاتی رہیں گی کیونکہ حق تعالیٰ فرماتا ہے وَمَا اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ (یعنی جو کچھ تمہیں مصیبت پہنچتی ہے یہ تمہارے ہاتھوں کی کمائی ہے) مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ صبر سے مراد روزہ ہے۔ اس لئے رمضان کے مہینے کو شہر صبر کہتے ہیں روزہ اور نماز یہ دونوں حب جاہ و مال کے ترک کا باعث اس لئے ہیں کہ روزہ دنیا سے بے رغبت کرتا اور نماز آخرت کی طرف مائل کرتی ہے۔

وَالصَّلٰوةِ (اور نماز سے) بعض مفسرین نے کہا ہے والصلوٰۃ میں واؤ بمعنی علی ہے اس تقدیر پر آیت کے یہ معنی ہیں کہ نماز پر صبر سے مدد چاہو۔ جیسا کہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَاْمُرْ اَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا (یعنی اے محمد ﷺ آپ اپنی اہل کو نماز کا حکم کیجئے اور خود بھی اس پر قائم رہئے) تفکرات کے رفع کرنے اور حوائج کے پورا ہونے میں نماز کو بڑا دخل ہے۔ چنانچہ امام احمدؒ اور ابوداؤد اور ابن جریر نے عبدالعزیز سے جو حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ کے بھائی ہیں روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو جب کوئی مہم پیش آتی تو نماز کی طرف توجہ فرماتے تھے۔ اس آیت میں صلوٰۃ سے مراد دعا (جو اس کے لغوی معنی ہیں) بھی ہو سکتی ہے کیونکہ دعا سے بھی پریشانیاں دور ہوتی ہیں اور دینی و دنیوی حاجتیں پوری ہوتی ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس کو اللہ سے یا کسی بندہ سے کوئی حاجت ہو تو اسے چاہئے کہ وضو کرے اور اترے دل سے وضو نہ کرے بلکہ خوب اچھی طرح سنوار کر کرے پھر دو رکعت پڑھ کر حق تعالیٰ کی حمد و ثنا کرے اور رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجے پھر یہ دعا پڑھے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ الْحَلِيْمُ الْكَرِيْمُ سُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ اَسْئَلُكَ مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَالْغَنِيْمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ وَّالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ اِثْمٍ لَا تَدَعْ لِيْ ذَنْبًا اِلَّا

غَفَرْتَهٗ وَلَا هَمًّا اِلَّا فَرَّجْتَهٗ وَلَا حَاجَةً هِیَ لَكَ رِضًا اِلَّا قَضَیْتَهَا يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ اس حدیث کو ترمذی نے عبد اللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور مستدرک میں حاکم نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔

وَاِنَّهَا لَكَبِیْرَةٌ (اور بیشک نماز شاق ہے) اِنَّهَا میں ضمیر ہا یا تو استعانۃ (مدد طلب کرنا) کی طرف راجع ہو کیونکہ وہ اِسْتَعِیْنُوْا میں معنی موجود ہے اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ نماز اور روزہ سے مدد چاہنا شاق اور گراں ہے یا تمام او امر و نواہی کی طرف راجع ہے۔ یا صبر اور صلوٰۃ کی طرف کیونکہ ضمیر اگرچہ واحد ہے لیکن مرجع میں کوئی تاویل کر کے ضمیر واحد کی لانا جائز ہے۔ یہاں یہ تاویل کرلی جائے گی کہ انها کی ضمیر ہر ایک خصلت کی طرف راجع ہے تو اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ دونوں خصلتوں (صبر و صلوٰۃ) میں ہر ایک گران اور شاق ہے چنانچہ آیت کریمہ كِلْتَا الْجَنَّتَیْنِ اٰتَتْ اُكُلَهَا (دونوں باغ اپنے پھل لائے) میں بھی یہی تاویل کی گئی ہے۔ اور اگر اِسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلٰوۃِ میں واؤ بمعنی علیٰ ہو تو ضمیر اِنَّهَا صلوٰۃ کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ صبر سے نماز پر مدد چاہو (یعنی اپنے نفس کو حب جاہ و مال سے روکو تو نماز سہل ہو جائے گی) بعض مفسرین نے کہا ہے کہ ضمیر اِنَّهَا خاص صلوٰۃ (نماز) ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ نماز کی ستان بہت عظیم ہے اور نیز اس میں کئی قسم کے صبر ہیں نماز میں کئی قسم کے صبر آجانے کی مثال ایسی سمجھنی چاہئے جیسا کہ حق تعالیٰ نے ایک مقام پر ارشاد فرمایا ہے۔ وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَقُّ اَنْ یُّرْضُوْهُ حالانکہ اللہ اور اس کا رسول اس کا زیادہ حق رکھتے ہیں کہ وہ انہیں راضی رکھیں چونکہ اللہ کی رضا بعینہ رسول کی رضا تھی اس لئے اَنْ یُّرْضُوْهُ میں ضمیر واحد اللہ کی جانب راجع فرمادی۔ بعض نے کہا ہے کہ آیت کے یہ معنی ہیں کہ صبر سے مدد چاہو اور بے شک وہ شاق ہے اور نماز سے بھی اعانت طلب کرو بے شک وہ بھی گراں ہے اختصار کی وجہ سے دونوں کو ایک جگہ ذکر فرمادیا۔

اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِیْنَ ﴿۴۵﴾ (مگر ان لوگوں پر جن کے دل پگھلے ہوئے ہیں) خشوع کے معنی لغت میں سکون کے ہیں اور اسی سے خشعته (بمعنی ریتلی نرم زمین) مشتق ہے اور خشوع ہوتا ہے آواز و نگاہ میں۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ اور دب جائیں گی آوازیں رحمٰن کے خوف سے) اور فرماتا ہے خَاشِعَةً اَبْصَارُهُمْ (نظریں جھکی ہوئی ہوں گی) خضوع کے معنی لغت میں نرم ہو جانے اور منقاد و مطیع ہونے کے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ خشوع تو اعضاء سے ہوتا ہے اور خضوع قلب سے اَلْخَاشِعِیْنَ سے آیت میں وہ مومن بندے مراد ہیں جن کے جی کو حق تعالیٰ کی طاعت سے اطمینان اور چین حاصل ہو گیا اور وہ اللہ سے ڈرنے والے اور متواضع ہیں۔

اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ (جنہیں خیال ہے) یعنی وہ لوگ جو اللہ کے ملنے کی امید یا یقین رکھتے ہیں۔

علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ لفظ ظن اضداد سے ہے کبھی تو اس کے معنی شک کے ہوتے ہیں اور کبھی یقین کے۔ مراد یہ کہ لفظ ظن مشترک ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ لفظ مشترک تو نہیں اس کے معنی فقط گمان غالب کے ہیں لیکن مجازاً کبھی کبھی یقین کو ظن اس لئے بول دیتے ہیں کہ اس میں بھی ایک طرف غالب ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حق تعالیٰ نے جو لفظ ظن ارشاد فرمایا اور علم و یقین کا لفظ نہ فرمایا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ جسے اس امر کا گمان غالب بھی ہو گا کہ میں اللہ سے ملنے والا ہوں اور اللہ تعالیٰ نیکی بدی کا بدلہ دے گا تو وہ اگر عقل صحیح و تعلیم رکھتا ہو گا تو طاعت پر قائم رہنا اور معصیت سے مجتنب رہنا ضرر سے بچنے کے لئے اس پر سہل و آسان ہو جائے گا۔ دیکھو اگر کسی کو بظن غالب یہ بات معلوم ہو کہ اس کوزہ کا پانی زہر آلود ہے تو وہ پیاس کی تکلیف اور شدت کو برداشت کرلے گا اور اس پانی کو کبھی نہ پئے گا۔ ایسے ہی اگر کسی کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ فلاں کوزہ کا پانی امراض سے شفا دیتا اور بدن میں قوت بخشتا ہے تو وہ اگرچہ تلخ اور بدمزہ ہی کیوں نہ ہو اسے خوشی خوشی پی جائے گا تو جب ایسے قلیل ضرر سے بچنے اور فانی نفع کے حاصل کرنے کے لئے آدمی ایسی مشقت کو برداشت کرلیتا ہے تو بھلا وہ شخص جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لائے وہ تعب و مشقت محبوب حقیقی کی رضا کے لئے کیونکر نہ گوارا کرلے گا اور چونکہ ان تکالیف کا محبوب نے حکم فرمادیا ہے اس لئے اس کی برداشت اور

مشغولی میں اسے ایک طرح کی لذت اور مزہ آئے گا۔ اسی لئے فخر موجودات سرور عالم ﷺ نے فرمایا ہے جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلٰوةِ (یعنی میری آنکھ کی ٹھنڈک نماز میں ہے) اس حدیث کو حاکم اور نسائی نے روایت کیا ہے۔

اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ (کہ ضرور وہ اپنے رب سے ملنے والے) یعنی وہ اس کی توقع رکھتے ہیں کہ اپنے رب کو آخرت میں دیکھنے والے ہیں۔ سچ ہے کہ نماز مؤمن کی معراج ہے بندہ کے لئے رؤیت باری تعالیٰ کا وسیلہ بن جاتی ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ عَسٰى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا (یعنی اور رات کے کچھ حصے میں تہجد پڑھو یہ تمہارے لئے فرض زائد ہے۔ عنقریب تمہیں تمہارا رب مقام محمود میں کھڑا کرے گا) ربیعہ بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں سرور عالم ﷺ کے قریب سویا کرتا تھا ایک رات کا ذکر ہے کہ میں حضور ﷺ کے پاس وضو کا پانی اور بعض حاجت کی چیزیں لایا تو حضور ﷺ نے فرمایا مانگ کیا مانگتا ہے میں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ میں چاہتا ہوں کہ حضور ﷺ کے ساتھ جنت میں رہوں فرمایا اس کے سوا کچھ اور میں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ بس یہی فرمایا اگر یہی مطلوب ہے تو یہ ہمت کر کہ کثرت سے سجدے کیا کر (یعنی کثرت سے نوافل پڑھا کر) اس کو مسلم نے روایت کیا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سب حالتوں میں سجدہ کی حالت خدا تعالیٰ سے زیادہ قرب کی ہے اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ مُلٰقُوْا رَبِّهِمْ میں لقاء سے حشر اور معاملہ خداوندی مراد ہے۔

وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ﴿۴۶﴾ (اور بلاشبہ اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں) یعنی جو اسے جانتے ہیں کہ وہ اللہ کی ع ۵
طرف جانے والے ہیں اور وہاں اللہ تعالیٰ نیک و بد کا بدلہ دینے والا ہے جو شخص اس کا لحاظ کرے گا کہ مجھے اللہ تعالیٰ سے معاملہ پڑنا ہے اور وہاں جزا و سزا ابھی ہونی ہے تو اسے صبر آسان ہو جائے گا۔ اسی لئے جو شخص مصیبت زدہ ہو اس کے لئے مسنون یہ ہے کہ وہ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ پڑھا کرے۔

يٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ (اے بنی اسرائیل یاد کرو میرا احسان جو میں نے تم پر کیا) حق تعالیٰ نے اس مضمون کو تاکید کے لئے مکرر ذکر فرمایا اور اس میں ایک نعمت اور زیادہ یاد دلائی کہ تمہیں اوروں پر فضیلت دی اور یہ نعمت سب نعمتوں سے زیادہ ہے اور اسے بڑی سخت وعید کے ساتھ مربوط فرمایا ہے (چنانچہ آگے ارشاد ہوتا ہے۔

وَاَنِّىْ فَضَّلْتُكُمْ (اور میں نے تمہیں فضیلت دی) ان کو فضیلت دینے سے ان کے آباؤ اجداد کا فضیلت دینا مراد ہے (جیسے کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم تم لوگوں کو ہمیشہ دیتے لیتے رہے ہیں یعنی تمہارے باپ دادا کے ساتھ سلوک کرتے رہے ہیں) آباؤ اجداد سے بھی وہی لوگ مراد ہیں جو حضرت موسیٰؑ کے زمانہ میں تھے اور جو ان کے بعد گزرے مگر انہوں نے اپنے دین میں رخنہ اندازی و فتنہ پردازی نہیں کی نبوت، کتاب اور علم، ایمان، اعمال صالحہ، ملک و عدالت اور انبیاء کی نصرت یہ سب نعمتیں اللہ نے بنی اسرائیل کو عطا فرمائیں۔ باپ دادا کی نعمت کو اولاد پر جتلانے کی وجہ یہ ہے کہ باپ دادوں میں اگر کوئی فضیلت ہوتی ہے تو وہ اولاد کے شرف کا باعث بن جاتی ہے، تو وہ نعمتیں جو انہیں دی گئی تھیں گویا کہ وہ انہیں بھی دی گئیں۔ اس آیت میں بنی اسرائیل کو اس پر متنبہ فرمایا ہے کہ تم نے اپنے شرف آبائی کو کم کر دیا ہے اسے حاصل کرنا چاہئے اور اس کے حاصل کرنے کی یہی صورت ہے کہ محمد ﷺ اور قرآن پاک کا اتباع کرو اور یہی موسیٰؑ اور تورات کا اتباع ہے کیونکہ تمہارے آباء کو جو شرف و فضل حاصل ہوا تھا اس کی یہی صورت تھی کہ انہوں نے وحی اور انبیاء اور کتاب اللہ کا اتباع کیا تھا اسی طرح تم بھی کرو۔

عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ﴿۴۷﴾ (جہان کے لوگوں پر) سارے جہان والوں پر فضیلت دینے کا یہ مطلب ہے کہ جو لوگ اس زمانہ میں موجود تھے ان پر فضیلت عطا فرمائی۔ ابن جریرؒ نے مجاہد، ابو العالیہ اور قتادہؒ سے اسی طرح روایت کی ہے یا یہ مطلب کہ جہان والوں میں سے جن میں یہ فضائل نہیں ان پر فضیلت دی۔

وَاتَّقُوْا يَوْمًا (اور ڈرو اس دن سے) دن سے ڈرنے کا مطلب ہے اس دن کے عذاب وشدائد سے ڈرنا۔
لَّا تَجْزِىْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا (کہ نہ کام آئے گا کوئی کسی کے کچھ) مراد یہ ہے کہ کوئی کسی کافر کو کچھ نفع نہ پہنچا سکے گا یہ معنی نہیں کہ مسلمان بھی مسلمان کے کام نہ آئے گا کیونکہ آیات واحادیث یہ صاف بتا رہی ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اور دیگر نیک بندے گناہ گاروں کی شفاعت کریں گے اور اس پر جملہ اہل حق کا اجماع ہے اور شیئًا سے مراد اگر حق ہو تو اس وقت لفظ شیئًا آیت میں مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا اور آیت کے یہ معنے ہوں گے کہ کوئی کسی کے لئے حق کا بدلہ نہ دے گا اور اگر شیئًا سے مراد جزا ہو تو مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ کوئی کسی کو بدلہ نہ دے گا۔ خواہ کسی قسم کا بدلہ دینا ہو، بعض نے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ کوئی کسی کے کچھ کام نہ آئے گا، بعض نے کہا ہے یہ معنی ہیں کہ کوئی قیامت کی سختیوں اور عذاب میں کسی کے لئے کفایت نہ کرے گا۔ جملہ لَا تَجْزِىْ نَفْسٌ الخ یومًا کی صفت ہے اور ضمیر جو موصوف کی طرف عائد ہوتی ہے محذوف ہے تقدیر عبارت یہ ہے لا تجزی فیہ یعنی اس دن کوئی کام نہ آئے گا۔
وَّلَا يُقْبَلُ (اور نہ قبول ہو گی) ابن کثیر، ابو عمرو اور یعقوب نے لاتقبل تاء فوقانی کے ساتھ پڑھا ہے اور باقی قراء یا کے ساتھ پڑھتے ہیں کیونکہ فاعل جب مونث غیر حقیقی ہوتا ہے تو اس میں فعل کو مذکر مؤنث پڑھنا دونوں جائز ہیں۔ مِنْهَا (اس کی طرف سے) ضمیر ہا دو احتمال رکھتی ہے (۱) یا تو نفس عاصیہ (گناہ گار نفس) کی طرف راجع ہو۔ اس تقدیر پر آیت کے یہ معنی ہوں گے گناہ گار کی طرف سے سفارش مقبول نہ ہو گی (۲) یا نفس شافعہ (شفاعت کرنے والے) کی طرف راجع ہو اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ کسی متنفس کی شفاعت منظور نہ ہو گی۔
شَفَاعَةٌ وَّلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ (کوئی سفارش اور نہ لیا جائے گا اس سے کوئی بدل) عدل سے مراد فدیہ بعض نے کہا بدل لغت میں عدل کے معنی برابر کرنے کے ہیں۔
وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ﴿۴۸﴾ (اور نہ انہیں مدد پہنچے گی) یعنی وہ اللہ کے عذاب سے محفوظ نہیں رہیں گے۔ ضمیر ہم دوسرے نفس کی طرف راجع ہے۔ بظاہر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جمع کی ضمیر واحد کی طرف کس طرح راجع ہوئی تو جواب یہ ہے کہ لفظ نفس چونکہ نفی کے نیچے آگیا ہے اس لئے وہ عام ہو گیا اب نفس واحد محض نہیں رہا بلکہ جمع کے حکم میں ہو گیا۔ باری تعالیٰ کا مقصود اس آیت سے یہ ہے کہ کفار سے کوئی شخص کسی طرح سے عذاب دفع نہیں کر سکتا کیونکہ کسی پر سے عذاب دور کرنے کی چند صورتیں ہوا کرتی ہیں یا تو زبردستی اس سزا دینے والے کے ہاتھ سے چھڑائے جسے نصرہ (مدد) کہتے ہیں یا زبردستی تو نہیں کر سکتے مگر کسی کے کہنے سے اسے مفت چھوڑ دیا جاتا ہے، اسے شفاعت کہتے ہیں یا جو اس کے ذمے ہو وہ ادا کر دیا جاتا ہے یہ جزا ہے یا جو اس کے ذمے ہے وہ تو ادا نہیں کیا مگر اس کا بدل دیدیا یہ عدل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب صورتوں کی نفی فرمادی۔ تو حاصل یہ ہوا کہ قیامت میں کوئی بھی کسی کافر سے کسی تدبیر کے ساتھ عذاب دفع نہ کر سکے گا۔
شان نزول:۔ اس آیت کا یہ ہوا تھا کہ یہود دعوی کرتے تھے کہ ہمارے باپ دادا ہماری شفاعت کریں گے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے اس گمان کو رد فرمادیا۔
وَاِذْ نَجَّيْنٰكُمْ (اور یاد کرو جب ہم نے تم کو چھڑا لیا) یعنی تمہارے باپ دادوں کو، بنی اسرائیل پر جو نعمتیں حق تعالیٰ نے مبذول فرمائی ہیں ان کو یہاں تفصیل سے بیان فرماتا ہے۔ شروع رکوع میں تو اجمالاً سب نعمتوں کا بیان آچکا تھا اب یہاں سے اس اجمال کی تفصیل ہے چونکہ آباؤ اجداد کے نجات پانے سے اولاد کو بھی نجات حاصل ہوتی ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اولاد کو مخاطب بنا کر فرمایا کہ جب ہم نے تمہیں چھڑا لیا۔
مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ (فرعون کے لوگوں سے) فرعون کے متعلقین اور اس کے ہم مشرب لوگ مراد ہیں اور آل اصل میں اہل تھا کیونکہ اس کی تصغیر اہیل آتی ہے اور آل کے لفظ کا استعمال انبیاء اور بادشاہ اور بڑے بڑے لوگوں میں آتا

ہے۔ فرعون قوم عمالقہ کے بادشاہ کا لقب ہے حضرت موسیٰؑ کے زمانے کے فرعون کا نام ولید بن مصعب بن ریان تھا اس کی عمر چار سو برس سے زیادہ ہوئی ہے اور حضرت یوسفؑ کے زمانہ کا فرعون ریان تھا ان دونوں فرعونوں کے درمیان چار سو برس کی مدت کا فاصلہ ہے۔

یَسُوْمُوْنَكُمْ (تمہیں سخت تکلیف دیتے ہیں) سوم کے معنی لغت میں کسی شئے کی تلاش و جستجو میں جانے کے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ آیت کے یہ معنی ہیں کہ تمہیں طرح طرح کے عذاب کی گردش میں رکھتے ہیں۔ اس تقدیر پر یَسُوْمُونکم الابل السائمۃ (اونٹ باہر پھرنے والے) سے ماخوذ و مشتق ہوگا۔ کیونکہ فرعون بنی اسرائیل کو طرح طرح کے عذاب میں رکھتا تھا عمارتیں بنواتا، کھیتی کراتا، بوجھ اٹھواتا، جزیہ لیتا ان کی عورتوں سے سوت کتواتا تھا۔

سُوْٓءَ الْعَذَابِ (یعنی سخت عذاب) سوء ساء یسوء کا مصدر ہے اور ترکیب میں یَسُوْمُوْنَكُمْ کا مفعول ہے اور جملہ یَسُوْمُوْنَكُمْ یا تو نَجَّیْنٰكُمْ کی خبر سے حال ہے اور یا اٰلِ فِرْعَوْنَ سے یا دونوں ضمیروں سے حال کہا جائے۔

یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَكُمْ (تمہارے بیٹوں کو ذبح کرتے) یَسُوْمُونکم کا بیان ہے (یعنی عذاب کا بیان ہے کہ وہ کیا عذاب تھا) اس لئے واؤ عطف درمیان میں نہیں لائے بلکہ بدل کے طور پر ذکر فرمایا۔

وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَكُمْ (اور تمہاری بیٹیوں کو زندہ چھوڑتے تھے) علامہ بغویؒ نے کہا ہے کہ بیٹوں کو ذبح کرنے اور لڑکیوں کو زندہ چھوڑنے کی وجہ یہ تھی کہ فرعون نے خواب میں دیکھا تھا کہ آگ بیت المقدس کی طرف سے آئی اور سارے مصر کو اس نے گھیر لیا اور قبطیوں کو جلادیا۔ فرعون یہ خواب دیکھ کر ڈرا۔ کاہنوں کو بلا کر ان سے اس خواب کی تعبیر پوچھی انہوں نے کہا بنی اسرائیل میں ایک لڑکا پیدا ہوگا جو تجھے ہلاک کردے گا اور تیرا سب ملک و مال جاتا رہے گا۔ ابن جریرؒ نے سدیؒ سے اسی طرح روایت کی ہے۔

علامہ بغویؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس کے بعد سے فرعون نے یہ حکم دیدیا کہ بنی اسرائیل میں جو لڑکا پیدا ہوا سے قتل کردیا جائے اور شہر کی سب دائیوں کو جمع کرکے حکم دیدیا کہ دیکھو آج سے بنی اسرائیل میں جو لڑکا پیدا ہو زندہ نہ چھوڑا جائے ہاں لڑکیوں کو ہاتھ نہ لگایا جائے۔ روایت ہے کہ اس جستجو و تلاش میں اس مردود نے بارہ ہزار بچے قتل کروائے۔ وہبؒ فرماتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ فرعون نے نوے ہزار بچے ذبح کرائے پھر بنی اسرائیل کے بوڑھے لوگوں میں مری پھیل گئی۔ قبطیوں کے رئیسوں نے یہ حالت دیکھ کر فرعون سے کہا کہ بنی اسرائیل کے بچے تو آپ کے حکم سے مارے جاتے ہیں اور بوڑھے اپنی موت مر رہے ہیں اگر یہی حالت رہی تو بنی اسرائیل بالکل نیست و نابود ہو جائیں گے اور ساری بیگار ہم پر آپڑے گی اور کوئی مزدور و بیگاری ہمیں نہ مل سکے گا۔ فرعون نے یہ بات سن کر حکم دیا کہ اچھا ایک سال تو بچے قتل کئے جائیں اور ایک سال چھوڑ دیئے جائیں۔ تقدیر الٰہی سے حضرت ہارون اس سال پیدا ہوئے جس میں بچوں کو چھوڑا جاتا تھا اور حضرت موسیٰؑ اس وقت رونق افروز عالم ہوئے جس میں بچوں کو قتل کیا جاتا تھا۔

وَفِیْ ذٰلِكُمْ بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِیْمٌ ﴿۴۹﴾ (اور اس میں تمہارے پروردگار کی طرف سے بڑی آزمائش تھی) بلاء کے معنی ہیں آزمائش کے اور آزمائش کبھی تو شدت عذاب سے ہوتی ہے اس وقت امتحان ہوتا ہے کہ آیا صبر کرتے ہیں یا نہیں اور کبھی نعمت و فراخی سے ہوتی ہے اس وقت یہ جانچ ہوتی ہے کہ آیا شکر کرتے ہیں یا نہیں۔ چنانچہ حق تعالیٰ دوسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے وَنَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَیْرِ فِتْنَةً (اور ہم تمہیں برائی اور بھلائی سے آزماتے ہیں) اس لئے کشائش میں شکر اور تنگی میں صبر واجب ہے اور ذٰلِكُمْ کا مشار الیہ یا تو آلِ فرعون سے نجات دینا ہے اس صورت میں آزمائش کی دوسری صورت (یعنی نعمت و فراخی) مراد ہوگی اور یا مشار الیہ فرعون کا بنی اسرائیل کو تکالیف و شدائد میں رکھنا ہے اس تقدیر پر امتحان کی پہلی صورت (یعنی شدّت عذاب) مراد ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آزمائش ہونے کی پہلی تقدیر پر (جبکہ آزمائش سے عذاب اور تکلیف مراد ہو) یہ معنی ہوں گے کہ تم پر حق تعالیٰ نے فرعون کو مسلط فرمادیا۔ اور دوسری صورت میں (جبکہ نعمت و فراخی سے

امتحان ہو) یہ معنی ہوں گے کہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو مبعوث فرمایا اور انہیں تمہارے چھڑانے کی توفیق عطا فرمائی عَظِیْمٌ بَلَآءٌ کی صفت ہے۔
وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ (اور یاد کرو جب ہم نے تمہارے لئے دریا کو پھاڑا) فَرَقْنَا بِكُمْ یعنی ہم نے تمہارے داخل ہونے کے سبب دریا کو چیر دیا۔ بعض نے یہ معنی بیان کئے کہ دریا کو تمہارے لئے چیر دیا یہ قصہ یوں ہوا تھا کہ جب فرعون کے ہلاک ہونے کا زمانہ قریب آیا اور حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو حکم دیا کہ بنی اسرائیل کو لے کر چلے جاؤ تو موسیٰ نے سب کو کہہ دیا کہ راتوں رات یہاں سے چل نکلو اور کوچ کا سب سامان اپنے اپنے گھروں کے اندر ہی کریں حتیٰ کہ گھوڑوں کے زین بھی اندر ہی اندر کسیں تا کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہو اور قبطیوں میں جس قدر بنی اسرائیل کے ولد الزنا تھے ان سب کو اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل میں جمع کر دیا۔ اور بنی اسرائیل میں جو قبطیوں کے ولد الزناء تھے خدا نے انہیں وہاں بھیج دیا اور قبطیوں میں ایسی مری پڑی کہ بہت سے آدمی ان کے مر گئے اور وہ صبح تک بلکہ طلوع شمس تک ان کے کفن دفن ہی میں لگے رہے اور حضرت موسیٰ چھ لاکھ یا زیادہ بنی اسرائیل کو لے کر مصر سے نکلے۔ حضرت یعقوب جب مصر میں آئے تھے تو کل بہتر آدمی ان کے ساتھ تھے (اب اتنا سلسلہ ان کا بڑھا) القصہ: یہ سب کے سب ابھی حدود مصر سے نکلے بھی نہ تھے کہ ایک میدان ایسا بے پایاں دکھائی دیا کہ حضرت موسیٰ حیران رہ گئے کہ کس طرف چلیں بوڑھے بوڑھے لوگوں کو بلا کر پوچھا کہ کیا تدبیر کرنی چاہئے انہوں نے عرض کیا کہ جب حضرت یوسف کی وفات ہونے لگی تو انہوں نے بھائیوں کو بلا کر وصیت کی تھی کہ جب تم مصر سے نکلو تو مجھے ساتھ لے کر نکلنا میرے بغیر یہاں سے نہ نکلنا تو یہ اس وصیت کا اثر ہے کہ اب ہم راہ بھول گئے جب تک ان کا جسد مبارک اپنے ساتھ نہ لیں گے رستہ نہ ملے گا حضرت موسیٰ نے ان کی قبر کا پتہ دریافت کیا تو سب نے کہا ہمیں خبر نہیں ان کی قبر کہاں ہے پھر آپ نے پکار کر کہا کہ میں خدا کی قسم دیتا ہوں کہ جو تم میں سے یوسف کی قبر سے واقف ہو وہ مجھے بتلا دے اور جو نہ جانتا ہو اس کے کانوں میں میری آواز نہ پہنچے۔ اللہ کی قدرت کہ آپ کی آواز کو ایک بوڑھیا کے سوا اور کسی نے نہ سنا اس نے کہا اگر میں تمہیں بتا دوں تو جو مانگوں گی وہ مجھے دو گے۔ حضرت موسیٰ نے کہا میں اپنے پروردگار سے پوچھ لوں اگر حکم ہوا تو تجھ سے وعدہ کر لوں گا جناب باری سے ارشاد ہوا کہ موسیٰ تم اس سے وعدہ کر لو کہ جو مانگے گی دیں گے اور اس سے پوچھو کیا مانگتی ہے بڑھیا نے کہا دو چیزیں مانگتی ہوں ایک دنیا کی ایک آخرت کی دنیا کی تو یہ ہے کہ مجھ سے چلا نہیں جاتا مجھے تم یہاں سے کسی طرح لے چلو اور آخرت کی یہ ہے کہ جنت میں جس بالاخانہ پر آپ تشریف لے جائیں میں بھی آپ کے ساتھ ہوں۔
موسیٰ نے فرمایا دونوں باتیں منظور۔ بڑھیا نے کہا یوسف کی قبر دریائے نیل کے بیچ میں ہے یہ سن کر آپ نے جناب باری میں عرض کیا دریا پھٹ گیا قبر شریف ظاہر ہو گئی آپ نے وہاں سے تابوت نکلوا کر لدوا دیا اور پھر ملک شام میں لا کر دفن کیا۔ حاصل کلام یہ کہ رستہ مل گیا اور وہاں سے چلے حضرت موسیٰ علیہ السلام سب سے پیچھے اور ہارون آگے آگے تھے ادھر تو یہ گزری۔ اب فرعون کی سنئے کہ جب اسے یہ معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل نکل گئے قوم کو حکم دیا کہ مرغ کے بولتے ہی بنی اسرائیل کی تلاش میں چل نکلو خدا کی قدرت اس رات کوئی مرغ ہی نہ بولا۔ صبح کو فرعون اور اس کے آگے آگے ہامان ایک کروڑ سات لاکھ آدمی لے کر نکلا ستر ہزار سیاہ گھوڑے بھی ہمراہ تھے بنی اسرائیل ابھی دریا ہی تک پہنچے تھے کہ دن نکل چکا تھا اور دریا خوب زناٹے سے بہہ رہا تھا کہ دیکھتے کیا ہیں فرعون مع اپنی قوم کے پیچھا کئے چلا آ رہا ہے۔ پاؤں تلے کی مٹی نکل گئی اور حیران رہ گئے چنانچہ حق تعالیٰ اس قصہ کو دوسرے مقام پر اس طرح ذکر فرماتا ہے فَلَمَّا تَرَآءَى الْجَمْعٰنِ قَالَ اَصْحٰبُ مُوْسٰٓى اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ قَالَ كَلَّا اِنَّ مَعِىَ رَبِّىْ سَيَهْدِيْنِ (یعنی دونوں جماعتیں جب ایک دوسرے کو دیکھنے لگیں تو موسیٰ کے لوگ کہنے لگے ہم تو پکڑے گئے موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہرگز نہیں میرے ساتھ میرا رب ہے جو مجھے راہ دکھائے گا) حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو حکم دیا اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ تو اپنا عصا دریا پر مار (موسیٰ نے مارا) پس دریا پھٹ گیا تو ہر ٹکڑا ایک بڑے پہاڑ جیسا ہو گیا) بارہ گروہ کے لئے بارہ رستے پیدا ہو گئے اور دونوں رستوں کے مابین اتنا پانی اونچا

ہو گیا کہ پہاڑ کی طرح نظر آنے لگا اور اللہ تعالیٰ نے ہوا اور دھوپ کے ذریعہ سے دم کے دم میں رستے خشک کر دیئے اور ہر گروہ نے اپنا اپنا رستہ لیا اور پانی چونکہ اونچا چڑھ گیا تھا اس لئے چلتے میں ایک گروہ دوسرے کو دیکھتا نہ تھا تو وہ خوف کھانے لگے کہ کہیں ہمارے بھائی ڈوب نہ گئے ہوں۔ حق تعالیٰ نے اس خوف کو بھی دور کر دیا اور پانی میں مورچے کھول دیئے کہ آپس میں ایک دوسرے کو دیکھنے اور باتیں سننے لگے اس طرح عافیت کے ساتھ صحیح و سالم دریا سے پار ہوئے۔

فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَاَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ (اور پھر تمہیں بچلیا اور فرعون کے لوگوں کو ڈبو دیا) اب فرعون کی سنئے۔ کہ کیا گت ہوئی جب اس نے دیکھا کہ دریا پھٹا ہوا ہے اور رستے بنے بنائے موجود ہیں تو اپنے لوگوں سے فخریہ کہنے لگا کہ دیکھو دریا میرے خوف سے اس لئے پھٹ گیا کہ اپنے گئے ہوئے بندوں کو پکڑ لوں فرعون ایک سیاہ گھوڑے پر سوار تھا اور سارے لشکر میں گھوڑے تھے گھوڑی نہ تھی۔ حضرت جبرئیل بحکم الٰہی بصورت انسان گھوڑی پر سوار ہو کر آئے اور فرعون کے آنے سے پہلے دریا میں گھس گئے فرعون کا گھوڑا مادہ کی بو پا کر اس کے پیچھے ہی دریا میں ہو لیا اور فرعون بالکل بے بس ہو گیا اور جتنے گھوڑوں کے سوار تھے وہ بھی فرعون کے گھوڑے کے پیچھے پیچھے چلے اور حضرت میکائیل ایک گھوڑے پر سوار ہو کر فرعون کی قوم کے پیچھے پیچھے آئے اور سب کو آگے کو دھکیلا اور کہتے چلے۔ چلو چلو اپنے ساتھیوں سے جلد ملو حتیٰ کہ سب کے سب دریا میں گھس گئے (جب یہ سب کے سب پانی میں آگئے تو جو راستے بنی اسرائیل کے لئے بنائے گئے برابر ہو گئے اور سب ڈوب مرے) اس دریا کا پاٹ چار فرسخ تھا۔ اس میں اختلاف ہے کہ فرعون کون سے دریا میں ڈبویا گیا۔ بعض نے کہا۔ بحر قلزم جو فارس کے دریاؤں میں سے ایک دریا ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ مصر سے ورے ایک دریا تھا جسے اساف کہتے ہیں۔ یہ سب قصہ فرعون کے ڈوبنے کا بنی اسرائیل کی دیکھتی آنکھوں ہوا چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ﴿۵۰﴾ (اور تم دیکھ رہے تھے) یعنی تم ان کے ڈوبنے اور ہلاک ہونے کی جگہ دیکھ رہے تھے۔

وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰٓى اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً (اور جب ہم نے وعدہ کیا) ابو جعفر اور ابو عمرو نے واعدنا کو ہر جگہ وعدنا بلا الف پڑھا ہے اور باقی قراء نے واعدنا الف سے پڑھا ہے اور مفاعلۃ اگرچہ مشارکت کے لئے آتا ہے لیکن یہاں وعدنا اور واعدنا دونوں کے ایک ہی معنی ہیں جیسے عاقبت اللص میں مفاعلۃ مشارکۃ کے لئے نہیں۔ زجاج نے کہا ہے کہ مشارکۃ کے معنی بھی بن سکتے ہیں اس طرح پر کہ حق تعالیٰ کی طرف سے تو امر ہوا اور موسیٰؑ کی طرف سے قبول پایا یہ معنی کہ اللہ تعالیٰ نے وحی بھیجنے کا وعدہ فرمایا اور موسیٰؑ نے طور پر آنے کا وعدہ کیا۔ حمزہ اور کسائی نے موسیٰؑ کو امالہ سے پڑھا ہے اسی طرح جس اسم یا فعل کے آخر میں یا ہو حمزہ اور کسائی اسے امالہ سے پڑھتے ہیں جیسا کہ موسیٰ، عیسیٰ، یحییٰ، موتیٰ، اخریٰ، کسالیٰ، اساریٰ، یتامیٰ، فرادیٰ، نصاریٰ، ایامیٰ حوایا، بشریٰ، ذکریٰ، ضیزیٰ اور ان کے علاوہ جس اسم میں تانیث ہو اسے امالہ سے پڑھتے ہیں اور اسی طرح ہر اسم مقصور میں جیسے عمیٰ، ھدیٰ، ضحیٰ، رء یا ناواہ ء ماواکم، مثواہ، مثواکم میں امالہ کرتے ہیں۔ جتنے صفت کے صیغے ہیں جیسے ادنیٰ، اذکیٰ، اولیٰ، اعلیٰ سب میں امالہ کرتے ہیں اور جن افعال کا الف یا سے بدلا ہوا ہے ان میں بھی امالہ کرتے ہیں جیسے اتیٰ، سعیٰ، قسویٰ، یخفیٰ، یرضیٰ یھویٰ اور حمزہ و کسائی انّیٰ بمعنی کیف میں جیسے اَنّٰى شِئْتُمْ وَاَنّٰى لک میں بھی امالہ کرتے ہیں۔ اور اسی طرح جو حرف یاء کے ساتھ لکھے جاتے ہیں انہیں بھی امالہ سے پڑھتے ہیں جیسے متیٰ، بلیٰ، عسیٰ مگر پانچ الفاظ میں امالہ نہیں کرتے انہیں سب مفتوح پڑھتے ہیں حتیٰ، لدیٰ، علیٰ، الیٰ، مازکیٰ اور ایسے ہی جس اسم یا فعل کے آخر میں واؤ ہو اس میں امالہ کرتے ہیں جیسے الصفا، سنا برقہ، بدا، دنا، عفا، علا وغیرہ لیکن جو آیتیں یا پر ختم ہوتی ہیں اگر اس میں کوئی اسم واوی یا فعل واوی یا فعل یائی کے درمیان واقع ہو تو امالہ نہیں کرتے اور ایسے ہی اگر فعل میں کوئی زیادتی آخر یا اول میں ہو تو اس میں بھی امالہ نہیں کرتے جیسے تدعیٰ، تبلیٰ، فمن اعتدیٰ، من استعلیٰ، وانجاکم، انجانا، ونجاکم، زکاھا، یہ زیادتی سے یاء کے حکم میں ہو جائیں گے۔

اور ابو عمر و الفاظ سابقہ میں سے جس میں راء بعد یا کے ہو اس میں امالہ کرتے ہیں اور جس سورہ کی آیتیں یاء یا ھاء یا الف پر ختم ہوں یا جس سورۃ کے آخر کے الفاظ فعلی یا فعلی یا فعلی کے وزن پر ہوں ان سب کو ابو عمرو بین بین پڑھتے ہیں۔ اور ان کے سوا اور الفاظ کو فتح سے پڑھتے ہیں۔ اور ورش نے ان سب الفاظ کو بین بین پڑھا ہے اور ابو بکر نے سورۂ انفال میں لفظ رمیٰ اور اور سبحان الذی میں لفظ اعمیٰ ان دونوں جگہ امالہ کیا ہے اور ابو عمر و اور علی نے پہلے اعمیٰ میں صرف امالہ کیا ہے اور دوسری جگہ فتحہ دیا ہے اور حفص نے سورۂ ہود میں لفظ مجریھا کو امالہ سے پڑھا ہے اور سوائے اس کے کسی جگہ امالہ نہیں کیا اور ابو عمرو یا ویلتی یا حسرتیٰ اور انی استفہامیہ کو بین بین اور یا اسفی کو مفتوح پڑھتے ہیں اور الف ممال اگر اجتماع ساکنین کی وجہ سے وصل کی حالت میں گر پڑے تو امالہ نہ کریں گے لیکن وقف میں کریں گے جیسے هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ وَ مُوْسَى الْكِتٰبَ تو اگر موسیٰؑ اور ھدًی پر وقف کریں گے تو امالہ کریں گے اور وصل کی حالت میں نہ کریں گے۔ اور ابو عمرو سے بروایت یزیدی ثابت ہوا ہے کہ راء مہملہ میں جب اس کے بعد حرف ساکن ہوا مالہ کرتے ہیں جیسے یری الذین امنوا والنصاریٰ، المسیح، الکبریٰ، اذھب، القویٰ، التی وغیرہ اور کسائی ذیل کے الفاظ میں امالہ کرتے ہیں اور دیگر قراء نہیں کرتے فاحیابہ، واحیاھا، خطایاکم، خطایا ھم رئویاء رؤیای مرضات اللہ مرضاتی اور ان الفاظ میں بھی امالہ کرتے ہیں اور دیگر قراء سے منقول نہیں۔ حق تقاته آل عمران میں، قدھدان انعام میں، من عصانی ابراہیم میں، ماانسانیه کہف میں، اتانی الکتاب اور اوصانی بالصلوٰۃ مریم میں، مما اتانی اللہ نمل میں، محیاھم جاثیة میں، دحاھا نازعات میں، تلاھاء طحاھا والشمس میں سجیٰ والضحیٰ میں اور ذیل کے الفاظ میں کسائی کے ساتھ حمزہ بھی متفق ہیں۔ یحیي ولا یحیی و امات واحیا لیکن امالہ اس وقت کرتے ہیں جب ان الفاظ اربعہ کے ساتھ واؤ آئے اور اگر واؤ نہ آئے تو امال نہیں کرتے۔ کسائی اور حمزہ دونوں ذیل کے الفاظ کے امالہ میں شریک ہیں۔ الدنیا، العلیا، الحوایا، الضحیٰ، ضحاھا، الریا، انثی، ھدانی، اتانی، سورۂ ہود میں لوانّ اللہ ھدانیٔ منھم تقاۃ، مزجاۃ، اتاہ ان الفاظ میں اتاہ کے امالہ میں ہشام نے بھی حمزہ اور کسائی کا اتباع کیا ہے اور باقی قراء ان سب الفاظ میں فتحہ پڑھتے ہیں۔

اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً (چالیس رات کا) مفسرین کہتے ہیں کہ جن چالیس رات کا حق تعالیٰ نے موسیٰؑ سے وعدہ فرمایا ان میں سے تیس راتیں تو ذی قعدہ کی تھیں اور دس ذی الحجہ کی اور یہ قصہ اس طرح ہے کہ جب فرعون ہلاک ہو گیا اور بنی اسرائیل پھر مصر میں آکر بسے تو حق تعالیٰ نے موسیٰؑ سے وعدہ فرمایا کہ ہم تم پر توریت اتاریں گے اور چالیس رات کا وعدہ فرمایا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ میں اپنے پروردگار کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور ہارون کو اپنا خلیفہ بناتا ہوں جبرئیل اسپ حیات پر سوار ہو کر انہیں لینے کے لئے تشریف لائے جہاں اس گھوڑے کا قدم پڑتا سبزہ اگ آتا تھا۔ سامری نے یہ عجیب واقعہ دیکھ پایا۔ یہ سامری ایک سنار باجرمی کا رہنے والا تھا۔ بعض نے کہا کرمان کا ظاہراً اسلام لے آیا تھا مگر منافق تھا اور اس قوم میں سے تھا جو گائے کو پوجتے ہیں جب اس نے یہ بات دیکھی تو حضرت جبرئیل کے گھوڑے کے زیر قدم کی ایک مٹھی خاک اٹھا کر رکھ لی اور بنی اسرائیل نے کہیں فرعون کی قوم سے خروج مصر سے پہلے بہت سا زیور شادی کے بہانے سے مستعار لے لیا تھا جب حق تعالیٰ نے فرعون اور اس کی قوم کو ہلاک کر دیا تو وہ زیور انہی کے پاس رہا جب حضرت موسیٰؑ توریت لینے کے لئے کوہ طور پر تشریف لے گئے تو اس سامری نے بنی اسرائیل سے کہا وہ زیور جو تمہارے پاس ہے غنیمت کا مال ہے اور تمہیں حلال نہیں اسے کہیں گڑھا کھود کر دبا دو جب حضرت موسیٰؑ تشریف لائیں گے جیسی ان کی رائے ہو گی کیا جائے گا۔

سدیؒ نے کہا کہ انہیں یہ مشورہ ہارونؑ نے دیا تھا القصہ انہوں نے حسب مشورہ سامری یا ہارونؑ وہ زیور سب کا سب ایک جگہ دفن کر دیا۔ سامری نے خفیہ طور پر وہ مال نکال لیا اور اس کا تین دن میں ایک بچھڑا تیار کر کے زیور سے مرصع کیا اور وہ خاک جو اس نے جبرئیل کے گھوڑے کے قدم کی اٹھائی تھی اس میں ڈال دی چونکہ اس میں مادۂ حیات تھا مٹی پڑتے ہی بولنے لگا اور ادھر ادھر دوڑنے لگا۔ سامری نے بنی اسرائیل سے کہا هٰذَا اِلٰهُكُمْ وَاِلٰهُ مُوْسٰى فَنَسِيَ یعنی تمہارا اور موسیٰؑ کا

معبود تو یہ ہے وہ بھول گئے (یعنی معبود کو بھول کر کوہ طور چلے گئے) اور بنی اسرائیل کا قاعدہ تھا کہ وہ ایک دن رات کو دو دن شمار کرتے تھے جب بیس دن گزر گئے اور موسیٰؑ نہ آئے تو سب کہنے لگے کہ چالیس دن تو گزر گئے اور حضرت موسیٰؑ اب تک نہ آئے معلوم ہوتا ہے کہ انتقال کر گئے ادھر سامری نے یہ فتنہ پھیلایا کہ لوگوں کو بہکانا شروع کر دیا۔ بعض نے کہا کہ حضرت موسیٰؑ نے قوم سے تیس رات کا وعدہ کیا تھا پھر دس رات اور بڑھادی گئیں اس لئے فتنہ میں پڑ گئے اور بچھڑا پوجنے لگے۔ ہارون اور ان کے ہمراہ بارہ ہزار آدمی تو راہ حق پر رہے اور باقی سب کے سب گمراہ ہو گئے۔

ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهٖ وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ﴿۵۱﴾ (پھر تم نے موسیٰؑ کے بعد بچھڑے کو (معبود) بنالیا اور تم ظلم کر رہے تھے) اخذت اور اتخذت کی ذال کو ابن کثیر اور حفص جہاں کہیں بھی ہو ظاہر کرتے اور دیگر قراء ادغام کرتے ہیں من بعدہ میں ہ موسیٰ کی طرف راجع ہے۔ وَاَنْتُمْ ظَالِمُوْنَ (یعنی تم اپنا نقصان کرنے والے تھے) کہ عبادت بے محل کرتے تھے۔

ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿۵۲﴾ (پھر اس کے بعد بھی ہم نے تم سے درگزر کی تاکہ تم احسان مانو) یعنی جب تم نے توبہ کی تو ہم نے درگزر کی عفو (گناہ کے محو کرنے کو کہتے ہیں) عفا (مٹ گیا۔ محو ہوا) سے مشتق ہے مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ (یعنی بعد اس معبود بنانے کے) مفسرین نے کہا ہے کہ شکر سے مراد طاعت ہے اور شکر قلب، زبان، اعضا، سب سے ہوتا ہے۔ حسن نے کہا ہے کہ نعمت کا شکر اس کا ذکر کرنا ہے اور سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نعمت کا شکر یہ ہے کہ اس نعمت کو منعم حقیقی کی رضا میں صرف کیا جائے۔ بعض نے کہا ہے کہ شکر کی حقیقت شکر سے عجز کا ظاہر کرنا ہے۔ علامہ بغویؒ فرماتے ہیں منقول ہے کہ موسیٰؑ بارگاہ باری تعالیٰ میں عرض کیا کرتے تھے خداوند مجھے آپ نے سینکڑوں نعمتیں عطا فرمائیں اور مجھے آپ نے ان نعمتوں پر شکر ادا کرنے کا بھی حکم فرمایا مگر اے پروردگار میرا کسی نعمت پر شکر ادا کرنا بھی تو تیری ہی نعمت ہے ارشاد ہوا موسیٰؑ! تم بڑے عالم ہو تم سے زیادہ اس زمانے میں کسی کا علم نہیں یاد رکھو میرے بندہ کو شکر اتنا ہی کافی ہے کہ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ جو نعمت ہے وہ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔ حضرت داؤدؑ اپنی مناجات میں عرض کیا کرتے تھے کہ پاکی اس ذات کے لئے جس نے بندہ کے شکر سے عاجز ہونے کے اقرار کو شکر قرار دیا جیسا کہ معرفت سے عاجز ہونے کے اقرار کو معرفت بنایا۔

وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ (اور وہ وقت بھی یاد کرو جب ہم نے موسیٰؑ کو کتاب عنایت فرمائی اور قانون فیصل) الکتاب سے مراد توریت اور الفرقان سے مراد بھی بعض مفسرین کے قول پر توریت ہی ہے۔ توریت ہی کو حق تعالیٰ نے دو ناموں سے ذکر فرمایا ہے۔ کسائی نے کہا کہ الفرقان الکتاب کی نعت ہے اور واؤ زائد ہے الفرقان کے معنی ہیں حق اور باطل میں فرق کرنے والی۔ بعض نے کہا الفرقان سے مراد معجزات ہیں اور فرقان (فرق کرنے والا) انہیں اس لئے کہا کہ معجزات اہل حق اور اہل باطل میں فرق کر دیتے ہیں۔ بعض نے کہا الفرقان شریعت موسوی ہے جو حلال و حرام میں فرق کرنے والی تھی۔

لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴿۵۳﴾ (تاکہ تم ہدایت پاؤ) یعنی تاکہ تم کتاب میں تدبر اور تفکر کرنے سے ہدایت پاؤ۔

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ يٰقَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوْبُوْۤا اِلٰى بَارِئِكُمْ

(اور وہ وقت بھی یاد کرو جب موسیٰؑ نے اپنی قوم سے کہا کہ بھائیو! تم نے بچھڑے کی پرستش سے اپنے اوپر (بڑا ہی) ظلم کیا سو اب اپنے خالق کی جناب میں توبہ کرو) لِقَوْمِهٖ سے مراد وہ قوم ہے جنہوں نے بچھڑے کی پرستش کی تھی۔ ظلمتم انفسکم یعنی اپنا نقصان کیا الی بارئکم یعنی اس ذات کی طرف رجوع کرو جس نے تمہیں اعتدال کے ساتھ پیدا کیا اور کسی طرح کا نقص تم میں نہ کیا۔ اور ایک دوسرے کی شکل و صورت متمیز و جدا بنائی اور اصل ترکیب ان حروف (یعنی ب ر ء) کی کسی

ے یعنی حرکت تخفیف سے پڑھی ہے، ۱۲۔

شئے کو دوسری شئے سے چھانٹ لینے اور خاص کرنے کے لئے ہے اب یہ خاص کرنا خواہ اس طرح پر ہو کہ اس شئے کو علیحدہ کردیا جائے جیسے بولتے ہیں۔ بری المریض والمدیون (رستگار ہوا بیمار اور مقروض) یعنی مریض مرض سے اور مقروض دین سے علیحدہ ہو گیا اور یا یہ کہ خاص کرنا ایک شئے کو ایجاد و اختراع کے طور پر ہو بڑاللہ ادم من الطین (پیدا کیا اللہ نے آدم کو گارے سے) یعنی نمناک مٹی سے انہیں خاص اور علیحدہ کرلیا۔ ابو عمرو نے بارئکم میں دونوں جگہ اور اسی طرح یابرکم، یا مرھم، ینصرکم و یشعرکم میں جہاں جہاں یہ آئے ہیں اختلاس لہ حرکت سے پڑھا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ابو عمرو نے بارئکم کی ہمزہ کو ساکن کرکے پڑھا ہے اس روایت کے موافق ہمزہ ابو عمرو کے نزدیک یا سے بدل جائے گا اور ابو عمرو کے سوا اور قراء نے پوری حرکت سے پڑھا ہے۔ اور کسائی نے بارئکم میں دونوں جگہ اور البارئی، المصور سارعوا، یسارعون، یسارع میں امالہ کیا ہے اور اسی طرح الجار میں دونوں جگہ اور جبار میں دونوں مقام میں اور الجوار میں سورۂ شوریٰ اور رحمٰن اور کورت میں اور من انصاری الی اللّٰہ میں دونوں جگہ اور کمشکوٰۃ میں سورۂ نور میں بھی امالہ کیا ہے اور ورش نے الجار اور الجبارین کو بین بین پڑھا ہے۔

فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ (اور ہلاک کر ڈالو اپنی جانیں) مطلب یہ ہے کہ توبہ کی تکمیل کے لئے تم میں سے جو بری ہیں وہ مجرموں کو قتل کریں اس تقریر پر یہ قتل توبہ کا تتمہ ہوگا اور خود توبہ نہ ہوگی اور یہ بھی ممکن ہے کہ فا تفسیر کے لئے ہو اس کے موافق یہ قتل ہی خود توبہ ہوگا اور آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ تم اپنے لوگوں کو قتل کردو یہی توبہ ہے۔

ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ (یہی (قتل) بہتر ہے تمہارے حق میں تمہارے خالق کے نزدیک) اور اس قتل کے بہتر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قتل شرک سے پاک کرنے اور حیات ابدی و سرور سرمدی تک پہنچنے کا ذریعہ ہے۔ اس حکم الٰہی کے پہنچتے ہی موسیٰؑ نے یہ فرمان واجب الاذعان قوم کے گوش گذار کیا سب نے یہ حکم سن کر عرض کیا کہ ہم اپنے مولیٰ کے حکم پر دل سے صابر ہیں سب کے سب ایک صحن میں اپنی چادروں سے گوٹ مار کر سر جھکا کر بیٹھ گئے۔ حکم ہوا کہ اگر کوئی اپنی گوٹ کھولے یا نگاہ اٹھا کر قاتل کو دیکھے یا ہاتھ پیر کے ذریعہ سے بچے تو وہ ملعون ہے اور اس کی توبہ مقبول نہ ہوگی۔ سب نے حکم الٰہی کی تعمیل کی اور اپنی اپنی گردنیں کھول دیں۔ مجرمین میں ان قاتلین کے عزیز و اقارب بھی تھے کوئی کسی کا باپ، کوئی بیٹا، کوئی بھائی، کوئی قریبی رشتہ دار، کوئی دوست تھا۔ جب امتثال حکم الٰہی کے لئے تلوار اٹھائی تو فرط محبت و شفقت کی وجہ سے تلوار ہاتھ سے چھوٹ گئی اور حق تعالیٰ کے حکم کی تعمیل نہ ہو سکی۔ سب نے حضرت موسیٰؑ سے عرض کیا یا نبی اللہ! اب ہم کیا کریں ہم تو مغلوب ہو گئے۔ حق تعالیٰ نے زمین سے بخارات یا آسمان سے ایک ابر سیاہ بھیجا کہ اس سے تاریکی چھا گئی کہ کوئی ایک دوسرے کو نہ دیکھتا تھا۔ القصہ: قتل شروع ہوا اور کئی روز تک یہ قتل رہا صبح سے شام تک برابر قتل کرتے تھے جب بنی اسرائیل کثرت سے مقتول ہوئے تو حضرت موسیٰؑ اور ہارون علیہما السلام نے بارگاہ الٰہی میں رو رو کر دعا فرمائی کہ خداوندا بنی اسرائیل یک لخت ہلاک ہوئے جاتے ہیں اب اپنا رحم نازل فرمائیے۔ حق تعالیٰ نے اس سیاہ ابر کو ہٹا دیا اور حکم بھیجا کہ اب قتل نہ کریں جب ابر کھلا تو دیکھا گیا کہ ہزاروں آدمی مارے گئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مقتولین کی تعداد ستر ہزار تھی۔ یہ دیکھ کر حضرت موسیٰؑ کو بہت غم ہوا حق تعالیٰ نے وحی بھیجی کہ موسیٰؑ کیا تم اس پر راضی نہیں ہو کہ میں قاتل اور مقتول دونوں کو جنت میں داخل کروں اور جو قتل ہوئے انہیں شہادت کا مرتبہ دوں اور جو باقی رہیں ان کے گناہ معاف کردوں۔

فَتَابَ عَلَيْكُمْ (پھر اللہ تعالیٰ تم پر متوجہ ہوا) یہ جملہ محذوفہ کے متعلق ہے۔ اگر اسے حضرت موسیٰؑ کا کلام قرار دیا جائے تو تقدیر یہ ہوگی کہ اگر تم قتل کرو گے تو اللہ تعالیٰ تمہاری توبہ قبول کرے گا۔ اور اگر حق تعالیٰ کا مقولہ ہو تو اس کلام میں صنعت التفات کے طور پر غیبت سے خطاب کی طرف میلان ہوگا اور آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ اس کے بعد جو تمہیں حکم ہوا تھا (یعنی قتل کا) سو تم بجالائے تھے تو حق تعالیٰ تم پر متوجہ ہوا۔

اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴿۵۴﴾ (بیشک وہی توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے) توّاب کے معنی کثرت سے

توبہ قبول کرنے والا یا توبہ کی توفیق دینے والا۔ اس قصہ کے بعد حق تعالیٰ کی طرف سے موسیٰ ؑ کو حکم ہوا کہ تم چند آدمی بنی اسرائیل کے لے کر آؤ اور اس بچھڑے کی پوجا سے توبہ اور عذر کرو حضرت موسیٰ ؑ نے ان میں سے ستر نیک اور صالح منتخب کئے اور انہیں کہا کہ تم روزہ رکھو اور خوب نہا دھو کر پاک صاف ہو جاؤ اور پاکیزہ کپڑے پہنو۔ سب نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حکم کی تعمیل کی اور ان سے استدعا کی کہ آپ جناب باری میں عرض کیجئے کہ ہمیں اپنا کلام پاک سنائے جب موسیٰ ؑ پہاڑ کے قریب ہوئے تو ایک ابر مثل ستون نمودار ہوا اور سارے پہاڑ پر محیط ہو گیا۔ حضرت موسیٰ ؑ اس ابر میں گھس گئے اور اپنی قوم سے کہہ دیا کہ جب تم اس ابر میں آؤ تو سجدہ میں گر پڑنا۔ حضرت موسیٰ ؑ جب حق تعالیٰ سے کلام کرتے تو ان کے مبارک چہرہ پر ایک ایسا نور چمکتا تھا کہ کسی کو اس طرف دیکھنے کی تاب نہ ہوتی تھی پھر ان میں اور نور خداوندی کے مابین ایک حجاب پیدا ہو گیا انہوں نے سنا کہ حق تعالیٰ حضرت موسیٰ ؑ کو امر و نہی فرماتا ہے۔ منجملہ ان کے یہ بھی گوش زد ہوا بیشک میں اللہ ہوں میرے سوا کوئی معبود نہیں میں قاہر ہوں میں نے تمہیں اپنی قوت شدیدہ سے مصر سے نکالا تم میری ہی عبادت کرو اور کسی غیر کی عبادت نہ کرو جب موسیٰ ؑ مناجات سے فارغ ہوئے اور وہ ابر کھل گیا تو ان سب نے حضرت موسیٰ ؑ سے یہ آیت ذیل کا مضمون کہا۔

وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ (اور وہ وقت یاد کرو جب تم نے کہا اے موسیٰ ؑ ہم ہرگز تیرا یقین نہ کریں گے) یعنی ہم تمہارے کہنے سے ہرگز ایمان نہ لائیں گے یا یہ معنی کہ ہم ہرگز اس بات کا اقرار نہ کریں گے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں توریت عطا فرمائی ہے اور تم سے کلام کیا ہے یا تم نبی ہو۔

حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً یہاں تک کہ دیکھ لیں ہم اللہ کو کھلم کھلا) جهرة اصل میں جَهِرتُ بالقراۃ (میں نے پڑھنے میں آواز بلند کی) کا مصدر ہے مگر یہاں معاینہ کے معنی میں مستعار لے لیا گیا ہے اور جهرة یا تو نرىٰ کا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے کیونکہ جهرة میں بھی ایک قسم کی رؤیت پائی جاتی ہے یا یہ فاعل یا مفعول بہ سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ (پھر پکڑ لیا تمہیں کڑک نے) اس سے مراد موت ہے اور بعض نے کہا کہ صاعقہ سے مراد آگ ہے جو آسمان سے آئی تھی اور انہیں جلا دیا تھا۔

وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ﴿۵۵﴾ (اور تم دیکھ رہے تھے) یا تو یہ معنی کہ تمہیں جو مصیبت پہنچی اسے تم دیکھ رہے تھے (جب صاعقہ سے مراد آگ ہو) یا یہ مراد کہ اس مصیبت کا اثر تم دیکھ رہے تھے (جب صاعقہ سے مراد موت ہو) کیونکہ موت خود تو نظر آتی نہیں اس کا اثر ہی نظر آتا ہے۔ جب سب کے سب ہلاک ہو چکے تو حضرت موسیٰ ؑ بارگاہ الٰہی میں رونے اور آہ و زاری کرنے لگے اور عرض کیا خداوندا میں بنی اسرائیل کو کیا جواب دوں گا ان میں کے جو بزرگ لوگ تھے وہ تو آپ نے ہلاک کر ڈالے اور پھر عرض کیا رَبِّ لَوْ شِئْتَ اَهْلَكْتَهُمْ مِّنْ قَبْلُ وَاِيَّايَ اَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ مِنَّا (یعنی اے پروردگار اگر تو چاہتا تو پہلے ہی ان کو مجھ سمیت ہلاک کر دیتا کیا تو ہلاک کئے دیتا ہے ہمیں اس حرکت پر جو کر بیٹھے ہم میں سے احمق لوگ) حضرت موسیٰ ؑ برابر عجز و زاری کرتے رہے حتیٰ کہ دریائے رحمت میں جوش آیا۔ ایک دن رات مرے پڑے رہنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان سب کو یکے بعد دیگرے زندہ کر اٹھایا اور جو زندہ ہو کر اٹھتا وہ دوسرے کو دیکھتا کہ کیونکر اٹھتے ہیں چنانچہ اس مضمون کو حق تعالیٰ ذیل کی آیت میں بیان فرماتا ہے۔

ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ (پھر ہم نے تمہیں زندہ کھڑا کیا) بعث کے معنی لغت میں کسی شئے کو اسکی جگہ سے اٹھانے کے ہیں

مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ (تمہارے مرنے کے بعد) قتادہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے انہیں اس لئے زندہ کر دیا تاکہ وہ اپنی بقیہ عمریں اور رزق پورے کر لیں اور اگر اپنی عمر ختم کر کے مرتے تو پھر قیامت ہی میں اٹھائے جاتے۔

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿۵۶﴾ (شاید تم احسان مانو) یعنی تاکہ تم اس زندہ اٹھانے کا شکر کرو یا صاعقہ کے پہنچنے سے جو تمہیں عذاب پہنچا اور اس سے تمہارے گناہ معاف کئے گئے اس کا شکر کرو۔

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ (اور ہم نے تم پر ابر کا سایہ کیا) غمام (ابر) غم (بمعنی چھپانے اور پوشیدہ کرنے) سے مشتق ہے اور ابر کو غمام اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ آفتاب کو چھپالیتا ہے یہ قصہ اس طرح ہوا تھا کہ بنی اسرائیل کو قوم عمالقہ سے جہاد کرنے کا حکم ہوا یہ تعمیل حکم میں جھجکے اور سستی کی اس پر انہیں ایک سنسان ہو کے میدان میں چالیس سال تک حیران و پریشان پھرنے کی سزا ملی آخر کار اس ہولناک میدان میں کہ جس میں نہ کوئی درخت سایہ دار تھا اور نہ کوئی سایہ کی شئے تھی بھٹکتے پھرے۔ سب نے موسیٰؑ سے شکایت کی، آپ کی مناجات پر حق تعالیٰ نے ایک پتلا پتلا سفید ابر بارش کے ابر میں سے سایہ کے لئے بھیجا اور ایک نور کا ستون مرحمت فرمایا وہ اندھیری راتوں میں روشن ہو جاتا۔

وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ (اور ہم نے اتارا تم پر من) یعنی تیہ میں اکثر مفسرین کہتے ہیں کہ من سے مراد ترنجبین ہے اور بعض نے کہا پتلی چپاتی۔ مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ من گوند کی مثل ایک شئے ہے درختوں پر آ آکر گر جاتی تھی اس کا مزہ شہد کا سا ہوتا تھا۔ مروی ہے کہ اول اللہ تعالیٰ نے صرف مَنّ نازل فرمایا تھا جب کھاتے کھاتے انہیں بہت دن گزر گئے تو سب نے حضرت موسیٰؑ سے عرض کیا کہ حضرت اس من کی مٹھاس نے تو ہمیں تباہ کر دیا کہاں تک اسے کھائیں جناب باری میں دعا کیجئے کہ ہمیں گوشت کھلائے اس پر اللہ تعالیٰ نے سلویٰ نازل فرمایا۔

وَالسَّلْوٰى (اور سلویٰ) سلویٰ اکثر مفسرین کے نزدیک ایک پرندہ ہے جو بٹیر کے مشابہ ہوتا ہے اور بعض نے کہا خود بٹیر ہی تھا اور اس کے نزول کی یہ کیفیت ہوتی کہ اللہ تعالیٰ ایک ابر بھیجتا اس میں سے طلوع آفتاب تک نیزہ برابر طول اور میل بھر عرض میں سلویٰ برابر برستا، ہر ایک شخص اس میں سے ایک دن رات کی قدر اٹھالیتا اور جمعہ کے روز دو دن کی قدر کیونکہ ہفتہ کے دن کچھ نہ برستا تھا۔ اور ہم نے ان سے کہہ دیا۔

كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ (کھاؤ پاکیزہ چیزیں جو ہم نے تمہیں دیں) طیبات حلال اور لذیذ چیزیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ حکم ہوا تھا کہ ہر روز جس قدر کھا سکو لیا کرو مگر دوسرے دن کے لئے ذخیرہ کر کے نہ رکھنا۔ انہوں نے اس حکم کی تعمیل نہ کی اور سینت سینت کر رکھنے لگے آخر کار وہ نعمت بند ہو گئی اور جو اٹھا رکھتے وہ خراب ہو جاتا۔ امام احمد، بخاری اور مسلم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو کھانا اور گوشت کبھی نہ سڑتا اور حواؑ نہ ہوتیں تو کوئی عورت اپنے خاوند سے بے وفائی نہ کرتی۔

وَمَا ظَلَمُوْنَا (اور ان لوگوں نے ہمارا تو کچھ نہ بگاڑا) اس میں اختصار ہے معطوف علیہ ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے کہ پھر ان لوگوں نے نعمت کی ناشکری کر کے اپنا نقصان کیا اور ہمارا کچھ نہ کیا۔

وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (لیکن کچھ اپنا ہی کھوتے رہے) اور اپنا نقصان اس طرح کیا کہ آخرت میں حق تعالیٰ کے عذاب کے مستحق ہوئے اور دنیا میں اپنا رزق کھویا جو بلا مشقت دنیوی اور بلا حساب اخروی انہیں ملتا تھا۔

وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ (اور (وہ وقت) یاد کرو جب ہم نے کہا داخل ہو جاؤ اس گاؤں میں) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ھٰذِہِ القریۃ سے مراد ''اریحا'' ہے۔ قریۂ جبارین بھی یہی ہے اس میں قوم عاد کے بقیہ لوگ رہتے تھے جو عمالقہ کے نام سے مشہور تھے۔ مجاہد فرماتے ہیں کہ بیت المقدس مراد ہے۔ بعض نے کہا ایلیا بعض نے کہا شام۔

فَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا (اور اس میں جہاں چاہو بافراغت کھاؤ) رغداً یا تو مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور یا فکلوا کی ضمیر سے حال ہونے کے سبب۔ حال ہونے پر یہ معنی ہوں گے کھاؤ جہاں سے چاہو اس حال میں کہ رزق تمہارے لئے وسیع ہے۔

وَّادْخُلُوا الْبَابَ (اور دروازہ میں گھسو) یعنی گانوں کے دروازوں سے کسی دروازہ میں داخل ہو۔ مروی ہے کہ ان گانوں کے سات دروازے تھے۔

سُجَّدًا (عاجزی کرتے ہوئے) یعنی عاجزی کرتے ہوئے جھکے جھکے جاؤ۔ وہب کہتے ہیں سجداً کے یہ معنی ہیں کہ

جب داخل ہو جاؤ تو حق تعالیٰ کو شکر کا سجدہ کرو۔
وَّ قُوْلُوْا حِطَّةٌ (اور حطة کہتے ہوئے جاؤ) لفظ حطة مبتدا محذوف مسئلتنا کی خبر ہے۔ معنی یہ ہیں کہ اے اللہ ہمارے گناہ معاف اور ساقط کر دے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس سے یہ مراد ہے کہ لا الہ الا اللہ کہو کہ یہ کلمہ بھی گناہوں کو حط یعنی ساقط کر دیتا ہے۔
نَّغْفِرْ لَكُمْ (تو ہم معاف کر دیں گے) غفر بمعنی ستر (پوشیدہ کرنا) سے مشتق ہے۔ نافع نے نغفرلکم کو یُغفرلکم یا مضموم اور فتحہ فاء سے پڑھا ہے اور ابن عامر نے تاء مضموم سے اور سورۂ اعراف میں نافع عامر اور یعقوب تینوں نے تاء مضموم سے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے نون مفتوح اور کسر فاء سے۔
خَطٰیٰكُمْ (تمہارے قصور) خطایا اصل میں خطائی بروزن ذبائح تھا۔ یاء زائدہ کو ہمزہ سے بدل دیا تو دو ہمزہ جمع ہو گئے سیبویہ کے نزدیک اول ہمزہ کو ی سے بدل لیا اور خلیل کے نزدیک خطائی میں ہمزہ ی پر مقدم کر دیا خطائی ہو گیا۔ پھر دونوں صورتوں میں ی کو الف سے بدل لیا۔ اب ہمزہ دو الف کے درمیان واقع ہو گیا۔ اس لئے اسے ی سے بدلا خطایا ہو گیا۔
وَسَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ ﴿۵۸﴾ (اور نیک بندوں کو ثواب زیادہ دیں گے) مطلب یہ ہے کہ اگر تم اطاعت کرو گے تو تم میں سے جو گناہ گار ہیں ان کے تو ہم گناہ بخش دیں گے اور جو پہلے ہی سے نیک ہیں ان کے لئے ثواب بڑھا دیں گے اور جملہ سَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ کو قولوا کے جواب سے علیحدہ اور مستقل اس لئے ذکر فرمایا تاکہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ نیکو کار تو اطاعت ضرور ہی کریں گے۔
فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ (تو بدل ڈالی شریر لوگوں نے وہ بات جو ان سے کہی گئی تھی) دوسرے لفظ سے بظاہر اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تبدیلی کل بنی اسرائیل سے صادر نہیں ہوئی اس لئے بَدَّلُوْا ضمیر راجع کر کے نہیں فرمایا۔ بلکہ ان میں سے بعض نے استغفار و توبہ کی بجائے جس کا حکم ہوا تھا لذائذ دنیوی کی طلب کے کلمات بدل دیئے تھے۔ علامہ بغوی رحمہ اللہ نے اپنی سند سے بخاری کے طریق سے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بنی اسرائیل کو حکم ہوا کہ دروازہ میں سجدہ کرتے اور حطة کہتے ہوئے داخل ہونا سو انہوں نے حطة کو بدلا اور سُرین کے بَل گھسٹتے ہوئے گئے اور بجائے حطة کے حَبَّةٌ فِيْ شَعْرَةٍ (گیہوں جو میں) کہا۔
فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا (تو ہم نے ان شریروں پر نازل کیا) لفظ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مکرر ذکر فرمایا حالانکہ علیہم کافی تھا۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ ان کی حالت قبیحہ کا پوری طرح معاینہ کرانا منظور ہے اور نیز یہ تنبیہ فرمانا مقصود ہے کہ یہ عذاب ان پر بوجہ ان کے ظلم کے نازل ہوا کیونکہ وہ بجائے طاعت کے نافرمانی کرتے اور اپنی ہلاکت کا خود سامان کرتے تھے

میں کہتا ہوں کہ اس طور پر بیان کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر علیہم فرماتے تو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ تمام بنی اسرائیل پر عذاب نازل ہوا اور اب یہی سمجھا جاتا ہے کہ عذاب خاص مجرموں پر ہی نازل ہوا تھا۔
رِجْزًا (عذاب) ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ قرآن پاک میں جہاں کہیں لفظ (رجز وارد ہوا ہے اس سے مراد عذاب ہے اور لغت میں (رجز اور (رجس) اس شئے کو کہتے ہیں جس سے طبیعت کو گھن آئے اور نفرت ہو۔
مِّنَ السَّمَآءِ (آسمان سے) بعض مفسرین نے کہا ہے کہ وہ عذاب طاعون تھا کہ اس سے ایک ساعت میں ستر ہزار آدمی ہلاک ہو گئے تھے۔ ابن جریر نے ابن زید سے روایت کیا ہے کہ طاعون ایک رجز ہے جو تم سے پہلوں پر نازل ہوا تھا (اس روایت سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل پر طاعون آیا تھا)۔
بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ﴿۵۹﴾ (ان کی نافرمانی کی سزا میں)۔ ع
وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ اور (یاد کرو) جب موسیٰ (علیہ

السلام) نے اپنی قوم کے لئے پانی مانگا تو ہم نے کہا (اے موسیٰؑ اپنا عصا مار۔ یہ قصہ اس وقت کا ہے جب بنی اسرائیل اس میدان لق و دق میں پیاسے تھے۔ مروی ہے کہ موسیٰ کا عصا جنتی آس کا تھا آپ کے قد کی برابر دس ہاتھ لمبا تھا اور اس میں دو شاخیں تھیں تاریکی میں روشن ہو جاتیں، اس عصا کو آدم جنت سے لائے تھے۔ حضرت آدم کے بعد انبیاء میں نسلاً بعد نسل چلا آیا حتیٰ کہ حضرت شعیبؑ کو مرحمت فرمایا۔

اَلْحَجَرَ (پتھر پر) اس میں لام عہد کا ہے (یعنی خاص پتھر مراد ہے) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ پتھر آدمی کے سر کے برابر بصورت مربع تھا۔ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام اسے اپنے توبرہ میں رکھتے تھے۔ عطاء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس پتھر کے چار گوشے تھے۔ ہر گوشہ میں سے تین چشمے نکلے بارہ گروہوں کے لئے بارہ چشمے نکل آئے۔ سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ پتھر وہی تھا جس پر موسیٰؑ نے غسل کرنے کیلئے کپڑے اتار کر رکھ دیئے تھے۔ پھر وہ پتھر کپڑے لے بھاگا تھا اور حضرت موسیٰؑ اس کے پیچھے دوڑے تھے حتیٰ کہ بنی اسرائیل کی ایک جماعت پر گزر ہوا انہوں نے آپ کی نسبت کہا تھا کہ انہیں ادرہ[۱] کا مرض ہے اسی لئے پردہ کی بہت احتیاط کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کی زبان بند کرنے کے لئے حضرت موسیٰؑ کا بدن دکھلا دیا اور اسی وقت جبرئیلؑ تشریف لائے اور موسیٰؑ سے کہا، حکم الٰہی یہ ہے کہ اس پتھر کو اٹھا لو اس میں میری ایک قدرت اور تمہارا ایک معجزہ ظاہر ہوگا۔ آپ نے اٹھا کر اپنے توبرہ میں رکھ لیا۔ اور اس پتھر کے بھاگنے کا قصہ بخاری و مسلم میں مذکور ہے مگر بخاری و مسلم میں یہ نہیں ہے کہ جبرئیل آئے اور یہ فرمایا الخ۔ عبد بن حمید نے قتادہ سے روایت کیا ہے کہ وہ طور کا پتھر تھا۔ بنی اسرائیل اسے اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ اس میں اختلاف ہے کہ وہ پتھر کس نوع کا تھا بعض نے کہا سنگ مرمر تھا۔ بعض نے کہا سنگ کدان اس میں بارہ گڑھے تھے ہر گڑھے میں سے ایک شیریں چشمہ جوش زن ہوتا تھا جب ہر گروہ پانی سے سیراب ہو لیتا اور حضرت موسیٰؑ اسے اٹھانا چاہتے تو اس میں عصا مارتے تھے پانی بند ہو جاتا۔ وہ پتھر چھ لاکھ آدمیوں کو روزانہ سیراب کرتا تھا۔

وھب اور دیگر مفسرین نے کہا ہے کہ الحجر میں الف لام جنس کا ہے یعنی کوئی خاص پتھر نہ تھا بلکہ یہ حضرت موسیٰؑ کا معجزہ تھا کہ جس پتھر پر عصا مارتے اس میں سے چشمے ابل پڑتے۔ عطاء نے فرمایا حضرت موسیٰؑ بارہ جگہ اس پر بارہ دفعہ عصا مارتے تھے ہر جگہ سے ایک شئے عورت کے پستان کی مثل ظاہر ہوتی اور اس میں سے ذرا ذرا پانی رستا پھر تھوڑی دیر کے بعد نہریں پھوٹ پڑتیں۔

فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۞ (سو بہہ نکلے اس سے بارہ چشمے (اور) ہر قوم نے اپنا اپنا گھاٹ پہچان لیا (اور ہم نے انہیں کہہ دیا) کھاؤ پیو اللہ تعالیٰ کی روزی اور نہ پھرو زمین میں فساد مچاتے) فانفجرت متعلق ہے کلام محذوف کے تقدیر کلام یہ ہے فَإِنْ ضَرَبْتَ انْفَجَرَتْ (یعنی اے موسیٰؑ اگر تم مارو گے تو بہہ نکلیں گے) یا تقدیر کلام اس طرح ہے فَضَرَبَ فَانْفَجَرَتْ یعنی حضرت موسیٰؑ نے عصا مارا تو بہہ نکلے۔ اکثر مفسرین کہتے ہیں کہ اِنْفَجَرَتْ اور اِنْبَجَسَتْ کے ایک معنی ہیں۔

ابو عمروؒ کہتے ہیں کہ انبجست کے معنی ہیں رسنے لگے اور انفجرت کے معنی ہیں بہہ نکلے بارہ چشمے ان کے گروہوں کی گنتی کے موافق تھے۔ مَشْرَبَهُمْ میں مَشْرَب ظرف مکان ہے۔ مطلب یہ کہ ہر گروہ نے اپنا اپنا گھاٹ اختیار کر لیا۔ دوسرے کے گھاٹ پر کوئی نہ جاتا تھا كُلُوا وَاشْرَبُوا یعنی من اور سلویٰ کھاؤ اور چشموں کا پانی پیو۔ مِن رِّزْقِ اللَّهِ یعنی اگرچہ سب رزق اللہ تعالیٰ ہی کے دیئے ہوئے ہیں مگر اور رزقوں میں بظاہر تمہارے خیال میں تمہارے کسب کو بھی کچھ دخل ہے لیکن یہ رزق تمہیں بلا تمہاری مشقت کے ملتا ہے۔ عثی کے معنی سخت فساد کے ہیں مُفْسِدِينَ لَا تَعْثَوْا کا حال مؤکد ہے۔ بیضاویؒ کہتے

[۱] دردِ فوطے بڑا ہوتا۔ ۱۲۔

ہیں کہ مفسدین کے لانے میں ایک جدید فائدہ یہ ہے کہ عثی سے مراد اگرچہ اکثر فساد ہی ہوتا ہے لیکن کبھی عثی کا مفہوم عدم فساد میں بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً کسی ظالم جابر کا مقابلہ کرنا اور کبھی صلاح جو فساد کی ضد ہے کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے جیسے خضر کا طفل معصوم کو قتل کرنا اور کشتی کو توڑ ڈالنا۔

میں کہتا ہوں ؎ ممکن ہے کہ عثی سے مطلق تبذیر (فضول خرچی و اسراف بیجا) مراد ہو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں عثی کا استعمال اس معنی میں آیا ہے حدیث کے یہ لفظ ہیں قال لرسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم کسری و قیصر یعیثان فیما یعیثان فیہ وانت ھکذا یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جناب رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ (یا رسول اللہ ﷺ یہ کسری اور قیصر مال کو خوب اڑا رہے ہیں اور آپ اس فقر و فاقہ کی حالت میں ہیں اس تقدیر پر مفسدین حال مؤکدنہ ہوگا بلکہ حال مقید ہوگا۔

وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ اور (وہ وقت بھی یاد کرو) جب تم نے کہا اے موسیٰ ؑ ہم تو ایک کھانے پر ہرگز نہ رہیں گے) طعام واحد ایک ایک کھانے سے مراد مَنّ اور سلویٰ ہے۔ واحد سے مراد وہ ہے جو تبدیل نہ کیا جائے یعنی دونوں وقت ایک ہی قسم کا کھانا ہو یہ مراد نہیں کہ ایک شئے ہو۔

فَادْعُ لَنَا رَبَّکَ یُخْرِجْ لَنَا (پس مانگئے ہمارے لئے اپنے پروردگار سے کہ پیدا کردے) یخرج جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے۔

مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ مِنْۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُوْمِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ؕ (ان چیزوں میں سے جنہیں زمین اگاتی ہے، سبزی، ککڑی اور گیہوں اور مسور اور پیاز) مِمّا میں من تبعیض کا ہے اور تنبت فعل ارض کی طرف مجازاً مسند کردیا گیا ہے۔ گویا قابل (زمین) کو فاعل قرار دیا۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ فوم سے مراد اور روٹی ہے اور عطاءؒ کہتے ہیں کہ گیہوں مراد ہیں۔ من بقلھا میں مِنْ تبیین کے لئے یعنی مما تنبت کا بیان ہے قائم مقام حال اور بعض نے کہا ہے کہ مما تنبت سے باعادہ جار (من) بدل ہے۔

قَالَ اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی (موسیٰ ؑ نے کہا کیا تم عوض میں لینا چاہتے ہو وہ چیز جو ادنیٰ ہے) قال میں ضمیر یا تو اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے یا موسیٰ ؑ کی طرف۔ ادنیٰ سے خسیس اور ردی شئے مراد ہے اور دنو کے اصل معنی قرب مکانی کے ہیں لیکن یہاں حقارت کے لئے مجازاً استعمال کیا گیا ہے جیسے بعد کو کبھی شرف اور رفعت کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ ؕ (اس چیز کے بدلے جو بہتر ہے) خیر سے مراد من اور سلویٰ ہے اور خیر اسے اس لئے فرمایا کہ نہ تو دنیا میں اس کے حاصل کرنے میں مشقت اور نہ آخرت میں اس کا کچھ حساب کتاب اور دنیا کی دوسری نعمتوں کے مقابلہ میں بدن کے لئے نہایت نافع۔

اِهْبِطُوْا مِصْرًا (اچھا) اتر پڑو کسی شہر میں) یعنی اگر تم نہیں مانتے تو کسی شہر میں جا اترو، ضحاک نے کہا ہے کہ شہر سے مراد فرعون کا شہر ہے۔ مصر ساکن الاوسط ہونے کے سبب منصرف ہے۔

فَاِنَّ لَکُمْ مَّا سَاَلْتُمْ ؕ وَضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْکَنَةُ ٭ (تمہیں ملے گا جو کچھ تم مانگتے ہو اور لگادی گئی ان پر ذلت اور محتاجی) اس تقدیر پر تو ضُرِبَتْ، عَلَیْهِمُ الْقُبَّۃَ (کھینچ دیا گیا ان پر خیمہ) سے ماخوذ ہوگا اور یا یہ

؎ حدیث میں لفظ یعیثان آیا ہے یعیثان کا مادہ عیث ہے اور تعثو کا مادہ عثی ہے، اول اجوف یائی ہے اور دوسرا ناقص یائی۔ لغت میں دونوں ہم معنی ہے ہم معنی ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ عثی عیث کا مقلوب ہے جیسے طمح طرح کا اور آرام، آرام کا حروف کے مکان کا قلب عربی الفاظ میں بکثرت وارد ہے شاید حضرت مؤلف رحمتہ اللہ علیہ نے اسی وجہ سے عثی کی معنوی تحقیق میں لفظ یعیثان کو پیش کیا جس کا مصدر عیث ہے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کے نزدیک بھی عثی۔ عیث کا مقلوب ہے۔ واللہ اعلم

معنی کہ ذلت اور فقر لیس دیا اور چپکا دیا گیا۔ اس صورت میں ضربت، ضُرِبَتِ الطِّیْنُ عَلَی الْحَائِطِ (مٹی دیوار پر لیس دی گئی) سے مشتق ہوگا۔ اس ذلت و محتاجی کی وجہ کفران نعمت تھی۔ مَسْکَنَۃُ فقر کو اس لئے کہتے ہیں کہ فقر آدمی کو نچلا بٹھا دیتا اور ساکن کر دیتا ہے، چلبلاپن اور اکڑ سب جاتی رہتی ہے۔ یہودیوں کی حالت دیکھو اگرچہ کیسے ہی مالدار ہوں لیکن فقیر و گدا گر معلوم ہوتے ہیں اور بعض نے کہا مسکنۃ سے مراد دل کا فقر اور مال کی حرص ہے۔ وَبَآءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ۚ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ (اور وہ لوٹے اللہ کے غضب میں یہ اس لئے کہ وہ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے) باء وا بمعنی رجعوا (وہ لوٹے) اس لفظ کا استعمال شر کے سوا خیر میں نہیں آتا ذلک کا مشار الیہ غضب ہے بِاٰیٰتِ اللّٰہِ سے مراد انجیل اور قرآن اور تورات کی وہ آیتیں ہیں جو محمد ﷺ کی نعت میں ہیں۔

وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ (اور نبیوں کو قتل کیا کرتے تھے) نافع نے النبیین اور النبی، الانبیاء اور النبوۃ کو ہمزہ سے پڑھا ہے اور قالون نے سورۂ احزاب میں وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اور بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّآ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ میں النبی کو خاص وصل کی حالت میں بلا ہمزہ کے پڑھا ہے۔ جو قاعدہ دو ہمزہ مکسورہ کے جمع ہونے میں جاری کرتے ہیں وہی یہاں بھی جاری کرتے ہیں اور باقی قراء ان الفاظ میں کہیں ہمزہ نہیں پڑھتے جو لوگ ہمزہ پڑھتے ہیں ان کے نزدیک یہ الفاظ مہموز ہوں گے اور جو نہیں پڑھتے ان کے نزدیک بھی یا تو مہموز ہوں گے اور ہمزہ کو تخفیف اور کثرت استعمال کے سبب حذف کر دیتے ہیں اور یا ناقص اور نبوۃ (بمعنی مکان مرتفع) سے مشتق ہوں گے۔

بِغَيْرِ الْحَقِّ ۭ (ناحق) یعنی وہ انبیاء کے قتل کو اپنے اعتقاد کے اعتبار سے بھی ناحق سمجھتے تھے۔ کیونکہ انہوں نے انبیاء سے کوئی ایسا امر نہ دیکھا تھا جو ان کے قتل کی اجازت دے، صرف نفسانی خواہش اور حب دنیا ہی اس کا باعث ہوئی اور بغیر الحق کے یہ معنی بیان کرنے کی ہمیں اس لئے ضرورت ہوئی کہ اگر یہ توجیہ نہ کی جائے تو پھر بغیر الحق (ناحق) کے کوئی معنی ہی نہ ہوں گے کیونکہ انبیاء کا قتل تو ہمیشہ ناحق ہی ہوتا ہے کوئی بھی صورت ایسی نہیں جو ان کا قتل حق ہو۔ مروی ہے کہ یہود نے ایک دن میں ستر نبیوں کو قتل کیا تھا۔

ذٰلِكَ (اس کا مشار الیہ کفر اور قتل ہے اگرچہ ذلک سے ایک ہی چیز کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے مگر یہاں بتاویل مذکور دو شے یعنی کفر اور قتل کی طرف اشارہ کرنا جائز ہوگیا (اور معنی یہ ہوں گے کہ جو کچھ ذکر کیا گیا یعنی کفر اور قتل نافرمانی کے سبب ہوا الخ) اور ذلک سے دو چیزوں کی طرف اشارہ کرنا اس لئے بھی جائز بلکہ احسن ہوگیا ہے کہ مضمرات اور مبہمات یعنی اسماء اشارات و اسماء موصولات کا تثنیہ اور جمع حقیقت میں تثنیہ اور جمع نہیں ہے اسی واسطے الذی بمعنی جمع آتا ہے۔

ع ۷ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ ﴿٦١﴾ (نیز) اس وجہ سے کہ انہوں نے نافرمانی کی اور حد سے بڑھ جاتے تھے) یعنی کثرت گناہ اور حد سے تجاوز کرنے کے سبب کفر اور انبیاء کے قتل تک کی نوبت پہنچ گئی تھی۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اسم اشارہ یعنی ذلک کو اس لئے مکرر ذکر فرمایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان پر غضب الٰہی کے نزول کا سبب جیسا کہ کفر ہوا اسی طرح معاصی اور حدود اللہ سے تجاوز کرنا بھی ہوا۔

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (جو ایمان لائے) ان سے مراد وہ لوگ ہیں جو رسول اللہ (ﷺ) پر زبانی ایمان لے آئے ہیں خواہ ایمان ان کے دلوں میں داخل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ اس تقدیر پر اس میں منافقین بھی داخل ہوگئے (۔اب اس تفسیر پر آگے جو مَنْ اٰمَنَ منھم الخ آتا ہے وہ مکرر نہ ہوگا کیونکہ اس سے مراد خالص مؤمن ہیں کما سیجئی۔

وَالَّذِيْنَ هَادُوْا (اور جو یہودی ہوئے) بمعنی تَھَوَّدُوْا چنانچہ ھَادَ اس وقت بولتے ہیں جبکہ کوئی دین یہودیت میں آ جائے اور لفظ یہود تو عربی ہے ھاد بمعنی تاب (توبہ کی) سے مشتق ہے۔ یہود کو یہود یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ انہوں نے گوسالہ کی عبادت سے توبہ کی تھی۔ یا اس لئے کہ وہ مقولہ انا ھدنا الیک (اے اللہ ہم آپ کی طرف رجوع کرتے ہیں) کے قائل ہوئے تھے۔ اور یا یہ لفظ یہودا کا جو یعقوب کے بڑے صاحبزادہ کا نام ہے معرب ہے، پھر پورے گروہ کو یہود کہنے لگے جیسا کہ

اکثر قبائل کے نام ان کے بزرگوں کے نام پر ہوتے ہیں۔

وَالنَّصٰرٰی (اور عیسائی) جمع ہے نصران کی جیسے ندامیٰ جمع ہے ندمان کی اوری، نصرانی میں مبالغہ کی ہے جیسے لفظ احمری (بہت سرخ) میں بھی ی مبالغہ کی ہے۔ نصرانیوں کو یا تو اس لئے نصرانی کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عیسیٰؑ کی نصرت کی تھی اور یا یہ کہ وہ حضرت عیسیٰؑ کے ہمراہ موضع ناصرہ یا نصران میں آئے تھے۔

وَالصّٰبِـِٕیْنَ (اور بے دین) اہل مدینہ نے بغیر ہمزہ کے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے ہمزہ سے صبوء کے اصلی معنی خروج (نکلنا) ہیں اور صَبَأَ فلان اس وقت عرب بولتے ہیں جب کوئی ایک دین سے دوسرے دین کی طرف مائل ہو جائے اور صَبَأَ ناب البعیر (اونٹ کا دانت نکلا) اس وقت بولتے ہیں جب اونٹ کا دانت نکل آتا ہے اور فرقہ صابئین کو صابئین اس لئے کہتے ہیں کہ وہ کسی دین میں بھی داخل نہیں ہر دین سے نکلے ہوئے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ صابئین اہل کتاب ہی کی ایک قوم کا نام ہے لیکن یہ دونوں ان کے احکام میں اختلاف کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ان کا ذبیحہ حلال ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ نہ ان کا ذبیحہ حلال ہے اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح جائز اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صابئین اہل کتاب میں سے ایک قوم ہے ان کا دین مجوسیت اور یہودیت کے بین بین ہے اور کلبی کہتے ہیں کہ ان کا دین نصرانیت اور یہودیت کے درمیان میں ہے نہ پورے نصرانی نہ بالکل یہودی۔ قتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ صائبین اس قوم کا نام ہے جو زبور پڑھتی اور فرشتوں کی عبادت کرتی ہے اور کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتی ہے انہوں نے ہر دین میں سے کچھ کچھ حصہ لے کر ایک علیحدہ دین قائم کیا ہے۔

مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ (ان میں سے جو لوگ اللہ اور آخرت کے روز پر ایمان لائے) ان سے وہ لوگ مراد ہیں جو اللہ اور محمد ﷺ اور قیامت کے دن پر زبان اور دل دونوں سے ایمان لائے ہیں اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا میں اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا سے امت محمد ﷺ کے خالص مؤمن مراد ہیں اور بعض نے کہا پہلی امتوں کے مؤمن مراد ہیں (بعض نے کہا) وہ لوگ مراد ہیں جو رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے پہلے ایمان لا چکے تھے اور دین حق کی تلاش و جستجو میں تھے جیسے حبیب نجار، قیس بن ساعدہ، زید بن عمرو بن نفیل، ورقہ بن نوفل، البراء الشنی، ابوذر غفاریؓ، سلمان فارسیؓ، بحیرا راہب اور وفد نجاسی۔ ان میں سے بعض نے تو اپنا مقصود حاصل کر لیا یعنی نبی اکرم ﷺ کی دولت محبت سے مشرف ہو کر آپ کے جاں نثاروں میں شامل ہوئے اور بعض یہ آرزو اپنے ساتھ لے کر پہلے ہی راہی ملک عدم ہوئے۔ خطیب نے کہا ہے کہ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا سے وہ لوگ مراد ہیں جو حضرت موسیٰؑ کے دین پر منسوخ ہونے سے پہلے قائم تھے ان سب تفسیروں پر مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ الخ سے وہ لوگ مراد ہوں گے جو ایمان پر مرے میں کہتا ہوں ممکن ہے کہ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ الخ سے وہ لوگ مراد ہوں جن کا ایمان تصفیہ و تزکیۂ قلب و قالب سے کامل و منور ہو گیا ہے اور وہ حضرات صوفیہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین ہیں چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے تم میں سے کوئی کامل مؤمن نہ ہو گا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے باپ اور اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوں۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم، احمد نسائی اور ابن ماجہ نے انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور حدیث میں آیا ہے کہ حضور سرور عالم ﷺ نے فرمایا ہے تم میں سے کوئی مومن نہ ہو گا جب تک اس کی یہ حالت نہ ہو جائے کہ جو اپنے لئے چاہتا ہے وہی دوسرے کے لئے چاہے۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم، احمد ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے اور حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا بندہ ایمان کی حقیقت پر نہیں پہنچتا جب تک کہ اپنی زبان پر غمگین نہ ہو (یعنی جب تک زبان سے نکلے ہوئے برے الفاظ پر غمگین نہ ہو) اس حدیث کو طبرانی نے روایت کیا ہے۔ علامہ بغویؒ کہتے ہیں ممکن ہے کہ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ الخ سے پہلے واؤ مقدر ہو اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ اے محمد ﷺ جو لوگ آپ کے بعد ایمان لائیں گے۔

وَعَمِلَ صَالِحًا (اور نیک کام کرتے رہے) یعنی حق تعالیٰ کے امر کے موافق عمل کئے۔

فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (توان کے لئے ان کے پروردگار کے پاس اجر ہے) اجر سے مراد وہ اجر ہے جس کا حق تعالیٰ نے ان سے وعدہ فرمایا ہے اور وہ جنت، مراتب قرب اور چشمۂ تسنیم ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے مقرب لوگ سیراب ہوں گے۔

وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ؀ (اور نہ ان کو کسی قسم کا ڈر ہوگا اور نہ غمگین ہوں گے) یعنی جس وقت کفار عقاب سے ڈریں گے اور کوتاہی کرنے والے اپنی عمر کے اکارت جانے اور درجات سے محروم رہنے پر غمگین ہوں گے اس وقت ان کے پاس نہ خوف کا گزر ہوگا نہ غم کی بازیابی مَنْ اٰمَنَ منہم میں من مبتدا ہے اور فَلَهُمْ اجرھم خبر۔ مبتدا خبر سے ملکہ جملہ اسمیہ ہو کر اِنَّ کی خبر ہے۔ اور یا اِنَّ کے اسم سے بدل ہے اور خبر اِنَّ کی اس صورت اخیرہ میں فلھم اجرھم ہوگی اور مسند الیہ یعنی اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا معنی شرط کو شامل ہے اس لئے فلھم اَجْرُهُمْ خبر پر ف لانا جائز ہو گیا۔ سیبویہ کے نزدیک خبر اِنَّ پر ف لانا ممنوع ہے۔ لیکن سیبویہ کے اس قول کی تردید میں آیت اِنَّ الَّذِيْنَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوْبُوْا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ کافی ہے کہ یہاں خبر اِنَّ پر صریح ف آرہی ہے۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ اور (وہ وقت یاد کرو) جب ہم نے تم سے عہد لیا اور طور (پہاڑ) تم پر اٹھایا (لٹکایا) یہ عہد حضرت موسیٰؑ کے اتباع اور تورات پر عمل کرنے کا تھا طور سریانی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں۔ علامہ بغویؒ کہتے ہیں کہ یہ قصہ اس طرح ہوا تھا کہ جب اللہ تعالیٰ نے تورات نازل فرمائی تو موسیٰؑ نے اپنی قوم کو اس کے قبول کرنے اور ماننے اور اس کے احکام پر عمل کرنے کا حکم فرمایا وہ صاف انکار کر بیٹھے کیونکہ اس میں طرح طرح کے احکام شاقہ تھے اور شریعت موسوی نہایت سخت تھی اس انکار پر حضرت جبرئیل نے حق تعالیٰ کے حکم سے بنی اسرائیل کے پھیلاؤ کے موافق ایک پہاڑ کو اس کی جگہ سے الگ کر کے قد آدم بلند سائبان کی طرح ان کے سر پر لا کھڑا کیا اور کہہ دیا کہ اگر تم تورات کو نہ مانو گے تو یہ پہاڑ تم پر چھوڑ دیا جائے گا۔ ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس قصہ کو اسی طرح نقل کیا ہے اور عطاءؒ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے سروں پر طور کو لا کھڑا کیا اور ایک آگ ان کے سامنے سے بھیجی اور دریائے شور پیچھے سے آیا اور حکم ہوا کہ قبول کرو ورنہ یہ چیزیں تمہیں ہلاک کر ڈالیں گی۔

خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاذْكُرُوْا مَا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ؀ اور ہم نے کہا کہ (اسے مضبوطی سے پکڑے رہو اور جو کچھ اس میں ہے اس کو یاد رکھو۔ تاکہ تم بچ جاؤ) یعنی تورات پر عمل کرو تاکہ معاصی یا ہلاکت سے جس دنیا میں اور عذاب سے آخرت میں بچو یا یہ معنی کہ تورات پر اس امید سے عمل کرو تاکہ معاصی یا ہلاکت سے دنیا میں اور عذاب سے آخرت میں بچو یا یہ معنی کہ تورات پر اس امید سے عمل کرو کہ متقی ہو جاؤ۔ القصہ: جب بنی اسرائیل نے دیکھا کہ اب تو کوئی بچاؤ کی جگہ بھی نہیں تو جھٹ قبول کر لیا اور سجدہ میں گر پڑے اور اسی حالت میں لگے پہاڑ کو دیکھنے۔ اسی لئے یہود میں یہ طریقہ جاری ہو گیا کہ وہ اپنے آدھے چہرہ سے سجدہ کرتے اور یہ کہتے ہیں کہ ہم پر سے اسی سجدہ کی بدولت عذاب اٹھایا گیا ہے۔

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ ۚ فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ (پھر تم اس کے بعد پھر گئے (یعنی عہد کے پورا کرنے سے تم نے منہ پھیرا) تو اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کی مہربانی نہ ہوتی) فضل سے مہلت دینا اور عذاب کو مؤخر کرنا مراد ہے اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اے بنی اسرائیل اگر محمد ﷺ کے وجود باجود کا فضل تم پر نہ ہوتا تو تم پر ضرور عذاب الٰہی نازل ہوتا کیونکہ حق تعالیٰ نے حضور سرور عالم ﷺ کو رحمت للعالمین بنایا ہے اس لئے حضور ﷺ کے وجود سراپا جود سے عذاب مؤخر کر دیا گیا اور دھنس جانے اور صورتیں بدل جانیکا عذاب اٹھا لیا گیا۔

لَكُنْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ ؀ (تو بے شک تم خسارہ یاب ہوتے) یعنی اگر اللہ تعالیٰ کا فضل نہ ہوتا تو تم اب بھی خسارہ اور عذاب میں گرفتار ہوتے جس طرح کہ پہلے اگر اللہ کا حکم قبول نہ کرتے تو پہاڑ سے ہلاک کر ڈالے جاتے

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ (اور تم جان چکے ہو جنہوں نے ہفتہ کے

دن میں زیادتی کی) لفظ سبت کے معنی اصل میں قطع کے ہیں اور ہفتہ کو سبت یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ اس دن اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو قطع کیا یعنی پیدا کیا یا اس لئے کہ یہود کو اس دن عبادت کے سوا اور کل کاموں سے قطع تعلق کرنے کا حکم ہوا تھا۔

یہ قصہ اس طرح ہوا تھا کہ حضرت داوٗدؑ کے زمانہ میں دریا کے کنارے ایک شہر آباد تھا اس میں ستّر ہزار بنی اسرائیل تھے ان پر اللہ تعالیٰ نے ہفتہ کے دن مچھلی کا شکار حرام فرمایا تھا ان کی آزمائش کیلئے کل مچھلیاں دریا کے اوپر جمع ہو جاتیں اور اس کثرت سے جمع ہوتیں کہ پانی بھی دکھائی نہ دیتا اور ہفتہ کے سوا اور دنوں میں ایک مچھلی بھی نظر نہ آتی۔ جب انہوں نے یہ کیفیت دیکھی تو شکار کے لئے ایک حیلہ نکالا کہ لب دریا حوض کھود دیتے اور دریا سے پانی اور مچھلیاں آنے کیلئے نالیاں بنا لیتے جب ہفتہ کا دن ہوتا تو پانی کی موج سے مچھلیاں حوض میں آجاتیں اور حوض چونکہ گہرے خوب تھے اور پانی ان میں کم ہوتا تھا اس لئے وہ ان میں سے نکل نہ سکتی تھیں ہفتہ گزرتے ہی اتوار کو ان کا شکار کرتے اور بعض مفسرین نے کہا یہ حیلہ کرتے کہ جال اور کانٹے لگا دیتے مچھلیاں آکر اس میں پھنس جاتیں وہ اتوار کو نکال لیتے اور حیلہ والے تین قسم کے ہو گئے ایک وہ کہ خود حیلہ نہ کرتے اور اوروں کو منع کرتے، دوسرے وہ کہ خود تو حیلہ نہ کرتے مگر اوروں کو منع بھی نہ کرتے، تیسری قسم کے وہ لوگ جو حیلہ کرتے تھے۔ منع کرنے والے بارہ ہزار آدمی تھے۔ جب انہوں نے منع کرنے والوں کا کہنا نہ مانا تو داوٗدؑ نے ان پر لعنت کی اور اللہ کا غضب نازل ہوا بندر بن گئے۔

فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿۶۵﴾ (تو ہم نے انہیں کہا بن جاؤ بندر دھتکارے ہوئے) یہ امر تکوینی ہے نہ تشریعی۔

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا (پس بنا دیا ہم نے اس واقعہ کو عبرت) نَکَل کے اصل معنی منع یعنی روکنے کے ہیں چونکہ عبرت صاحب عبرت کے لئے گناہوں اور ناشائستہ افعال سے روکنے والی ہوا کرتی ہے اس لئے اسے بھی نکال بولنے لگے۔ اور اسی وجہ سے قید کو بھی نکل بولتے ہیں کہ وہ اسیر کو فرار سے مانع ہے۔

لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا (موجودہ اور گزشتہ لوگوں کے لئے) اس کے یا تو یہ معنی ہیں جو ہم نے (آیت کے ترجمہ میں) اختیار کئے ہیں اور اس صورت میں ما دونوں جگہ بمعنی من ہوگا۔ اور یا یہ معنی کہ ہم نے اس واقعہ کو ان کی گزشتہ اور آئندہ حرکات اور معاصی کی وجہ سے عبرت بنا دیا۔ اس صورت میں ما اپنے معنی پر رہے گا اور لام تعلیل کا ہوگا اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس آیت کی عبارت میں تقدیم و تاخیر ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے فَجَعَلْنَا هَا وَمَا خَلْفَهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا اس صورت میں حاصل یہ ہوگا کہ ہم نے اس واقعہ کو اور جو اس کے بعد اس کی عقوبت جو قیامت میں مرتب ہوگی ان کے موجودہ گناہوں کی وجہ سے عبرت بنا دیا (اس میں سراسر تکلف ہے)۔

وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴿۶۶﴾ (اور پرہیزگاروں کے لئے نصیحت) متقین سے امت محمد ﷺ کے متقی مومن مراد ہیں۔

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ (جب کہا موسیٰؑ نے اپنی قوم سے) اس قصہ کا شروع تو اللہ نے دوسرے رکوع وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا الخ سے بیان فرمایا ہے اور یہاں اس مقام پر بقیہ قصہ ارشاد ہوتا ہے اور اس تقدیم و تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ اگر قصہ کو ترتیب سے بیان فرماتے تو من وجہ یہ سمجھا جاتا کہ قصہ مقصود ہے اس لئے آخر کو اول بیان فرمایا تاکہ یہ سمجھا جائے کہ اللہ تعالیٰ کو مستقل طور سے بنی اسرائیل کا کفران نعمت اور حکم الٰہی سے تمسخر کرنا اور اس میں کرید کرنا اور حکم پہنچنے پر تعمیل نہ کرنا بیان فرمانا مقصود ہے۔ قصہ اس طرح ہوا تھا کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص عامیل نامی مالدار تھا اور اس کا ایک چچازاد بھائی فقیر تھا اور عامیل کا اس چچازاد بھائی کے سوا کوئی وارث نہ تھا جب اس نے دیکھا کہ میرے سوا اس کا کوئی اور وارث نہیں اور آخر کار اس کا ترکہ مجھے ہی ملے گا تو لاؤ اس کا کام ابھی تمام کر دو۔ اور سارا مال اپنے قبضہ میں لاؤ یہ سوچ کر اسے قتل کر ڈالا اور اس کی نعش کو ایک دوسرے گاؤں میں لے جا کر عین آبادی میں پھینک دیا پھر دوسرے دن اس کی جستجو و تلاش کرنے لگا اور کئی آدمیوں پر خون کا دعویٰ بھی کر دیا۔ موسیٰؑ نے جب ان لوگوں کو بلا کر پوچھا تو انہوں نے کہا ہم نے قتل نہیں کیا۔ موسیٰؑ بہت حیران ہوئے پھر ان

سب نے حضرت موسیٰؑ سے التجا کی کہ آپ جناب باری میں دعا فرمائیں کہ یہ معاملہ فیصل ہو جائے اور قاتل کا پتہ لگ جائے حضرت موسیٰؑ نے دعا کی حکم ہوا۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم فرماتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو) بقرۃ، بقر بمعنی شق (چیرنا) سے مشتق ہے۔ بقرۃ کو بقرۃ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ زمین کو زراعت کے لئے چیرتی ہے۔

قَالُوْٓا (انہوں نے کہا)۔

اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا (کیا تم ہم سے تمسخر کرتے ہو) گائے ذبح کرنے کے حکم کو اس لئے انہوں نے تمسخر قرار دیا کہ بھلا گائے ذبح کرنے اور قاتل معلوم ہونے میں کیا مناسبت وہ اسے دل لگی و تمسخر سمجھ گئے اور یہ نہ سمجھے کہ احکام الٰہیہ میں اسرار ہوا کرتے ہیں، عقول متوسط ان کے فہم سے قاصر ہوا کرتی ہیں۔ انہیں چاہئے تھا کہ فوراً تعمیل حکم کرتے۔ ھزوا مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔ حاصل یہ ہے کہ کیا تو ہمیں مسخرہ بناتا ہے۔ یا ھزوا کو بمعنی اسم مفعول نہ کہا جائے بلکہ مصدر کو خود اپنے ہی معنی پر رکھا جائے اس وقت یہ توجیہ کی جائے کہ مبالغہ کے لئے بجائے مھزوا، ھزوا کہہ دیا اس تقدیر پر یہ مطلب ہوا کہ اے موسیٰؑ کیا آپ نے ہمیں مذاق اور دل لگی سمجھ لیا۔ اور یا ھزوا سے پہلے لفظ اہل محذوف مانا جائے اس صورت میں یہ حاصل ہوگا کہ کیا ہمیں تمسخری کرنے والے بنا رہے ہو۔ حفص نے ھزوا اور کفوا میں زاء اور فاء کو مضموم پڑھا ہے اور حمزہ نے فا اور زا کو ساکن کر کے پڑھا ہے اور حمزہ نے کفوا اور ھزوا کو وصل کی حالت میں ہمزہ سے پڑھا ہے اور وقف کی صورت میں ہمزہ کو واؤ سے بدل کر پڑھا ہے اور باقی قراء نے ضمۂ فاء اور زاء اور ہمزہ سے پڑھا ہے۔

قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ ۝ حضرت موسیٰؑ نے (کہا پناہ اللہ کی اس سے کہ میں نادان بن جاؤں) مطلب یہ ہے کہ ہنسی اور دل لگی اور جواب مطابق سوال نہ دینا تو جاہلوں کی عادت ہے جاہلوں سے اللہ کی پناہ میں ایسا کیوں ہوتا گویا اس کلام میں موسیٰؑ نے تمسخر کی تہمت کا انکار کر دیا۔ اعوذ باللّٰہ سے یہ ظاہر کر دیا کہ یہ تہمت استہزاء اور خاص کر مجھ پر کہ میں نبی برحق ہوں نہایت سخت اور عظیم ہے۔ جب ان لوگوں نے جانا کہ گائے ذبح کرنا اب ہم پر اللہ کی طرف سے آہی پڑا اور پہلے سے گائے کے ذبح کرنے اور اپنے مقصود کے حصول میں بُعد سمجھے تھے اس لئے یہ خیال ہوا کہ جس گائے کے ذبح کرنے کا حکم ہوا ہے وہ کوئی بڑی عجیب گائے ہوگی اس لئے اس کی صفات کے طالب ہوئے اور یہ ان کی بڑی حماقت تھی۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اگر یہ لوگ کوئی سی گائے لے کر ذبح کر دیتے تو کافی تھی لیکن انہوں نے اپنے آپ تنگی کی اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر تنگی و تشدد فرما دیا۔

اس حدیث کو حضرت سعید بن منصور نے عکرمہؓ سے مرسلاً روایت کیا ہے اور ابن جریر نے بسند صحیح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً روایت کیا ہے ان کی اس پوچھ گچھ میں جو انہیں ایک خاص گائے ذبح کرنی پڑی خدا تعالیٰ کی ایک عجیب حکمت تھی کہ بنی اسرائیل میں ایک مرد صالح تھا اور اس کا ایک صغیر سن لڑکا تھا اور اس کے پاس ایک گائے کا بچہ تھا جسے وہ اپنے مرنے سے پہلے جنگل میں لایا اور اللہ تعالیٰ سے مناجات کی۔ خداوند میں اس گائے کے بچہ کو اپنے بیٹے کے جوان ہونے تک آپ کے پاس امانت رکھتا ہوں پھر اُسے چھوڑ کر چلا آیا۔ اور آ کر مر گیا وہ بچھیا جنگل میں چرا کرتی جو اسے دیکھتا اس سے دور بھاگ جاتی جب وہ لڑکا جوان ہوا تو بڑا نیک اٹھا۔ والدہ کا بہت خدمت گزار بنا۔ رات کے تین حصے کر کے ایک میں سوتا، دوسرے حصہ میں نماز پڑھتا، تیسرے میں اپنی والدہ کے سرہانے بیٹھ جاتا اور سویرے جنگل سے لکڑیاں لا کر بازار میں فروخت کرتا اور اس کی قیمت کے تین حصہ کر کے ایک حصہ تو اللہ کی راہ میں دیتا اور ایک حصہ والدہ کو دیتا اور ایک میں آپ کھاتا پیتا۔ ایک دن اس کی والدہ نے کہا بیٹا تیرا باپ تیرے لئے ایک گائے میراث میں چھوڑ گیا ہے اور فلاں جنگل میں سپرد خدا ہے تو جا اور یہ کہہ کر آواز دے کہ اے ابراہیمؑ و اسماعیلؑ کے معبود وہ گائے عنایت فرما دے۔ اس کی علامت یہ ہے کہ جب تو اسے دیکھے گا تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ اس کی کھال سے گویا سورج کی شعاعیں نکل رہی ہیں اور چونکہ وہ گائے بہت خوبصورت اور زرد رنگ تھی اس لئے لوگ اسے

سنہری گائے کہا کرتے تھے وہ جوان اپنی والدہ کے فرمانے کی بموجب اس جنگل میں آیا تو اسے چرتے دیکھ کر جس طرح ماں نے پکارنے کو کہا تھا پکارا، وہ گائے بحکم الٰہی دوڑ کر سامنے چلی آئی جوان گردن پکڑ کر کھینچنے لگا گائے بولی اے ماں کے خدمت گزار مجھ پر سوار ہولے تجھے آرام ملے گا اس نے کہا میری والدہ کا یہی حکم ہے کہ گردن پکڑ کر لانا نہ کہ سوار ہو کر۔ گائے بولی اے جوان تو میرے کہنے سے سوار ہو جاتا تو پھر میں ہرگز تیرے قابو میں نہ آتی اور تیرا ماں کی اطاعت کے سبب وہ مرتبہ ہے کہ اگر تو پہاڑ کو حکم دے تو تیرے ساتھ چلنے لگے۔ القصہ وہ گائے لے کر اپنی ماں کے پاس آیا۔ ماں نے کہا بیٹا تو فقیر ہے دن کو لکڑیاں لانے رات کو قیام کرنے کی تجھ پر سخت مشقت و تکلیف ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ اسے فروخت کر دے جوان نے قیمت پوچھی کہا تین دینار کو دے دی۔ (اس وقت گائے کی عام قیمت یہی تھی) ساتھ ہی یہی کہہ دیا کہ جب بیچنے لگے تو مجھ سے پوچھ لینا جوان اپنی مادر مہربان کے فرمانے کے بموجب گائے کو بازار میں لے گیا ادھر اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت دکھلانے اور اس کو اس کی والدہ کی خدمت میں جانچنے کے لئے ایک فرشتہ بھیجا آتے ہی اس نے قیمت پوچھی جوان نے کہا تین دینار مگر شرط یہ ہے کہ میں اپنی والدہ سے پوچھ لوں فرشتہ نے کہا تو مجھ سے چھ دینار لے اور گائے مجھے دے دیں ماں سے پوچھنے کی ضرورت نہیں، اس نے کہا تو مجھے اگر اس کے برابر سونا بھی تول دے تو میں بلا رضامندی اپنی والدہ کے نہ دوں گا یہ کہہ کر اپنی ماں کے پاس آیا اور کیفیت بیان کی ماں نے کہا جاؤ چھ ہی دینار کو دے دینا مگر خریدار سے میری رضامندی کی شرط کر لینا۔ جوان پھر بازار گیا اور اس سے ملا اس نے کہا تو نے اپنی والدہ سے پوچھ لیا کہا ہاں پوچھ لیا مگر ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ میری رضامندی کی شرط کر لینا اس خریدار غیبی نے کہا تو اپنی ماں سے نہ پوچھ اور مجھ سے بارہ دینار لے جوان نے انکار کیا اور اپنی ماں کے پاس آیا اور سارا قصہ بیان کیا ماں نے کہا وہ فرشتہ ہے تیرا امتحان لیتا ہے اب اگر اس سے ملنا ہو تو یہ پوچھنا کہ ہم اسے فروخت کریں یا نہ۔ جب وہ بازار گیا اور اس سے ملاقات ہوئی تو اس نے بیچنے کی بابت دریافت کیا اس نے کہا اپنی والدہ سے کہنا کہ اسے ابھی فروخت نہ کرنا چنانچہ انہوں نے اسے فروخت نہ کیا۔ ادھر اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل پر یہ امر مقدر فرما دیا تھا کہ یہ فلاں گائے ذبح کریں گے اس لئے وہ اس کی اوصاف حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھتے رہے اور اللہ تعالیٰ اس گائے کے اوصاف بیان فرماتا رہا حتیٰ کہ اس کے تمام و کمال اوصاف بیان کر دیئے گئے یہ سب اس جوان کی نیک نیتی اور اپنی والدہ کی خدمت کا ثمرہ تھا اور اللہ تعالیٰ کا اس پر فضل و رحم تھا۔

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ۚ (کہنے لگے پوچھ ہمارے رب سے بیان فرما دے ہمیں کہ وہ کیسی (گائے) ہے) لفظ ما سے اکثر جنس سے سوال ہوتا ہے اور یہاں جنس معلوم تھی جانتے تھے کہ گائے ہے لیکن یہاں اس کی حالت دریافت کرنی منظور ہے اور بظاہر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لفظ ای بقرۃ (وہ کونسی گائے) اَكَيْفَ هِيَ (وہ کیسی ہے) استعمال فرماتے لیکن ان الفاظ کے ترک کرنے اور مَا هِيَ کے اختیار کرنے میں یہی وجہ ہے جو پہلے گزر چکی کہ بنی اسرائیل اسے بہت عجیب سمجھتے تھے کہیں ایسا بھی ہوا ہے کہ گائے ذبح کرنے سے قاتل کا پتہ لگ جائے وہ اپنے جی میں یہ سمجھے ہوئے تھے کہ کوئی عجیب گائے ہوگی جس کی تمام گایوں سے شان نرالی ہوگی گویا کہ وہ گائے کی جنس ہی نہ ہوگی بلکہ کچھ اور ہوگی صرف برائے نام گائے ہوگی اس لئے یہ قرار دے کر کہ انہیں اس کی حقیقت ہی معلوم نہیں لفظ ماہی استعمال کیا۔

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ (حضرت موسیٰ نے (کہا (اللہ تعالیٰ) فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے) یقول انہا میں ضمیر ھا اس گائے کی طرف راجع ہے جس کا حکم ہوا تھا۔ اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ اس گائے کی طرف ضمیر راجع ہونے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سے انہیں ایک خاص گائے ذبح کرنے کا حکم ہوا تھا اور اس صورت میں وقت خطاب سے بیان کی تاخیر لازم آتی ہے اور یہ جائز نہیں۔ تو جواب یہ ہے کہ وقت خطاب سے بیان کی تاخیر جائز ہے البتہ وقت حاجت سے تاخیر نہ ہونی چاہئے نیز ضمیر کے راجع ہونے سے تعیین ہرگز معلوم نہیں ہوتی کیونکہ مطلق اطلاق پر دلالت کرتا ہے سو ضمیر سے اتنا سمجھا جاتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو اور وہ مطلق ہے تعیین کہاں سمجھی گئی۔ اسی لئے حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر بنی اسرائیل کوئی سی ایک گائے ذبح کر دیتے تو کافی تھا۔ ہاں اس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی مطلق کا اول حکم ہو تو

اس کی تقیید جائز ہے اور یہ تقیید اگر اطلاق سے کچھ مدت بعد ہو گی تو نسخ کے حکم میں ہو گی اور اور نسخ ادا سے پہلے جائز ہے۔ چنانچہ شب معراج میں پچاس نمازیں واجب ہوئی تھیں پھر اسی وقت منسوخ کر دی گئیں اور اگر مطلق اور اس کی تقیید میں کچھ مدت فاصل نہ ہو تو یہ تقیید تخصیص ہو گی جیسا کہ آیت فصیام ثلثۃ ایام میں ابن مسعودؓ کی قراء میں لفظ متتا بعات زیادہ ہے تو یہ لفظ ثلثۃ ایام کا مخصص ہو جائے گا اور اسی بناء پر امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اگر مطلق اور مقید دو واقعوں میں ہوں تو مطلق کو مقید پر حمل نہ کریں گے جیسا کہ کفارۂ ظہار میں تحریر رقبہ (آزاد کرنا ایک غلام کا) اور کفارۂ قتل میں مؤمنہ کی قید زیادہ ہے تو ہر ایک پر عمل کریں گے مطلق کی جگہ مطلق پر، مقید کی جگہ مقید پر عمل اور جو مطلق و مقید ایک واقعہ میں ہوں اور تقیید و اطلاق اسباب کے اندر ہوئی ہو تو اس صورت میں بھی دونوں پر عمل کریں گے چنانچہ حدیث میں صدقۂ فطر کے باب میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے "صدقۂ فطر ہر آزاد کی طرف سے ادا کیا کرو"۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ "غلام مسلمان اور آزاد مسلمان کی طرف سے دیا کرو"۔ تو حنفیہ ان دونوں پر عمل کرتے اور مسلمان اور کافر دونوں کی طرف سے دیتے ہیں۔ مسلمان غلام کی طرف سے تو ہر دو حدیث کی وجہ سے اور کافر غلام کی طرف سے اول حدیث کی وجہ سے البتہ اگر ایک ہی حکم اور ایک ہی واقعہ میں مطلق اور مقید وارد ہوں تو مطلق کو مقید پر حمل کریں گے کیونکہ ایسے موقع پر دونوں کو کسی طرح جمع نہیں کر سکتے اور مطلق میں تقیید کا احتمال موجود ہی ہے اس لئے حنفیہ نے قسم کے کفارہ میں روزوں کے اندر پے در پے ہونے کی شرط کی ہے۔

ابن جریرؒ نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ جب آیت وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (اللہ کے لئے لوگوں پر خانۂ کعبہ کا حج ہے) نازل ہوئی تو عکاشہ بن محصنؓ نے سرور عالم ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ کیا ہر سال حج فرض ہے۔ آپ نے کچھ جواب نہ دیا۔ پھر پوچھا۔ پھر بھی آپ نہ بولے۔ جب تیسری دفعہ پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا ہر سال فرض نہیں اور فرمایا اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال فرض ہو جاتا اور تم سے ہو نہ سکتا۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مطلق میں تقیید کا احتمال ہے۔

لَّا فَارِضٌ (نہ بوڑھی) یعنی نہ ایسی بوڑھی ہو کہ بچہ دینے کے قابل نہ رہی ہو۔ گائے جب بچہ دینے کے قابل نہیں رہتی تو عرب فرضت البقرۃ فروضا (گائے بوڑھی ہو گئی) بولتے ہیں اور یہ لفظ فرض بمعنی قطع سے مشتق ہے بوڑھی کو فارض کہنے کی وجہ یہ ہے کہ گویا اس کی عمر کے برس منقطع ہو گئے۔

وَّلَا بِكْرٌ (اور نہ بن بیاہی) یعنی نہ ایسی چھوٹی ہو کہ بچہ دینے کے قابل بھی نہ ہو۔ "ب ک ر" کی ترکیب اولیت کے واسطے ہے۔ جس کلمہ میں یہ حرف ہوں گے اس میں اولیت کے معنی پائے جائیں گے چنانچہ باکورہ اس پھل کو کہتے ہیں جو پہلے پہل اترے۔ فارض اور بکر سے تائے تانیث اس لئے حذف کر دی گئی کہ یہ دونوں صفتیں مؤنث کے ساتھ مختص ہیں جیسا کہ لفظ حائض سے حذف کر دی گئی ہے۔

عَوَانٌۢ بَيْنَ ذٰلِكَ (ان دونوں میں بیچ کی راس) اخفش نے کہا ہے کہ عوان اس مادہ کو کہتے ہیں جو کئی دفعہ بچے دے چکی ہو چنانچہ عونت المرۃ (عورت ادھیڑ ہو گئی) عرب اس وقت بولتے ہیں جبکہ عورت کا سن تیس سے متجاوز ہو جائے۔ ذلک کا مشار الیہ بتاویل مذکور فارض اور بکر ہے کیونکہ بین ہمیشہ متعدد کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے۔

فَافْعَلُوْا مَا تُؤْمَرُوْنَ ۝۶۸ (اب کرو جو تمہیں حکم دیا گیا) ما یا تو موصولہ ہے یا مصدریہ اگر موصولہ ہو تو یہ معنی ہوں گے کہ "جس شئے کا حکم کئے جاتے ہو اسے کرو" اور اگر مصدریہ ہو تو مصدر کو اسم مفعول کی تاویل میں کریں گے اور معنی یہ ہوں گے کہ "اپنے امر شدہ حکم کو بجالاؤ"۔ ان لفظوں میں امتثال امر الٰہی پر تحریض و ترغیب اور بار بار سوال کرنے پر تہدید و توبیخ ہے۔

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا

(وہ کہنے لگے ہمارے لئے اپنے رب سے دریافت کرو کہ ہمیں اچھی طرح سمجھا دے کہ اس کا کیا رنگ ہے (موسیٰ علیہ السلام

نے) کہا (خدا) فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے زرد ہے اور اس کا رنگ خوب گہرا ہے) لفظ فاقع۔ صفراء کی تاکید ہے۔ اور لونہا فاعلیت کی وجہ سے مرفوع ہے۔ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ فاقع کے معنی گہری زردی کے ہیں اور حسن نے کہا زردی سیاہی مائل۔ میں کہتا ہوں کہ فاقع کے معنی زردی سیاہی مائل کے نہیں ہیں کیونکہ فقوع خالص زردی کو بولتے ہیں اور اسی لئے فاقع کو اس کی تاکید کہا گیا جیسا کہ اسود حالک (کالا بھجنگ) احمر قانی (گہرا سرخ) اخضر ناصر (خوب سبز) ابیض تفق (بہت سفید) مبالغہ کے لئے بولتے ہیں۔

تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ ﴿٦٩﴾ (دیکھنے والوں کو بھلی لگتی ہو) یعنی ایسی گہری زردی ہو کہ دیکھنے والوں کو بھلی معلوم ہو۔ سرور اصل میں اس لذہ قلبی کا نام ہے جو کسی نفع کے حاصل ہونے یا حاصل ہونے کی امید سے پائی جائے۔

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ (بولے اپنے رب سے ہمارے لئے پوچھو کہ ہمیں اچھی طرح سمجھا دے کہ وہ کس قسم میں ہے) یہ پہلے ہی سوال کی تکرار ہے جو مزید انکشاف کی طلب کے لئے کیا ہے۔

اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا (ہمیں گایوں میں شبہ پڑ گیا) یہ مکرر سوال کرنے کا عذر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جن صفات کی گائے ارشاد ہوئی ہے اس جیسی بکثرت پائی جاتی ہیں اس لئے ہمیں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کونسی گائے سے ہمارا مقصود حاصل ہو گا اور تشابہت مؤنث کا صیغہ اس لئے نہیں استعمال کیا کہ لفظ بقر مذکر ہے (اگرچہ مراد مؤنث ہے)۔

وَاِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ ﴿٧٠﴾ (خدا نے چاہا تو ہم ٹھیک پتہ لگالیں گے) یعنی اگر خدا نے چاہا تو ہم ایسی گائے ذبح کرنے کی طرف راہ یاب ہوں گے یا یہ مطلب کہ ہمیں قاتل مل جائے گا۔ آیت وَاِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ سے ہمارے علماء نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ جہاں جو واقعات ہوتے ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہوتے ہیں۔ معتزلہ اور کرامیہ نے یہ مستنبط کیا ہے کہ ارادۂ خداوندی حادث ہے۔ اہل سنت کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ وَاِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ میں تعلق باعتبار تعلق ہے (یعنی ارادہ جو جناب باری کی صفت ہے وہ تو قدیم ہی ہے لیکن واقعات کے ساتھ اس کا تعلق حادث ہے) جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰت والتحیات نے فرمایا ہے کہ اگر بنی اسرائیل لفظ ان شاء اللہ نہ کہتے تو ابدالآباد تک اس گائے کا پتہ نہ چلتا۔ اس حدیث کو بغوی نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے اور ابن جریرؒ نے اس کی سند کو معضل کہا ہے۔

قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ تُثِيْرُ الْاَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ ۚ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيْهَا (موسیٰ علیہ السلام نے) کہا (خدا) فرماتا ہے وہ ایک گائے ہے نہ تو محنت والی اور نہ زمین جو تتی اور نہ کھیتی کو پانی دیتی صحیح و سالم بے داغ (بے دھبہ) لاتسقی الحرث میں لا زائد ہے۔ یہ دونوں فعل یعنی تثیر اور لاتسقی، ذلول کی صفت ہیں۔ مسلمة کے یا تو یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اسے عیوب سے صحیح و سالم رکھا ہو یا یہ مطلب کہ اس گائے کے مالک نے اسے کام لینے سے سلامت رکھا ہو۔ جو رنگ کھال کے رنگ کے مخالف ہو سے شیة بولتے ہیں، عدة کی وزن پر وشی یشی کا مصدر وشی اور شیة ہے۔ جب کسی شئے کے رنگ کے ساتھ دوسرا رنگ ملا دیا ہو تو اسے وشی سے تعبیر کرتے ہیں۔ جزری نے کہا ہے کہ وشی کے معنی نقش کرنے کے ہیں۔

قَالُوا الْـٰٔنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ (وہ بولے ہاں اب تم ٹھیک پتہ لائے) یعنی اے موسیٰ علیہ السلام تم نے اب پوری حقیقت اس گائے کی بیان کی ہے۔ القصہ بنی اسرائیل ایسی گائے کی ٹوہ میں لگے اور بہت تلاش و جستجو کی کہیں ایسی گائے نہ ملی آخر الامر نہایت کدوکاوش کے بعد وہ گائے اسی جوان کے پاس ملی کہ جس کا قصہ ابھی بیان ہوا ہے اور اس کی کھال بھر سونا دیا اور اسے خریدا۔ فَذَبَحُوْهَا وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ ﴿٧١﴾ ع (سو انہوں نے ذبح کیا اور لگتے نہ تھے کہ کریں گے) یعنی ان کے ع ۸
بار بار پوچھنے اور آپس میں اختلاف کرنے یا قاتل کے ظاہر ہونے سے جو رسوائی ہوتی اسی کے خوف سے یا ایسی صفات کی گائے نہ ملنے کے سبب یا اس کی قیمت کی گرانی سے یہ معلوم ہوتا تھا، کہ بنی اسرائیل گائے ذبح نہ کریں گے۔

وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا (اور وہ وقت یاد کرو) جب تم نے ایک شخص کو مار ڈالا تھا یہ اس قصہ کا شروع ہے اور اس سے

پہلے جو بیان ہوا وہ اس کے بعد کا واقعہ ہے۔

فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا (پھر لگے تم ایک دوسرے پر دھرنے) یعنی اس قصہ کو تم میں سے ایک دوسرے کے سر دھرتا تھا اور خود اپنے کو بری کرتا تھا۔

وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ (اور اللہ کو اس کا فاش کرنا تھا) صیغۂ اسم فاعل بمعنی مستقبل ہے کیونکہ کلام کرنے کے وقت زمانۂ آئندہ کی حکایت ہے اسی واسطے اسے عمل دیا گیا ہے جیسے باسط ذراعیہ میں باسط کو عمل دیا گیا ہے کیونکہ وہ حال ماضیہ کی حکایت ہے۔

مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ (جو تم چھپاتے تھے) یعنی قاتل قتل کو چھپاتا تھا۔

فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ (تو ہم نے کہا مار اس (مردے کو) ادّٰرأتم پر عطف ہے اور ان دونوں کے درمیان کلام جملہ معترضہ ہے اور اضربوہ میں ضمیرہ بتاویل شخص نفس کی طرف راجع ہے۔

بِبَعْضِهَا (اس گائے کے ایک ٹکڑے سے) مطلب یہ ہے کہ مردے کو گائے کے ٹکڑے پارچہ سے خواہ کوئی ٹکڑا پارچہ ہو مس کردو (یعنی گائے کا پارچہ لے کر اس مردے سے چھوادو) اور بیان کلام میں اختصار ہے تقدیر عبارت یہ ہے فضرب فحیی یعنی مردے کو ارشاد کے موافق گائے کے ٹکڑے سے لگایا تو وہ زندہ ہو گیا۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ انہوں نے اس ہڈی کو لگایا تھا جو غضروف کے متصل ہے اور وہ ایسا مقام ہے کہ وہاں کی چوٹ لگنے سے جاندار بے جان ہو جاتا ہے۔ بعض نے کہا دُم کی ہڈی سے لگایا تھا اور بعض نے کہا زبان سے اور بعض نے کہا دائیں ران لگائی تھی۔ الحاصل وہ مقتول بحکم الٰہی اٹھ کھڑا ہوا اس کے حلقوم کی رگیں خون میں تربتر تھیں اٹھتے ہی بول پڑا کہ مجھے فلاں شخص نے قتل کیا ہے یہ کہہ کر پھر مردہ ہو کر گر پڑا اور اس کا قاتل میراث سے محروم رہا۔ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ کوئی قاتل اس گائے والے قاتل کے بعد اپنے مقتول کا وارث نہیں ہوا۔

كَذٰلِكَ (اسی طرح) ذٰلِکَ سے اس مقتول کے زندہ کرنے کی طرف اشارہ ہے۔

يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى (اللہ تعالیٰ مردے جلاتا) یہ یا تو ان لوگوں کو خطاب ہے جو اس مقتول کے زندہ ہونے کے وقت موجود تھے اور یا اس آیت کے نزول کے وقت جو لوگ تھے انہیں ارشاد ہے اور ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی لوگوں کو ارشاد ہے جو اس واقعہ میں موجود تھے کیونکہ آگے ارشاد ہوتا ہے۔

وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (اور تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے شاید تم سمجھ جاؤ) حاصل تمام آیت کا یہ ہے کہ اے بنی اسرائیل کے احمقو! دیکھو اللہ تعالیٰ نے جس طرح اس مردہ کو زندہ کر دیا اسی طرح مردوں کو زندہ کرے گا اور وہ تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے تاکہ تم اس سے سمجھ لو کیونکہ جو ایک مردہ کے زندہ کرنے پر قادر ہے وہ اسی طرح تمام مردوں کے جلانے پر قدرت رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے جو اس مردہ کو پہلے زندہ نہ کیا اور اس میں یہ شرطیں لگائیں تو اس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ عادت اللہ اسی طرح جاری ہے کہ کسی کام کو بلا کسی ظاہری سبب کے ظہور میں نہیں لاتے اور نیز یہ وجہ ہے کہ اس طرح کرنے میں بندوں کو اپنے مولیٰ سے تقرب اور ایک واجب ادا کرنے کا ثواب اور ایک یتیم کا نفع ہو اور اس قصہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ طالب کو چاہئے کہ قرب الٰہی طلب کرے اور قرب والے کو چاہئے کہ اچھی سے اچھی شئے خدا کی راہ میں خرچ کرے اور اس کی قیمت دل کھول کر لگائے۔ ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک نہایت عمدہ اونٹنی قربانی کی جسے تین سو دینار کو خرید اتھا۔

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ (پھر سخت ہو گئے تمہارے دل) قساوۃ اصل میں اس متانی کو کہتے ہیں جو سختی دکر خشکی لئے ہوئے ہو اور یہاں رحمت و نرمی اور خیر کا دلوں سے نکل جانا مراد ہے اور ایسے ہی قساوہ پر طول آرزو کر سے نسیان اور شہوات

نفسانیہ کے اتباع کے پھل پھول لگتے ہیں۔ اور کلمۂ ثُمَّ (پھر) یہاں بعد مکانی کے لئے نہیں بلکہ اس لئے ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اتنی رقت اور نرمی کے اسباب دیکھنے پر یہ قساوۃ ہے جو نہایت بعید ہے (جیسے کوئی کہے کہ میاں زید کو ہم نے ہر چند سمجھایا اس نے پھر بھی نہ مانا) تو یہاں لفظ ثم استبعاد کے لئے ہے نہ بعد مکانی کے لئے۔

مِّنۡۢ بَعۡدِ ذٰلِكَ (اس کے بعد) یعنی مقتول کے زندہ کرنے اور تمام نشانیوں کے ظاہر کرنے کے بعد پھر تمہارے دل پتھر ہو گئے۔ کلبی نے کہا کہ اس واقعہ کے بعد بھی بنی اسرائیل نے یہی کہا کہ ہم نے اسے قتل نہیں کیا۔

فَهِیَ كَالۡحِجَارَةِ (کہ گویا وہ (سختی میں پتھر ہیں۔

اَوۡ اَشَدُّ قَسۡوَةً‌ؕ (بلکہ سختی میں ان سے بھی زیادہ) اس کا یہ معنی ہے کہ ان کے دل پتھر سے بھی زیادہ سخت ہیں یا یہ کہ ان کے دل اس شئے کی مثل ہیں جو پتھر سے بھی زیادہ سخت ہو۔ اس صورت میں اَشَدُّ سے پہلے لفظ مثل محذوف ہو گا اور مضاف الیہ یعنی اشد اس کے قائم مقام ہو گا اور لفظ اَشَدُّ میں کہ جس کے معنی ہیں "بہت زیادہ شدید" اس قدر مبالغہ ہے کہ اقسی میں اتنا نہیں اور لفظ او (یا) یا تو تشبیہ میں اختیار دینے کے لئے ہے (یعنی یہ مراد ہے کہ اے مخاطب تجھے اختیار ہے کہ ان کے دلوں کو خواہ تو پتھر سے تشبیہ دے یا جو پتھر سے بھی زیادہ کوئی سخت شئے ہو اس سے تشبیہ دے دونوں صورتیں صحیح ہیں) اور یا تردید کے لئے ہے یعنی جو ان کے دلوں کے حالات کو پہچانتا ہو وہ انہیں پتھر سے تشبیہ دے گا یا پتھر سے بھی زیادہ سخت چیز سے اور مفضل علیہ یعنی حجارہ کی طرف ضمیر اس لئے راجع نہیں کی گئی کہ اس میں کسی قسم کا التباس نہ تھا خود ظاہر تھا اور حجارہ (پتھر) کے ذکر فرمانے اور دوسری سخت چیزوں مثلاً لوہا، کانسی وغیرہ کے ذکر نہ فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ پتھر کے سوا کل چیزیں آگ پر پگھل جاتی ہیں اور پتھر آگ پر نہیں پگھلتا۔ آگے بیان فرمایا ہے کہ قساوہ والے دل اور پتھر میں بڑا فرق ہے پتھر میں ایک طرح کی نرمی اور خیر پائی جاتی ہے اور قلب قاسی میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں۔

وَاِنَّ مِنَ الۡحِجَارَةِ لَمَا یَتَفَجَّرُ مِنۡهُ الۡاَنۡهٰرُ‌ؕ وَاِنَّ مِنۡهَا لَمَا یَشَّقَّقُ فَیَخۡرُجُ مِنۡهُ الۡمَآءُ‌ؕ (اور پتھروں میں تو بعض ایسے بھی ہیں کہ ان سے نہریں پھوٹ کر نکلتی ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ پھٹ جاتے ہیں اور ان سے پانی جھڑنے لگتا ہے) یعنی بعض پتھر تو ایسے ہیں کہ ان سے نہریں نکلتی ہیں اور بعض ایسے کہ ان سے سوتیں نکلتی ہیں اور پانی جھڑتا ہے جن سے خدا کے بندے فائدہ اٹھاتے ہیں بخلاف کفار کے دلوں کے کہ ان میں بالکل منفعت نہیں۔

وَاِنَّ مِنۡهَا لَمَا یَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡیَةِ اللّٰهِ‌ؕ (اور بعض ایسے ہیں جو اللہ کے ڈر سے گر پڑتے ہیں) یعنی بعض پتھر ایسے ہیں کہ خدا کے خوف کے سبب پہاڑ سے نیچے آپڑتے ہیں۔ مگر اے کافرو! تمہارے دل ویسے کے ویسے ہی ہیں ان میں ذرا بھی نرمی اور خشوع نہیں آتا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ پتھر تو بے جان چیز ہے اس کو خوف خدا کیسے ہوتا ہے تو بیضاوی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ خشیتہ (خوف) کے معنی یہاں مجازی مراد لئے ہیں یعنی اوامر الٰہیہ کا اتباع اور انقیاد مراد ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ جواب کچھ نہیں ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ اوامر سے بیضاوی نے اوامر تکوینیہ مراد لئے ہیں اور اوامر تکوینیہ کا انقیاد اور اتباع تو خود کفار میں بھی موجود ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوۡبِهِمۡ (اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی) چنانچہ کفار نے اس مہر لگانے کا اتباع کیا چنانچہ ارشاد ہوتا ہے وَلِلّٰهِ یَسۡجُدُ مَنۡ فِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ طَوۡعًا وَّكَرۡهًا (اور اللہ کے لئے آسمان و زمین میں جو کچھ ہے سب طوعاً و کرہاً سجدہ کرتے ہیں) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بنی آدم کے قلوب اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں میں اس طرح ہیں جیسے ایک قلب وہ اس دل کو جس طرف چاہتا ہے پھیرتا ہے پھر اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے یہ دعا مانگی اَللّٰهُمَّ مُصَرِّفَ الۡقُلُوۡبِ صَرِّفۡ قُلُوۡبَنَا عَلٰى طَاعَتِكَ (اے خدا دلوں کے پھیرنے والے ہمارے دلوں کو اپنی اطاعت کی طرف پھیر لے) اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے پس اس حدیث و آیت سے یہ معلوم ہو گیا کہ انقیاد تکوینی سب میں موجود ہے خواہ کفار ہوں یا مسلمان۔

تحقیقی جواب وہ ہے جو علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے کہ جمادات اور حیوانات میں بھی اللہ

تعالیٰ کا عطاء کیا ہوا ایک علم ہے کہ اسے اس صاحب علم کے سواء کوئی اور نہیں جانتا اس لئے تمام جمادات وحیوانات دعا بھی کرتے ہیں اور تسبیح بھی اور خوف الٰہی بھی موجود ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ (یعنی ہر شۓ اللہ کی پاکی اور حمد کرتی ہے) اور دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے وَالطَّيْرُ صٰٓفّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهٗ وَتَسْبِيْحَهٗ دیکھو پرندے کیسی صف باندھے ہوئے ہیں ہر ایک اپنی عبادت اور تسبیح کو جانتا ہے۔ اس کی زیادہ تحقیق عذاب قبر کے بیان میں آیت ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ کی تفسیر میں گزر چکی ہے۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ جناب سرور عالم ﷺ کوہ ثبیر پر جلوہ افروز تھے اور کفار حضور ﷺ کی ٹوہ میں لگے ہوئے تھے کہ پہاڑ بول اٹھا یا نبی اللہ آپ مجھ پر سے اتر جائے مجھے خوف ہے کہ کہیں کفار آپ کو پکڑ لیں اور مجھے اس کے سبب اللہ تعالیٰ عذاب کرے اور کوہ ثور نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ یہاں تشریف لے آئیے اور میرے پاس آئیے۔

اور نیز علامہ بغویؒ نے اپنی سند سے جابر بن سمرۃؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ میں مکہ کے اس پتھر کو خوب پہچانتا ہوں جو مجھے میرے نبی ﷺ ہونے سے پہلے سلام کیا کرتا تھا میں اسے اب بھی پہچانتا ہوں۔ یہ حدیث صحیح ہے اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپ کو احد پہاڑ نظر پڑا تو فرمایا کہ یہ وہ پہاڑ ہے جو ہم کو دوست رکھتا ہے اور ہم اس کو دوست رکھتے ہیں اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہمیں جناب رسول خدا ﷺ نے صبح کی نماز پڑھائی پھر نماز پڑھا کر لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ ایک وقت کا واقعہ ہے کہ ایک شخص ایک بیل ہانکے لئے جاتا تھا جب چلتے چلتے تھک گیا تو اس پر سوار ہو لیا اور اسے مارا، بیل بول پڑا ہم سواری کے لئے پیدا نہیں کیۓ گئے ہم تو زراعت میں کام آنے کے لئے پیدا ہوئے ہیں۔ لوگ یہ حیرت انگریز واقعہ دیکھ کر کہنے لگے سبحان اللہ بیل بھی باتیں کرتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں اور ابو بکر وعمرؓ اس قصہ کی تصدیق کرتے ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکر وعمرؓ وہاں موجود نہ تھے اور نیز جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ایک شخص اپنی بکریوں میں تھا کہ ناگاہ ایک بھیڑیئے نے بکری کو جا دبایا وہ ابھی پوری طرح اس کے قابو میں نہ آئی تھی کہ مالک جا پہنچا اور اسے چھڑا لیا بھیڑیا بول اٹھا اب تو تو نے چھڑا لیا مگر جس دن درندوں ہی کا تسلط ہو گا۔ اس وقت ان کا کون حامی و مددگار ہو گا اس دن ہمارے سوا کوئی اس کا چرواہا نہ ہو گا لوگوں نے سن کر کہا سبحان اللہ بھیڑیا بھی باتیں کرتا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا میں اور ابو بکر وعمرؓ اس قصہ کی تصدیق کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ وہاں موجود نہ تھے اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ فخر عالم ﷺ کوہ حرا پر تشریف فرما تھے اور حضرت ابو بکر وعمر وعثمان وعلی وطلحہ وزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین بھی حاضر تھے کہ ایک پتھر کو جنبش ہوئی۔ حضور ﷺ نے فرمایا ٹھیر جا تجھ پر سوائے ایک نبی ﷺ یا صدیق یا شہید کے اور کوئی نہیں۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے اور مسلم نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ ہم مکہ میں جناب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے۔ سو جب ہم مکہ سے باہر ادھر ادھر پہاڑوں اور درختوں میں گئے تو جس درخت یا پہاڑ پر ہمارا گزر ہوتا تھا وہ پکارتا تھا اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اور نیز صحیح مسلم میں جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ (منبر تیار ہونے سے پہلے) مسجد کے ایک ستون سے جو کھجور کی لکڑی کا تھا تکیہ اور سہارا فرماتے جب منبر تیار ہو گیا اور اس پر آپ جلوہ افروز ہوئے تو وہ ستون بے قرار ہو کر مثل اونٹنی کے رونے لگا حتی کہ اس کی آواز مسجد والوں نے سنی۔ رسول اللہ ﷺ منبر سے نیچے تشریف لائے اور اسے گلے سے لگایا وہ آپ کے گلے سے لگاتے ہی بالکل چپ ہو گیا (ان سب احادیث سے معلوم ہوا کہ جمادات میں بھی علم اور حیات ہے) علامہ بغویؒ کہتے ہیں کہ مجاہدؒ نے فرمایا جو پتھر اوپر سے نیچے آتا ہے وہ اللہ کے ڈر سے نیچے آتا ہے۔

وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ﴿۷۴﴾ (اور اللہ تعالیٰ اس سے بے خبر نہیں جو تم کرتے ہو) یہ کفار کو دھمکی ہے۔ ابن کثیر نے تَعْمَلُوْنَ کو یَعْمَلُوْنَ (یائے تحتانیہ سے) پڑھا ہے اور باقی قراء نے تاء سے پڑھا ہے۔

اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ (مسلمانو) کیا تم توقع رکھتے ہو کہ (یہود) تمہاری بات مان لیں گے

اَفَتَطۡمَعُوۡنَ یہ خطاب ہے تمام مؤمنین اور رسول اکرم ﷺ کو۔ یُّؤۡمِنُوۡا کی ضمیر یہود کی طرف راجع ہے لکم یعنی تمہارے کہنے سے ایمان لے آئیں گے یا یہ مطلب کہ تمہاری تصدیق کریں گے۔

وَقَدۡ کَانَ فَرِیۡقٌ مِّنۡهُمۡ یَسۡمَعُوۡنَ کَلٰمَ اللّٰهِ (حالانکہ ان ہی میں ایسے لوگ بھی تھے جو اللہ کا کلام سنتے) کلام اللہ سے مراد توراۃ ہے۔

ثُمَّ یُحَرِّفُوۡنَهٗ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوۡهُ (پھر اسے سمجھے پیچھے بدل ڈالتے) یعنی وہ اسے بلا شک وشبہ سمجھ گئے۔ اور پھر تحریف کر دی جیسا کہ ہمارے حضرت محمد ﷺ کی نعت اور رجم کی آیت میں تبدیل و تغییر کی۔

وَهُمۡ یَعۡلَمُوۡنَ﴿۷۵﴾ (اور وہ جانتے تھے) یعنی وہ اپنے جھوٹے ہونے کو خوب جانتے تھے۔ اس آیت کی یہ تفسیر تو مجاهد اور عکرمہ اور سدی وغیرہ رحمہم اللہ کے قول کے موافق ہے اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ان کے آباؤ اجداد میں جواب فریق تھا انہوں نے کلام الٰہی سن سنا کر تحریف کر دی۔ یہ حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حسب حکم خداوندی ستّر آدمیوں کو اللہ تعالیٰ کے وعدہ گاہ کے لئے انتخاب کر لیا اور انہیں وہاں لے گئے تو انہوں نے اللہ تعالیٰ کا کلام سنا پھر جب وہاں سے واپس آئے تو جو ان میں سچے تھے انہوں نے تو جس طرح سنا تھا اسی طرح قوم کو پہنچا دیا اور جن کے دلوں میں فساد تھا انہوں نے آکر یہ کہا کہ ہم نے تو یہ سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آخر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر تم ان احکام کے کرنے کی طاقت رکھتے ہو تو کرو اور اگر نہ چاہو نہ کرو۔ پس یہی تحریف تھی حالانکہ وہ جانتے تھے کہ کلام الٰہی ایسا نہیں ہے۔

وَاِذَا لَقُوۡا (اور جب ملتے ہیں) اس سے مراد وہ یہود ہیں جو لوگوں کو نیک بات بتاتے تھے اور اپنے آپ کو بھولے ہوئے تھے ان کا ذکر پہلے ہو بھی چکا ہے۔

الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا (مسلمانوں سے) اس سے اہل مدینہ کے مومن مراد ہیں۔ مطلب اس تقدیر پر یہ ہے کہ جب مومنین نے جناب رسول اکرم ﷺ کے اتباع کی بابت یہود سے مشورہ کیا تو۔

قَالُوۡۤا اٰمَنَّا ۚۖ (انہوں نے کہا ہم اپنے جی میں تصدیق کرتے ہیں) کہ یہ تمہارے رسول وہی ہیں جن کی نسبت توراۃ میں خوشخبری دی گئی ہے۔ تمہیں چاہئے کہ تم ان کا اتباع کرو اور ان پر ایمان لاؤ۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ منافقین یہود مراد ہیں اور حاصل آیت کا اس بنا پر یہ ہے کہ جب منافقین یہود مومنین خالص سے ملتے ہیں تو زبان سے کہتے ہیں کہ ہم تو تمہاری طرح خالص ایمان لے آئے۔

وَاِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ اِلٰی بَعۡضٍ (اور جب اکیلے ہوتے ہیں ایک دوسرے کے پاس) بعض سے کعب بن اشرف اور وہب بن یہود اور دیگر روساء یہود مراد ہیں۔

قَالُوۡۤا اَتُحَدِّثُوۡنَهُمۡ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَیۡکُمۡ لِیُحَآجُّوۡکُمۡ بِهٖ عِنۡدَ رَبِّکُمۡ ؕ (تو کہتے ہیں کیا تم کہے دیتے ہو مسلمانوں سے وہ علم جو اللہ نے تم پر ظاہر کیا تا کہ تم سے جھگڑیں اس کے ذریعہ تمہارے رب کے آگے) حاصل یہ ہے کہ جب آپس میں ایک جگہ تنہائی میں جمع ہوتے ہیں اور کوئی غیر نہیں ہوتا تو جو کافر اوروں کو ایمان کی ترغیب دیتے ہیں اور خود اپنے کو بھول گئے ہیں ان کو دوسرے کافر برا بھلا کہتے ہیں اور سمجھاتے ہیں کہ اے بیوقوفو! ان سے ایسا برتاؤ مت کرو اور محمد ﷺ کی نعت جو تورات میں اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے وہ ان لوگوں سے نہ کہو ورنہ قیامت میں اللہ کے سامنے ان کو یہ تمہارا کہنا ایک حجت ہو جائے گا۔ کہیں گے کہ اے اللہ یہ لوگ محمد ﷺ کی سچائی کو خوب جانتے تھے اور ہم کو ان کے اتباع کا حکم کرتے اور اس پر بھی کھلم کھلا اور پوشیدہ ہر حالت میں کفر کرتے تھے۔ بیضاوی نے اس موقع پر یہ کہا ہے کہ اس آیت کی اس تفسیر میں مجھے کچھ تامل ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تو عالم الاسرار ہے وہ تو دلوں کے حال کو خوب جانتا ہے اگر یہود مسلمانوں سے اس نعت محمدی اور مشورہ کو نہ بھی ظاہر کرتے جب بھی اللہ تعالیٰ اسے جانتا تھا کہ یہود دل میں تو محمد ﷺ کو سچا جانتے ہیں گو تعصب سے ایمان

نہیں لاتے پھر چھپانے سے کیا کار برآری ہو سکتی تھی۔

میں کہتا ہوں کہ بے شک یہ بات صحیح ہے کہ چھپانے سے کچھ کام نہ چل سکتا تھا لیکن وہ اپنی غایت بے وقوفی اور حماقت کی وجہ سے اس بات کو جانتے تھے اور یہی سمجھتے تھے کہ چھپانے سے یہ بات چھپ جائے گی۔ چنانچہ ان کا اسی جہالت اور حماقت سے بھرا ایک اور مضمون بھی دوسرے مقام میں حق تعالیٰ نقل فرماتا ہے وہ یہ ہے مَآ اَنۡزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنۡ شَىۡءٍ (یعنی اللہ تعالیٰ نے کسی آدمی پر کچھ نہیں اتارا) حالانکہ یہ جانتے تھے کہ تورات حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوئی ہے اور شروع پارہ میں اس قوم کے اور قصوں سے خود معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اقوال و افعال کچھ ایسے غیر منضبط تھے کہ معجزات و آیات موسوی دیکھنے کے بعد بھی ان سے دیوانوں اور پاگلوں جیسی حرکتیں صادر ہوتی تھیں اور اس تہدید و تنبیہ پر بھی ان کے کان پر جوں نہ رینگتی تھی اور شروع پارہ میں اصحاب صیب (بارش والے) کے قصہ میں ہے کہ موت کے ڈر سے کڑک کے سبب کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیتے۔ حالانکہ یہ یقین ہے کہ کانوں میں انگلیاں دینا موت کو دفع نہیں کر سکتا۔

اَفَلَا تَعۡقِلُوۡنَ ﴿۷۶﴾ (کیا تم سمجھتے نہیں) سے اس آیت کو ختم کرنا اور اس سے اگلی آیت اس کی تائید کے لئے کافی ہے اور بعض مفسرین نے کہا ہے اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ کافروں نے منافقین سے کہا اے بیوقوفو! تم ان کو سب باتیں کیا اس لئے بتائے دیتے ہو کہ وہ یعنی اصحاب محمد ﷺ تم سے کتاب اللہ کے ذریعہ سے حجت کریں (یعنی دنیا میں) اب رہی یہ بات کہ عِنۡدَ رَبِّكُمۡ کے کیا معنی ہوں گے سو وہ آگے مذکور ہیں اور عِنۡدَ رَبِّكُمۡ کے معنی میں مجاز لینا پڑے گا یعنی کتاب اللہ سے حجت کرنے کو عِنۡدَ رَبِّكُمۡ سے تعبیر کر دیا ہے چنانچہ بولتے ہیں کہ یہ حکم اللہ کے نزدیک اس طرح ہے اور مراد یہ ہوتی ہے کہ کتاب اللہ میں یہ حکم اس طرح ہے یا یہ کہا جاوے کہ ربکم سے پہلے مضاف لفظ کتاب یا رسول محذوف ہے یعنی عند کتاب ربکم یا عند رسول ربکم۔ بیضاوی نے گزشتہ تاویلات کو پسند کیا ہے اور اس آیت کو منافقین کا مقولہ بنایا ہے اور جو کھلم کھلا کافر تھے اور لوگوں کو اسلام لانے کا حکم کرتے اور خود اس سے روگرداں تھے ان کا مقولہ نہیں قرار دیا۔

میں کہتا ہوں کہ تاویلات اول تو سراپا تکلیفات ہیں اور مع ہذا معنی بن بھی نہیں سکتے کیونکہ مؤمنین کا منافقین سے حجت اور نزاع کرنا دنیا میں متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو بظاہر حق کے منقاد اور مطیع تھے اگر ان سے خصومت ہو سکتی ہے تو آخرت ہی میں ممکن ہے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ منافقین کی حرکات ناشائستہ پر جو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں کچھ عذاب چکھا دیا تو انہوں نے اس کا ذکر مؤمنین سے کر دیا اور پھر آپس میں ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ نے جو تم پر عذاب کا دروازہ کھول دیا ہے کیا اس کا ذکر تم ان مؤمنین سے کرتے ہو یہ مناسب نہیں ورنہ قیامت میں حق تعالیٰ کے نزدیک حجت کریں گے یعنی اللہ کے نزدیک اپنے مرتبہ کو تم سے زیادہ دیکھیں گے اَفَلَا تَعۡقِلُوۡنَ (کیا تمہیں عقل نہیں) یعنی اے بے وقوف یہودیو! تمہیں اتنی سمجھ نہیں کہ مؤمنین کا احتجاج کرنا اللہ کے نزدیک اس پر موقوف نہیں کہ تم آپس میں یہ امور ایک دوسرے سے کہو یا خطاب مؤمنین کو ہے اس تقدیر پر اَفَتَطۡمَعُوۡنَ کے متعلق ہوگا اور معنی یہ ہوں گے اے مؤمنو! تم ان سے ایمان کی کیا طمع رکھتے ہو حالانکہ ان کے ایسے حالات تھے کیا تم کو اتنی سمجھ نہیں اور یا ان ہی لوگوں کا مقولہ ہے جو اَتُحَدِّثُوۡنَهُمۡ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ الخ کے قائل تھے مطلب اس صورت میں یہ ہوگا تم سمجھتے نہیں کہ یہ تم سے حجت کریں گے۔

اَوَلَا يَعۡلَمُوۡنَ اَنَّ اللّٰهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّوۡنَ وَمَا يُعۡلِنُوۡنَ ﴿۷۷﴾ (کیا یہ لوگ اتنا بھی نہیں جانتے کہ اللہ کو معلوم ہے جو کچھ یہ چھپاتے اور جو کچھ ظاہر کرتے ہیں اَوَلَا يَعۡلَمُوۡنَ میں ضمیر ان کفار کی طرف ہے جن کا ذکر اول گزر چکا ہے جو اوروں کو ملامت کرتے تھے۔ حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے یہ لوگ جو انہیں ملامت کرتے ہیں اتنا بھی نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے ظاہر اور پوشیدہ سب امور کی خبر ہے پس ان کا محمد ﷺ کی نعت کو چھپانا کیا کام آ سکتا ہے اور کیا ان سے احتجاج کو دفع کر سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ منافقین کی طرف ضمیر راجع ہو کیونکہ ان کے نفاق کی خبر اگرچہ جناب رسول اللہ ﷺ اور مؤمنین کو نہ تھی لیکن اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے وہ تو بخوبی جانتا تھا۔ یا تمام یہود کو مرجع ضمیر قرار دیا جاوے کیونکہ اللہ تعالیٰ ان کے

چھپا کر کفر کرنے اور کھلم کھلا کفر کرنے اور نعت محمد ﷺ اور کلمات الٰہیہ کی تحریف اور تمام حرکات ناشائستہ کو جانتا تھا۔

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ (اور بعض ان میں ان پڑھ ہیں کہ خبر نہیں رکھتے کتاب کی سوائے باندھی ہوئی آرزوؤں کے) لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ میں کتاب سے مراد توراۃ ہے اِلَّا اَمَانِیَّ استثناء منقطع ہے۔ امانی جمع امنیہ کی ہے اصل میں امنیہ اس آرزو اور تمنا کو بولتے ہیں جسے انسان اپنے دل ہی دل میں پکاتا ہے۔ یہاں مراد امانی سے وہ جھوٹی باتیں ہیں جنہیں علماء یہود نے گھڑا تھا۔ مجاہدؒ اور قتادہؒ نے اسی طرح فرمایا ہے۔ فراء نے کہا ہے کہ امانی جھوٹی باتوں کو کہتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عثمان غنیؓ کا قول ہے۔ ماتمنیت منذ اسلمت (یعنی جب سے میں مسلمان ہوا ہوں جھوٹ نہیں بولا) یا مراد امانی سے آیت میں وہ من گھڑت آرزوئیں ہیں جو انہوں نے اپنے جی میں بلا دلیل و حجت پکار کھی تھیں چنانچہ کہا کرتے تھے لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ یعنی جنت میں یہود اور نصاریٰ کے سوا کوئی بھی نہ جاویگا اور کہتے تھے لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً کہ ہم کو جہنم کی آگ گنتی کے چند دن لگے گی۔ حسن اور ابو العالیہ نے اسی طرح فرمایا ہے یا یہ مطلب ہے کہ اہل کتاب توراۃ کو کچھ نہیں جانتے سوائے زبانی پڑھنے کے معانی اور مطالب تک رسائی نہیں جیسا کہ دوسرے مقام پر حق تعالیٰ نے فرمایا ہے اِلَّا اِذَا تَمَنّٰٓی اَلْقَی الشَّیْطٰنُ فِیْٓ اُمْنِیَّتِهٖ یعنی جب پڑھتا ہے تو القا کرتا ہے شیطان اس کی قراءت میں یہ ابن عباسؓ کی تفسیر ہے۔ ابو جعفر نے لفظ امانی کو کل قرآن میں تخفیف یا سے پڑھا ہے اور باقی قراء نے تشدید سے۔

وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿۷۸﴾ (اور یہ ان کا خیال ہی خیال ہے) مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے گمان کی تقلید کرتے ہیں حقیقت کا علم انہیں خاک نہیں۔

فَوَيْلٌ (پس وائے ہے) لفظ "ویل" کے معنی حسرت اور ہلاکت کے ہیں۔

زجاج نے کہا ہے کہ ویل ایک کلمہ ہے جو ہلاکت میں پڑنے والا کہا کرتا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ ویل کے معنی شدت عذاب کے ہیں اور سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ویل جہنم میں ایک وادی ہے اگر اس میں جہنم کے پہاڑ بھی جلائے جاویں تو وہ بھی ریت ہو جاویں اور یا شدت حرارت سے بالکل پگھل کر پانی کی طرح بہہ جاویں۔

علامہ بغویؒ نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ ویل جہنم میں ایک وادی ہے کہ کافر اس میں چالیس برس اترتا چلا جاویگا تب بھی اس کی تہہ تک نہ پہنچے گا اور صعود جہنم کی آگ کا پہاڑ ہے کہ اس پر کافر ستر برس تک چڑھایا جاویگا پھر وہاں سے اتنی ہی برسوں تک گرے گا۔

لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ (ان پر جو لکھتے ہیں کتاب) کتاب سے تحریف شدہ کتاب مراد ہے۔

بِأَيْدِيهِمْ (اپنے ہاتھوں سے) تاکید ہے جیسے کہہ دیا کرتے ہیں کہ میں نے یہ شئے اپنے ہاتھ سے لکھی ہے۔

ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا (پھر کہہ دیتے ہیں یہ خدا کے ہاں سے ہے تا کہ لیویں اس کے ذریعہ سے تھوڑے سے دام) ثَمَنًا قَلِيلًا سے دنیا کا مال متاع مراد ہے اور قلیل اس لئے فرمایا کہ اس حرکت سے جس عذاب کے وہ مستحق ہوئے ہیں اس کی نسبت یہ دنیا کا مال و اسباب کچھ بھی نہیں اگرچہ دنیا میں اس کو بہت شمار کیا جاتا ہو۔ قصہ یہ تھا کہ علماء یہود یہ تو خوب جانتے تھے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نبی برحق ہیں مگر ایمان لانے سے اس لئے ٹھٹکتے تھے کہ اگر ایمان لے آئے تو یہ آمدنی جو ہم کو عام لوگوں سے ان کی مرضی کے موافق مسائل بتا بتا کر اور علم کی قدر دانی کے سبب سے ہو رہی ہے یہ سب گاؤ خورد ہو جاویگی اور نیز یہ بھی سوچتے کہ اگر عوام کو اس بات کی اطلاع ہوئی کہ توریت میں جو صفات نبی آخر الزماں کی لکھی ہیں وہ محمد ﷺ میں سب موجود ہیں تو سب کے سب مسلمان ہو جاویں گے اور ہماری کمائی سب جاتی رہے گی۔ اس لئے توراۃ میں جو صفت لکھی تھی اسے متغیر کر دیا۔ چنانچہ توراۃ میں جناب سرور کائنات فخر عالم رسول مقبول ﷺ کا حلیہ یہ لکھا تھا۔

خوبصورت اچھے بالوں والے، سرمگیں چشم، متوسط قد والے، اس کی جگہ ان ظالموں نے یہ لکھ دیا لمبے قد والے، نیلگوں چشم، چھدرے بالوں والے جب عام لوگوں نے ان نام نہاد علماء سے پوچھا کہ نبی آخر الزماں کا تورات میں کیا حلیہ لکھا ہے تو انہوں نے یہی متغیر شدہ الفاظ پڑھ دیئے، ان سب نے دیکھا کہ محمد ﷺ ان سب احوال سے جدا ہیں اس لئے تکذیب کرنے لگے

فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ (پس وائے ان پر ان کے ہاتھ کے لکھے سے اور وائے ان پر ایسے مال اور اعمال کی کمائی سے)۔

وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً (اور کہتے ہیں کہ ہم کو آگ چھووے گی بھی نہیں مگر گنتی کے چند روز) جلد کو کوئی شئے ایسی طرح پر لگے جو محسوس ہو اسے مس کہتے ہیں۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہود یہ کہا کرتے تھے کہ دنیا کی ساری عمر سات ہزار برس کی ہے ہر ہزار برس کے عوض ایک دن ہم کو عذاب ہوگا اور قتادہ وعطاء فرماتے ہیں کہ یہود کی مراد وہ چالیس دن ہیں جن میں ان کے آباؤ اجداد نے گوسالہ کی عبادت کی تھی حسن اور ابو العالیہ نے فرمایا کہ یہود کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر ایک امر کے بارے میں عتاب فرمایا تھا اور یہ قسم کھائی تھی کہ چالیس دن ان کو عذاب کروں گا۔ اس لئے ہم کو قسم پوری کرنے کے واسطے صرف چالیس دن عذاب ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی تکذیب کے لئے آیت قل اتخذتم الخ نازل فرمائی۔

قُلْ أَتَّخَذْتُمْ (کیا لے لیا ہے تم نے) یہ استفہام انکاری ہے۔ ابن کثیر اور حفص نے اتخذتم اور اخذتم اور جو اس کے مثل الفاظ ہیں ذ کو ظاہر کر کے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے ادغام کیا ہے۔

عِندَ اللَّهِ عَهْدًا (اللہ سے کوئی عہد) مطلب یہ ہے کہ کیا تم نے اللہ تعالیٰ سے یہ عہد لیا ہے کہ اتنا ہی عذاب کرے گا۔

فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ (کہ ہرگز خلاف نہ کرے گا اللہ اپنے عہد کے) یہ شرط محذوف کا جواب ہے حاصل یہ ہے کہ اگر عہد لے لیتے تو اللہ تعالیٰ ہرگز اپنے عہد کے خلاف نہ کرتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے وعدہ میں مخالفت نہیں ہو سکتی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ وعدہ کے خلاف کرنا خصائل ذمیمہ میں سے ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ عہد سے توحید کا عہد مراد ہے جیسا کہ آیت اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا میں بھی عہد سے مراد لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه کہنے کا عہد ہے۔ اس تقدیر پر حاصل معنی آیت کے یہ ہوئے کہ اے بنی اسرائیل تم نے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه کا تو اقرار کیا نہیں کہ تمہارے لئے اللہ کے نزدیک عہد ہوتا۔

أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ (یا جوڑتے ہو اللہ پر جو نہیں جانتے) اَمْ تقولون میں اَمْ متصلہ ور منقطعہ دونوں ہو سکتا ہے بَلٰی (سچ تو یہ ہے) یہود نے جو لاف زنی کی تھی کہ ہم کو جہنم کی آگ صرف چند دنوں لگے گی اس آیت سے اللہ تعالیٰ نے اس کا رد فرمایا ہے۔

مَن كَسَبَ سَيِّئَةً (کہ جس نے برائی کی) کسب کے معنی لغت میں نفع حاصل کرنے کے ہیں اور سیئۃ (گناہ) کے ساتھ اس کا تعلق بطور استہزاء کے ہے کیونکہ گناہ تو سراسر نقصان کی شئے ہے نفی کی اس میں کون سی بات ہے (جیسے کہتے ہیں کہ میاں کیوں آگ کھا رہے ہو، مطلب یہ ہوتا ہے کہ کیوں ایسے کام کرتے ہو جس سے آگ میں جاؤ) جیسے آیت فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (پس خوشخبری دیجئے ان کو سخت عذاب کی) میں بشارت کا لفظ استہزاء کے طور پر ہے۔

وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ (اور گھیر لیا اس کو اس کے گناہوں نے) مطلب یہ ہے کہ گناہ اس پر غالب ہو گئے اور اس کے گرد و پیش کو محیط ہو گئے اور وہ گھیرے ہوئے شخص کی طرح ہو گیا کہ کوئی جانب اس کی ایسی نہ رہی جو گناہوں سے خالی ہو۔ آیت کا یہ مضمون کفار ہی پر صادق ہے جس کے دل میں ذرہ بھر بھی ایمان ہے اس پر صادق نہیں کیونکہ اس کے ہر جانب اور ہر حصہ کو گناہ محیط نہیں ہوتا بلکہ جس جگہ ایمان ہے وہ حصہ سالم ہے اور اسی بناء پر ابن عباسؓ اور ضحاک اور ابو العالیہ اور ربیع اور

دیگر علماء رضی اللہ عنہم نے فرمایا ہے کہ اس آیت میں خطیئۃ سے مراد وہ شرک ہے جس پر آدمی مر جاوے۔ اس معنے کے موافق معتزلہ اور خوارج نے جو اس آیت سے یہ نکالا ہے کہ کبیرہ گناہ کرنے والا ہمیشہ ہمیشہ جنہم میں رہے گا یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ آیت مرتکب کبیرہ پر صادق ہی نہیں۔ اہل مدینہ نے خطیئاتہٗ جمع کے ساتھ پڑھا ہے اور باقی قراء نے مفرد اور حمزہ نے وقف کی حالت میں ہمزہ کو ی سے بدلا ہے اور ادغام کیا ہے۔ ایسے ہی جس جگہ ہمزہ متحرک ہو اور وسط میں واقع ہوا (اور ماقبل اس کے ی ساکن ہو اور زائد ہو جیسے ھنیئاً مریٔاً، بریٰا، بریؤن، خطیئہ، خطیاتکم وغیرہ اور اگر ہمزہ سے پہلے سوائے ی کے کوئی اور حرف ساکن ہو تو اگر وہ الف نہیں تو اس کو ہمزہ کی حرکت دے کر ہمزہ کو ساقط کردو جیسے شیئا وخطأ والمشئمۃ و تجئرون ویسئلون وسئل والظمأن والقرأن ومذء ومأو مسئولا وسیئت والمؤدۃ اور اگر ساکن الف ہو خواہ وہ ہمزہ سے بدلا ہوا ہو یا زائد تو اس کے بعد ہمزہ کو بین بین کرتے ہیں اور تم کو الف پر مد پڑھنے اور قصر کرنے میں اختیار ہے جیسے نسائکم و ابنائکم و ماءٗ و غثاءٗ و سواءٗ وٰاباؤکم وھاؤم اقرؤا ومن اٰبائھم وملٰئکۃ اور اگر ہمزہ مفتوح ہو اور اس کا مقابل مکسور ہو تو اسکو ی سے بدلو اور مضموم ہو تو و سے جیسے ننشئکم اوان شانئک ولؤلؤا ویئودہ اور اگر ایسی صورت نہ ہو اور ہمزہ ی کی صورت میں نہ ہو تو اس کو بین بین پڑھو اور اگری کی صورت میں ہو تو اس ہمزہ کو یاء مضموم سے بدل کر پڑھو جیسے انبئکم سنقرئک اور جس صورت میں ہمزہ متوسط ساکن ہو اور ہمزہ کا ماقبل متحرک ہو تو اس کو خالص حرف سے تسہیل کی حالت میں بدلا جاتا ہے جیسے المؤمنون، یؤفکون، الرؤیا۔

فَاُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ (وہی لوگ دوزخی ہیں) یعنی ان کو دوزخ لازم ہے جیسے کہ وہ یہاں اسباب دوزخ کو لازم ہیں۔

ھُمْ فِیْھَا خٰلِدُوْنَ ﴿۸۱﴾ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ الْجَنَّۃِ ھُمْ فِیْھَا خٰلِدُوْنَ ﴿۸۲﴾ ع ۹

وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے اور جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کئے وہ جنتی ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰہَ اور (وہ وقت یاد کرو) جب ہم نے بنی اسرائیل سے اقرار لیا کہ خدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا) یہ عہد تورات کے اندر ہوا ہے۔ میثاق کے معنی مستحکم عہد کے ہیں۔ ابن کثیر، حمزہ اور کسائی نے لا تعبدون کو لا یعبدون یا کے ساتھ صیغہٗ غائب سے پڑھا اور باقی قراء نے تا سے پڑھا ہے اور لا تعبدون خبر بمعنی نہی ہے جیسے آیت لا یضار کاتب ولا شہید (یعنی نہ نقصان پہنچایا جاوے لکھنے والا اور نہ گواہ) میں لا یضار بمعنی نہی ہے اور اسی بناء پر احسنوا اور قولوا کا عطف لا تعبدون پر مستحسن ہو گیا اور علامہ بغویؒ نے کہا ہے کہ اصل کلام تھا ان لا تعبدوا جب ان حذف کر دیا تو فعل مرفوع ہو گیا اس تقدیر پر لا تعبدون یا تو میثاق سے بدل ہو گا اور یا میثاق کا بحذف یاء معمول ہو گا۔ ابی بن کعب نے لا تعبدوا (نہ عبادت کرو) بصیغہٗ نہی پڑھا ہے۔ اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ لا تعبدون جواب قسم ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم نے ان کو قسم دی کہ غیر اللہ کی عبادت نہ کریں۔

وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا (اور ماں باپ سے سلوک کرتے رہنا) یہ فعل محذوف کے متعلق ہے تقدیر عبارت کی یا تو یہ ہے تُحْسِنُوْنَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا یا یہ ہے اَحْسِنُوْا بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا یعنی اور احسان کرو والدین کے ساتھ احسان کرنا) اس تقدیر پر یہ لا تعبدون پر معطوف ہو گا اور یا تقدیر عبارت کی یہ لی جاوے وَصَّیْنٰھُمْ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا (یعنی ہم نے ان کو والدین کے ساتھ نیکی کرنے کا حکم دیا) اس صورت میں اس کا عطف اخذنا پر ہو گا اور ماں باپ کے ساتھ سلوک کرنا یہ ہے کہ ان کی خدمت کرے اور ان سے محبت سے پیش آوے اور جب تک ان کا قول اللہ تعالیٰ کے حکم کے مخالف نہ ہو ان کا کہا مانے۔

وَّذِی الْقُرْبٰی (اور رشتہ داروں) اس کا عطف الوالدین پر ہے اور قربیٰ مثل الحسنیٰ کے مصدر ہے۔

وَالْیَتٰمٰی یتیم (کی جمع ہے۔ یتیم اس بچہ کو کہتے ہیں جس کا باپ نہ رہا ہو۔

وَالْمَسٰكِيْنِ جمع ہے مسکین بروزن مفعیل کی اور سکون سے مشتق ہے۔ مسکین کو مسکین اس لئے کہتے ہیں کہ اسے فقر اور تنگدستی نے ایک جگہ ساکن کر دیا ہے، طبیعت میں چلنے پھرنے کا نشاط نہیں رہا اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ حسن سلوک یہ ہے کہ ان پر رحم کھائے اور ان کے حقوق ادا کرے۔

وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ (اور کہو لوگوں سے) اس کا احسنوا پر عطف ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس سے پہلے قلنا مقدر ہو اور اس کا عطف اخذنا پر ہو۔

حُسْنًا (نیک بات) حمزہ اور کسائی اور یعقوب نے حُسْنًا کو حاء اور سین کے فتح سے صیغہ صفت سے پڑھا ہے۔ اور دیگر قراء نے حسنا بضمہ حاء و سکون سین پڑھا ہے، اس صورت میں مصدر ہوگا اور مبالغہ کے طور پر قول کو حسن (نیکی) کہہ دیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایسی بات کہو کہ جو سر تا پا نیکی ہو اور لفظ قَوْلًا حُسْنًا (نیک بات) ہر قسم کی بھلی بات کو شامل ہے۔ ابن عباس اور سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور دیگر مفسرین فرماتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ محمد ﷺ کی شان والا اور آپ کی صفت بیان کرنے میں سچی بات کہو۔ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں معنی یہ ہیں کہ نیک بات لوگوں کو بتاتے رہو اور بری بات سے روکتے رہو یا یہ مطلب کہ آپس کے برتاؤ میں نرم بات بولو یا یہ مراد کہ سچی گواہی دو یا یہ مقصود کہ ایسی بات کہو جس پر ثواب ہو۔

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ (اور نماز پڑھتے اور زکوٰۃ دیتے رہو پھر تم سب پھر گئے) شروع رکوع سے بنی اسرائیل کو بطور غیبت خطاب فرمایا اور ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ صیغۂ خطاب سے کلام کا رخ موڑ دیا جو بنی اسرائیل نبی ﷺ کے زمانہ میں اور جو آپ سے پہلے تھے سب کو بطور تغلیب خطاب ہے۔

اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْكُمْ (سوائے تھوڑے سے آدمیوں کے تم میں سے) مطلب یہ ہے کہ عہد سے سوائے چند آدمیوں کے سب پھر گئے اور یہ چند آدمی وہ اہل کتاب تھے جو ایمان لے آئے تھے جیسے عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ۔

وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴿۸۳﴾ (اور تم لوگ ہو بھی پھرنے والے) یعنی تمہاری تو عادت ہی عہد سے پھرنے کی ہے یا ثم تولیتم الا قلیلا الخ کے یہ معنی کہ پھر تمہارے باپ دادے عہد سے پھر گئے، اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی ثُمَّ تَوَلَّتْ اٰبَاؤُكُمْ (پھر تمہارے باپ دادے عہد سے پھر گئے) اٰباء مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو قائم مقام کر دیا اور فعل کو اس کی طرف مسند کر دیا۔ اس صورت میں انتم معرضون کے یہ معنی ہوں گے کہ تم اپنے باپ دادے کی طرح اعراض کرنے والے ہو۔

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ (اور وہ وقت یاد کرو) جب ہم نے تم سے اقرار لیا کہ آپس میں خونریزی نہ کرنا اور نہ اپنے شہروں سے اپنے لوگوں کو جلاوطن کرنا) لَا تَسْفِكُوْنَ کی وہی تفسیر ہوگی جو لَا تَعْبُدُوْنَ کی تھی جو شروع رکوع میں گزر چکی۔ اس کے لفظی معنی تو یہ ہیں کہ نہ تو اپنے خون بہاویں اور نہ اپنے شہروں سے اپنی جانوں کو نکالیں۔ مطلب یہ کہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ایسا معاملہ نہ کریں اور دوسرے کے قتل کرنے اور نکالنے کو اپنے قتل کرنے اور نکالنے سے اس لئے تعبیر کیا کہ بنی اسرائیل سب آپس میں باعتبار نسب اور دین کے ایک تھے، نیز محاورہ بھی اسی طرح ہے۔ بعض مفسرین نے کہا مطلب یہ ہے ایسے کام نہ کرو جو تمہارے خون بہانے اور جلاوطن کرنے کو مباح کر دیں۔ بعض نے فرمایا لا تخرجوا الخ کے یہ معنی کہ تم اپنے ہمسایوں سے برا برتاؤ نہ کرو جس سے ناچار ہو کر وہ نکل جاویں۔

ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ پھر تم نے (اس عہد کا) اقرار کیا۔ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ﴿۸۴﴾ (اور تم گواہ ہو) یا تو یہ معنی کہ تم اس بات کے گواہ ہو کہ یہ عہد ہوا تھا اس تقدیر پر وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ماقبل کی تاکید ہوگی یہ مطلب کہ اے موجودہ بنی اسرائیل کے گروہ تم گواہ ہو کہ تمہارے بزرگوں نے ایسا اقرار کیا تھا۔ اس صورت میں ثم اقررتم ں اقرار کی اسناد موجودین کی طرف مجاز اً ہوگی۔

ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ (پھر وہی تم ہو کہ خون کرتے ہو آپس میں اور نکال دیتے ہو اپنے ایک فرقہ کو ان کے وطن سے) یہاں ثم بعد زمانی کے لئے نہیں بلکہ بعد عہد کے لئے ہے۔ عہد کے توڑ دینے کے استبعاد کو ظاہر کرنے کے لئے آیا ہے (جیسے کہتے ہیں کہ میاں ہم نے کہا تم نے پھر بھی نہ مانا) انتم مبتدا ہے اور ھؤلا خبر ہے اور معنی یہ ہیں پھر تم وہی بد عہد ہو۔ جیسے کہا کرتے ہیں کہ کیا تم وہی شخص ہو جس نے ایسا کیا۔ صفت کے بدلنے کو بمنزلۂ ذات کے بدلنے کے ٹھہرا کر ایسے کلام کا استعمال کیا کرتے ہیں اور جملہ تقتلون انفسکم یا تو حال ہے اور عامل اس میں معنیٔ اشارہ کے ہیں اور یا انتم، ھؤلاء کا بیان ہے یا یہ کہا جائے کہ انتم مبتدا ہے اور ھؤلاء تاکید ہے اور تقتلون انفسکم خبر ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ ھؤلاء بمعنی الذی ہے اور جملہ تقتلون الخ صلہ موصول ملکر انتم کی خبر ہے یا یہ توجیہ کی جاوے کہ ھؤلاء پر حرف ندا مقدر ہے اور معنی یہ ہیں پھر تم اے لوگو قتل کرتے ہو اپنی جانوں کو۔

تَظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (ایک دوسرے کی مدد کرتے ہو ان کے مقابلہ میں گناہ اور ظلم سے) عاصم، حمزہ اور کسائی نے تظاھرون کو باب تفاعل سے ت کو حذف کر کے پڑھا اور اسی طرح سورۂ تحریم میں پڑھا ہے اور دیگر قراء نے تظاھرون کی ایک ت کو ظ میں ادغام کر کے پڑھا ہے۔ تظاہر کے معنی ایک دوسرے کی مدد کرنا۔ ظہر سے مشتق ہے اور تظاھرون، یخرجون کے فاعل یا مفعول یا دونوں سے حال ہے۔

وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى (اور اگر وہی لوگ تمہارے پاس قید ہو کر آئیں) حمزہ نے اساریٰ کے بجائے اسریٰ پڑھا ہے اور اساریٰ اور اسریٰ دونوں اسیر کی جمع ہیں۔

تُفٰدُوْهُمْ (تو عوض دے کر انہیں چھڑا لیتے ہو) یعنی ایک قیدی کو دے کر دوسرے قیدی کو چھڑا لیتے ہو۔ ابن کثیر، ابو عمرو اور ابن عامر حمزہ اور ابو جعفر نے تفدوھم (مالی عوض دے کر چھڑا لیتے ہو) پڑھا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ دونوں لفظ یعنی تفادوھم و تفدوھم کے ایک معنی ہیں۔ سدیؒ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تورات میں بنی اسرائیل سے یہ عہد لیا تھا کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل نہ کریں اور ایک دوسرے کو جلاوطن نہ کریں اور جو غلام یا باندی بنی اسرائیل میں سے کہیں پائیں تو اسے خرید کر آزاد کر دیں اس پر جو کچھ انہوں نے عمل کیا اس کا قصہ یہ ہے کہ بنو قریظہ اوس کے حلیف تھے اور بنو نضیر خزرج کے حلیف تھے اور بنو قریظہ اور ان کے حلیف نضیر اور نضیر کے حلیفوں سے قتال کرتے اور جب ایک دوسرے پر غالب آجاتے تو گھروں کو برباد کر دیتے اور گھر والوں کو جلاوطن کر دیتے تھے لیکن اگر کسی اور موقع پر دونوں گروہوں میں سے کسی گروہ کا کوئی آدمی قید ہو جاتا تو مال جمع کر کے فدیہ دے کر اس کو دونوں گروہ چھڑا لیتے اس پر عرب ان پر طعن کرتے اور کہتے کہ تم ان سے قتال بھی کرتے ہو اور پھر فدیہ دیکر چھڑاتے بھی ہو، تو جواب میں کہتے ہمیں اللہ تعالیٰ کا حکم ہوا ہے کہ فدیہ دے کر چھڑا لو۔ عرب کہتے کہ پھر قتال کیوں کرتے ہو تو کہتے کہ ہم اس بات سے شرماتے ہیں کہ ہمارے حلیف ذلیل سمجھے جاویں، اپنے حلیفوں کی نصرت کے لئے قتال کرتے ہیں اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ الخ غرض اللہ تعالیٰ نے ان کو تین احکام ارشاد فرمائے تھے۔

(۱) آپس کا قتل و قتال چھوڑنا (۲) جلاوطن کرنے کو ترک کرنا (۳) ایک دوسرے کی مدد کرنا۔ انہوں نے تینوں ارشادوں میں مخالفت کی اور صرف فدیہ دے کر چھڑا لینے کو اختیار کر لیا۔

وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ (حالانکہ حرام کر دیا گیا تم پر) ھو یا تو ضمیر شان کی ہے اور یا یُخْرِجُوْنَ میں جو مصدری معنی ہیں اس کی طرف راجع ہے اور یا اخراج محذوف کی طرف راجع ہے اور تقدیر عبارت یہ ہوگی وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ مع ماصدر منکم اخراجھم وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ یعنی اگر وہ گروہ تمہارے پاس قید ہو کر آتے ہیں تو تم عوض دے کر انہیں چھڑا لیتے ہو باوجود اس کے کہ پہلے تمہاری طرف سے نکالنا صادر ہو چکا حالانکہ یہ ان کا نکالنا ہی تم پر حرام کیا گیا تھا۔

اِخْرَاجُهُمْ (ان کا نکالنا بھی) اور اخیر کی دو صورتوں پر اخراجھم تاکید ہے یا ضمیر ھو کو مبہم مانا جاوے اور اخراجھم کو اس کی تفسیر قرار دی جائے اور جملہ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ کو کلام سابق سے مربوط قرار دیا جاوے ربط کی تقریر یہ

ہے کہ بنی اسرائیل نے جب فدیہ کا حکم ماننے کے وقت ایک حرام کام یعنی جلاوطن کرنے کا ارتکاب کیا، تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کی طاعت بھی معصیت سے خالی نہیں تو خود معصیت خالص تو کیسی کچھ ہو گی۔ اس تقریر سے خاص جلاوطن کرنے کے حرام ہونے کو مکرر ذکر فرمانے کی وجہ بھی معلوم ہو گئی اور بیضاوی نے کہا ہے کہ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ تخرجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ کے متعلق ہے اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ تم ایک فریق کو ان کے وطن سے نکالتے ہو حالانکہ ان کا نکالنا تم پر حرام کیا گیا ہے۔ اور ان کے درمیان جو کلام ہے وہ جملہ معترضہ ہے اس صورت میں نکالنے کے حرام کرنے کو مکرر ذکر فرمانے کی وجہ ظاہر نہ ہو گی واللہ اعلم۔

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ (کیا مانتے ہو کتاب کی بعض بات) بعض الکتاب سے فدیہ کا واجب ہونا مراد ہے۔

وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ (اور نہیں مانتے بعض بات) اس بعض سے مراد قتل اور جلاوطن کرنے کی حرمت ہے۔ مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ حاصل اَفَتُؤْمِنُوْنَ الخ سے یہ ہے کہ کیسی حماقت اور ظلم کی بات ہے کہ اپنے بھائیوں کو اگر غیر کے پاس پاتے ہو تو فدیہ دے کر سب کو چھڑاتے ہو اور پھر خود اپنے ہاتھ سے انہیں قتل کر ڈالتے ہو۔

فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ (پس کچھ سزا نہیں اس کی جو کوئی تم میں سے (اے یہود یہ کام کرتا ہے) ذلک سے کتاب کی بعض بات ماننا اور بعض کا انکار کرنا مراد ہے منکم کے مخاطب یہود ہیں۔

اِلَّا خِزْيٌ (مگر رسوائی) یعنی عذاب اور ذلت۔ خزی کے اصل معنی ہیں ایسی ذلت جس سے شرم آئے۔

فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (دنیا کی زندگی میں) چنانچہ یہ رسوائی اور عذاب واقع ہوا۔ قریظہ کے لئے تو یہ رسوائی اور عذاب ہوا کہ قتل ہوئے اور قید کر لئے گئے اور نضیر کے لئے یہ ہوا کہ مقام اذرعات اور اریحا میں نکال دیئے گئے اور وہاں ان پر اور دوسروں پر بھی جزیہ مقرر کیا گیا۔

وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ (اور قیامت کے دن پہنچائے جائیں گے سخت سے سخت عذاب میں) اس سے جہنم کی ہمیشہ کی آگ مراد ہے۔

وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ﴿۸۵﴾ (اور اللہ بے خبر نہیں اس سے جو تم کر رہے ہو) ابن کثیر، نافع اور ابو بکر نے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ میں تَعْمَلُوْنَ کو ی سے بصیغہ غائب پڑھا ہے اور اس صورت میں ضمیر تعملون میں من کی طرف راجع ہو گی جو من یفعل الخ میں مذکور ہے اور دیگر قراء نے صیغہ خطاب سے پڑھا ہے۔

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ﴿۸۶﴾ ع ۱۰
(یہی لوگ ہیں جنہوں نے مول لے لی ہے دنیا کی زندگانی آخرت کے بدلے، سو نہ ہلکا کیا جائے گا ان سے عذاب اور نہ ان کو مدد پہنچے گی) یعنی وہ اللہ کے عذاب سے محفوظ نہ ہوں گے۔

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنْۢ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ (اور ہم نے دی موسیٰ علیہ السلام کو کتاب (تورات) اور پے در پے بھیجے اس کے پیچھے رسول) یعنی ہم نے بعد موسیٰ (علی نبینا وعلیہ السلام) کے کتنے ہی رسول پے در پے بھیجے۔ اس سے معلوم ہوا کہ من بعدہ (بعد اس کے) تاکید کے لئے بڑھایا گیا ہے کیونکہ قفینا میں خود پیچھے لانے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ موسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کے بعد یوشع، شموئیل، شمعون، داؤد، سلیمان، ایوب، شعیا، ارمیا، عزیر، حزقیل، الیسع، یونس، زکریا، یحییٰ اور الیاس وغیرہم علیہم السلام پیغمبر ہوئے ہیں۔

وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ (اور دیئے ہم نے مریم کے بیٹے عیسیٰ کو کھلے معجزے) بینات سے مراد نبوت کی کھلی کھلی دلیلیں ہیں، جیسے اندھے مادر زاد اور برص والے کو شفا دینا اور مردوں کو زندہ کر دینا وغیرہ وغیرہ یا بینات سے مراد انجیل ہے۔

وَاٰیَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ ط (اور قوت دی اس کو روح پاک (جبرئیل) سے) ابن کثیر نے بروح القدس میں قدس کی دال کو سکون سے اور دیگر قراء نے ضمہ سے پڑھا ہے اور روح القدس سے مراد یا تو جبرئیل علیہ السلام ہیں یا وہ روح مراد ہے جو عیسیٰ علیہ السلام کے اندر اللہ تعالیٰ نے پھونکی تھی۔ القدس یعنی طہارت مصدر بمعنی اسم فاعل یعنی طاہر ہے اور قدس (پاک) سے مراد اللہ تعالیٰ ہے۔ تعظیم کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات پاک کی طرف نسبت فرمائی ہے جیسے بیت اللہ (اللہ کا گھر) اور ناقۃ اللّٰہ (اللہ کی اونٹنی) اور اسی کے ہم معنی دوسرے مقام پر فرماتے ہیں۔ وَنَفَخْنَا فِیْهِ مِنْ رُّوْحِنَا (پھونکا ہم نے اس میں اپنی روح سے) یا روح کی اضافت القدس کی طرف ایسی ہے جیسے حاتم الجود (حاتم سخاوت کا) میں حاتم کی اضافت الجود کی طرف اس صورت میں القدس (پاکی) صفت روح کی ہوگی اور جبرئیلؑ اور عیسیٰ علیہ السلام کو معاصی سے معصوم اور پاک ہونے کی وجہ سے پاک فرمایا ہے اور خاص حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں پاکی کی ایک یہ وجہ بھی ہے کہ ولادت کے وقت شیطان کے لگنے سے انہیں اللہ تعالیٰ نے پاک رکھا تھا، چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو بچہ اولاد آدم علیہ السلام میں پیدا ہوتا ہے اسے ولادت کے وقت شیطان چھوتا ہے سوائے مریم علیہا السلام اور ان کے بیٹے کے کہ وہ دونوں شیطان سے محفوظ رہے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور نیز حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں ایک وجہ طہارت کی یہ تھی کہ وہ مردوں کی پشت اور حیض والے رحم سے محفوظ رہے تھے۔ اور جبرئیل علیہ السلام سے عیسیٰ علیہ السلام کو تائید کی صورت یہ تھی کہ جبرئیل علیہ السلام کو حکم ہو گیا تھا کہ جس جگہ عیسیٰ علیہ السلام چلیں پھریں تم ان کے ساتھ ہو چنانچہ حسب ارشاد خداوندی جبرئیل علیہ السلام ہر وقت ان کے ساتھ رہتے تھے حتیٰ کہ ان کو آسمان پر لے گئے۔

بعض مفسرین نے کہا ہے کہ روح سے اسم اعظم مراد ہے جس کے ذریعہ سے عیسیٰ علیہ السلام مردوں کو زندہ کرتے اور لوگوں کو عجائبات دکھاتے تھے۔ بعض نے کہا کہ روح سے مراد انجیل ہے چنانچہ آیت اَوْحَیْنَا اِلَیْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا (وحی کی ہم نے طرف آپ ﷺ کے اے محمد ﷺ روح (یعنی قرآن) اپنے حکم سے) میں بھی روح سے مراد قرآن پاک ہے۔ کتاب اللہ کو روح سے اس لئے تعبیر فرمایا کہ جس طرح روح بدن کی حیات کا سبب ہے اسی طرح کتاب اللہ دلوں کی حیات کا ذریعہ ہے اخیر کی دو تفسیروں پر روح کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف اور اس کو طہارت (پاکی) کے ساتھ موصوف کرنا ظاہر ہے کیونکہ روح سے مراد جب کتاب ٹھہری تو اللہ تعالیٰ کی طرف اضافت کرنا اور اس کو پاک کہنا دونوں صحیح اور ظاہر ہیں۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ جب یہود نے جناب رسول ﷺ سے عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر سنا تو عرض کیا کہ معجزات عیسیٰ علیہ السلام اور جو قصے حضرات انبیاء علیہم السلام کے ہم سے کہتے ہو ہم تو آپ کو جب سچا سمجھیں کہ جب اسی قسم کے افعال اور معجزات تم بھی لاؤ اس پر ذیل کی آیت نازل ہوئی۔

اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰۤى اَنْفُسُكُمُ (تو کیا جب کبھی لایا تمہارے پاس کوئی رسول وہ حکم کہ نہ پسند کیا تمہارے جی نے) جَآءَكُمْ میں خطاب یہود کو ہے۔ ھوی کسرۂ واؤ کے ساتھ بمعنی "محبت" اور ھَوَی بفتحہ "اوپر سے نیچے گرنا"۔ اَفَكُلَّمَا کا پہلے جملوں پر عطف ہے افکلما الخ میں فاء اور مضمون متعلق فاء کے درمیان ہمزہ، یہود کو زجر و توبیخ کرنے اور ان کی حالت پر تعجب ظاہر کرنے کے لئے آیا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے متواتر بھیجنے پر انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ رسول اللہ ﷺ سے ایسی بیجا فرمائش کرنے لگے (جیسے کہا کرتے ہیں کہ تم کو ہم نے پالا پرورش کیا لکھایا پڑھایا اس پر تمہاری یہ حالت ہے کہ ہمارا کہنا نہیں مانتے) اور یہ بھی تفسیر ہو سکتی ہے کہ اَفَكُلَّمَا سے کلام مستقل شروع ہوا اور فاء ایک کلام محذوف پر عطف کرنے کے لئے لائی گئی ہو اور چونکہ مضمون سابق (انبیاء کے بھیجنے) پر سوال پیدا ہو سکتا تھا کہ پھر ان لوگوں نے انبیاء علیہ السلام کے ساتھ کیا برتاؤ کیا تو جواباً ارشاد ہوا فَكَفَرُوْا بِهِمْ (یعنی انہوں نے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ کفر کیا) پھر توبیخ کے طور پر خطاب ہوا اَكَفَرْتُمْ بِهِمْ فَكُلَّمَا جَآءَكُمْ کیا تم نے ان کا انکار کیا پس جب کبھی لایا تمہارے پاس الخ۔

اسْتَكْبَرْتُمْ ج (تکبر کرنے لگے) یعنی تم ایمان لانے اور پیغمبروں کے اتباع سے تکبر کرنے لگے۔

فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ ز (پھر ایک جماعت کو تم نے جھٹلایا) یعنی ایک فریق کی جیسے عیسیٰ علیہ السلام و محمد ﷺ وغیرہما کی تم نے تکذیب کی۔

وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ۝۸۷ (اور ایک جماعت کو قتل کرنے لگے) یعنی انبیاء کی ایک جماعت کو جیسے زکریا اور یحیٰ اور شعیا وغیرہم کو قتل کر دیا۔ انبیاء علیہم السلام کے قتل کو جو کہ زمانۂ گزشتہ میں ہو چکا ہے صیغۂ مضارع سے اس لئے تعبیر فرمایا کہ یہ ایک امر عظیم ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو امر عظیم ہوتا ہے اس کو اس طرح بیان کیا کرتے ہیں کہ وہ بالکل پیش نظر ہو جاوے گویا اب ہو رہا ہے اس بناء پر قتل انبیاء علیہم السلام کو جو نہایت ہولناک اور عظیم اور حیرت ناک امر ہے مضارع کے صیغہ سے تعبیر فرمایا (جیسے کہتے ہیں کہ میں دہلی گیا وہاں دیکھتا ہوں کہ بڑی جامع مسجد ہے اور آگے چلا تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک قلعہ ہے) نیز آیات چونکہ پہلے سے نون پر ختم ہو رہی ہیں اس لئے اس کی رعایت سے تقتلون فرمایا اور اس لئے بھی صیغۂ مضارع سے تعبیر فرمایا کہ یہ بات بخوبی معلوم ہو جائے کہ پہلے تو تم نے انبیاء علیہم السلام کو قتل کیا مگر اب بھی تم اس سے خالی نہیں ہو اور رسول اللہ ﷺ کے قتل کا ارادہ رکھتے ہو چنانچہ تم نے ان پر سحر کیا اور بارادۂ قتل آپ سے قتال کرتے ہو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ پر کسی نے سحر کیا حتیٰ کہ حضور ﷺ کی یہ حالت ہو گئی تھی کہ آپ کو یہ خیال ہوتا تھا کہ فلاں کام کر لیا حالانکہ وہ کام کیا ہوا نہیں ہوتا تھا، چند روز یہی حالت رہی پھر ایک روز آپ نے اللہ تعالیٰ سے خوب دعا کی پھر مجھ سے فرمایا عائشہ تمہیں بھی خبر ہے کہ جس کی تحقیق کے لئے میں نے جناب الٰہی میں مناجات کی تھی کہ اس کا حال مجھے معلوم ہو گیا۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ کیا ہے فرمایا دو شخص میرے پاس آئے ایک میرے سرہانے بیٹھا اور دوسرا پائینتی۔ پھر ایک نے دوسرے سے کہا کہ ان کو کیا بیماری ہے، دوسرے نے جواب دیا جادو ہے، پھر پہلے نے پوچھا کس نے کیا ہے، دوسرے نے کہا لبید بن عاصم یہودی نے، پوچھا کس شئے میں کیا ہے، کہا ایک کنگھی اور کچھ بال اور کھجور کے پھل کے غلاف کے اندر کیا ہے۔ پھر پوچھا یہ سب چیزیں کہاں ہیں کہا چاہ ذروان میں۔ اس کے بعد جناب رسول اکرم ﷺ مع ایک جماعت صحابہؓ کے اس کنویں پر تشریف لے گئے، حضور ﷺ نے فرمایا کنواں یہی ہے جس کی صورت اور پانی مجھے دکھایا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تقتلون صیغۂ استقبال بھی ہو سکتا ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ ایک فریق کو تم قتل کرو گے اور مراد فریق سے محمد ﷺ ہیں اور اس قتل کا ظہور اس طرح ہوا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کو خیبر کی ایک یہودن نے بکری کے گوشت میں زہر ملا کر کھلا دیا تھا سو اس کا اثر حضور ﷺ کو وفات کے وقت تک رہا اور اس صورت میں اور انبیاء کے قتل کا ذکر یا تو بالکل متروک اور یا مقدر ہو گا اور تقدیر عبارت کی یہ ہو گی۔ وفریقاً قتلتم و فریقاً تقتلون یعنی انبیاء کے ایک فریق کو تو تم قتل کر چکے اور ایک جماعت کو قتل کرو گے۔ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ خیبر کی یہودن بکری کا گوشت زہر آلود کر کے رسول اللہ ﷺ کے لئے ہدیہ میں لائی۔ حضور ﷺ نے ایک دست اس میں سے اٹھایا اور کھانا شروع کیا اور چند صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی کھانا شروع کیا جب کچھ کھا لیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ کھانے سے سب ہاتھ اٹھا لو اور یہودن کے بلانے کو آدمی بھیجا جب وہ آئی تو دریافت کیا کہ تو نے اس گوشت میں زہر ملایا ہے۔ اس نے پوچھا آپ کو کس نے خبر دی۔ فرمایا کہ بکری کے اس ہاتھ نے خبر دی ہے جو میرے ہاتھ میں ہے۔ اس نے اقرار کر لیا اور کہا میں نے یہ فعل اس وجہ سے کیا کہ اگر آپ ﷺ نبی ہیں تو آپ ﷺ کو کچھ نقصان نہ ہو گا اور جو نبی نہیں ہیں تو ہم آرام سے ہو جاویں گے۔

حضور ﷺ نے اس کے اس قصور کو معاف فرمایا اور کچھ سزا نہیں دی اور جس جس نے اس گوشت میں سے کھایا وہ وفات پا گیا اور رسول اللہ ﷺ نے اس زہر کو خارج کرنے کے لئے شانہ مبارک سے خون نکلوا لیا۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور دارمی نے راویت کیا ہے اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ مرض الموت میں فرماتے تھے، عائشہ خیبر میں زہر آلود کھانا جو میں نے کھایا تھا اس کا الم اب تک مجھے معلوم ہوتا رہا اب اس وقت اسی زہر کی وجہ سے میری زندگی کی رگ منقطع ہو رہی ہے۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حق تعالیٰ نے جو یہودیوں کو انبیاء کے ایک فریق کا مکذِّب قرار دیا اور فرمایا فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ (ایک فریق

کی تم نے تکذیب کی) تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بعض انبیاء کی تکذیب نہیں کی جیسے یوشع اور عزیر علیہما السلام۔ اگر کوئی شبہ کرے کہ بعض انبیاء دونوں فریق میں داخل ہیں یعنی لوگوں نے ان کی تکذیب بھی کی اور قتل بھی کیا وہ ان میں سے کسی فریق میں نہ آئے۔ تو جواب یہ ہے کہ یہ شبہ تو جب وارد ہو سکتا تھا جب کہ عطف "او" کے ساتھ ہوتا یعنی مضمون اس طرح ہوتا کہ یا تو تم نے تکذیب کی اور یا قتل کیا، تو اس سے مستفاد ہوتا کہ تکذیب اور قتل میں سے انبیاء کے ساتھ ایک شئے ضرور ہوئی ہے اور دونوں نہیں ہوئیں اور یہاں عطف "واؤ" کے ساتھ ہے اس لئے یہ شبہ خود ہی مرتفع ہے، واللہ اعلم۔

وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ ؕ (اور کہتے ہیں ہمارے دل غلافوں میں ہیں) غلف جمع اغلف کی ہے۔ اغلف وہ قلب ہے جس پر خلقی پردہ پڑا ہوا ہو کہ اس کی وجہ سے نہ حق بات کو سنے اور نہ سمجھے اور دوسری جگہ اسی کی نظیر یہ آیت ہے وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا فِيْٓ اَكِنَّةٍ (اور کہا کفار نے کہ ہمارے دل پردوں میں ہیں) مجاہد اور قتادہ رحمہما اللہ نے اسی طرح فرمایا ہے اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ غلف کی اصل غُلُفٌ ضمۂ لام سے تھی پھر لام کو تخفیف کے لئے ساکن کر دیا اور اعرج اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی قرأت سے اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ ان دونوں حضرات نے غلف کو ضمۂ لام سے پڑھا ہے اس تقدیر پر غلف جمع غلاف کی ہے اور معنی آیت کے یہ ہوں گے کہ ہمارے دل ہر قسم کے علم کے غلاف اور برتن ہیں، یعنی ان میں ہر قسم کا علم بھرا ہوا ہے تمہارے علم کی ضرورت نہیں۔ ابن عباس ﷺ اور عطاءؒ نے اسی طرح فرمایا ہے اور کلبی نے فرمایا ہے کہ معنی آیت کے یہ ہیں کہ ہمارے دل پر علم کے برتن ہیں جو بات سنتے ہیں اسے محفوظ کر لیتے ہیں لیکن تمہاری بات کو نہ سمجھتے ہیں نہ محفوظ کرتے ہیں سو اگر تمہاری بات میں کسی قسم کی خیر اور نیکی ہوتی تو ہمارے دل ضرور اسے محفوظ رکھتے اور سمجھتے۔ اس پر حق تعالیٰ نے ان کے قول کو رد کیا اور فرمایا کہ ان کے دل خلقۃً پردوں میں نہیں ہیں بلکہ ان کے کفر کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کو ملعون بنا دیا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہر بچہ فطرت (یعنی قبول حق کی استعداد) پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین یا تو اسے یہودی بنا دیتے ہیں یا نصرانی یا مجوسی و مشرک بنا دیتے ہیں۔ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ جو اس سے پہلے (یعنی بلوغ اور کسی دین کے سمجھنے سے پہلے) ہی مر گئے ہیں ان کا کیا حال ہوگا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو خبر ہے کہ وہ کیا عمل کرتے۔

بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ (نہیں) (بلکہ پھٹکار دیا ان کو اللہ نے) مطلب یہ ہے کہ ان کے دل علم کے مخزن اور برتن ہرگز نہیں۔ ان کا یہ کہنا محض لاف و باطل ہے بلکہ وجہ اس انکار کی یہ ہے کہ ان کے کفر کی وجہ سے اللہ نے ان کے دلوں کو ہر قسم کی خیر سے دور کر دیا اور دھتکار دیا ہے۔

بِكُفْرِهِمْ (ان کے کفر کی وجہ سے) چنانچہ دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے اسی مضمون کو اس طرح تعبیر فرمایا ہے فَاَصَمَّهُمْ وَاَعْمٰٓى اَبْصَارَهُمْ (بہرا کر دیا انہیں اللہ تعالیٰ نے اور ان کی بینائیوں کو اندھا کر دیا) پھر یہ دعوئے علم اور یہ استغناء انہیں کس طرح شایاں ہو سکتا ہے۔

فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ ﴿۸۸﴾ (سو بہت ہی کم ایمان لاتے ہیں) قَلِيْلًا یا تو حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور ما مبالغہ کے لئے زیادہ کیا گیا ہے۔ اس صورت میں معنی ہوں گے کہ یہ لوگ ایمان لاتے ہیں بہت ہی کم تعداد میں چنانچہ مشرکین یہود سے زیادہ ایمان لائے۔ قتادہ نے اس آیت کی تفسیر اسی طرح فرمائی ہے یا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ ایمان لاتے ہیں بہت کم ایمان لانا اور یا منصوب بنزع حرف جر ہے اور اس تقدیر پر آیت کے یہ معنی ہیں کہ جس جس شئے پر ایمان لانا واجب ہے ان میں سے بہت کم پر ایمان لاتے ہیں کیونکہ کتاب اللہ کے بعض حصہ پر ایمان لاتے اور بعض کو چھوڑ دیتے ہیں اور واقدیؒ نے فرمایا ہے معنی یہ ہیں کہ نہ قلیل ایمان لاتے ہیں نہ کثیر یعنی بالکل ایمان نہیں لاتے جیسے بولتے ہیں مَا اقل مَا تفعل کذا لفظی ترجمہ تو یہ ہے کہ فلاں کام تم بہت کم کرتے ہو اور مراد یہ ہے کہ فلاں کام تم بالکل نہیں کرتے پس اس صورت میں قلت سے مجاز اً عدم مراد ہے۔

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ۙ (اور جب پہنچی ان کے پاس خدا

کی طرف سے کتاب جو سچا بتاتی ہے اس کتاب کو جو ان کے پاس ہے) کتاب سے مراد قرآن شریف ہے لِمَا مَعَهُمْ میں ما سے مراد تورات ہے اور لما کا جواب محذوف ہے اور دوسرے لما کا جواب اس پر دلالت کرتا ہے

وَكَانُوا مِن قَبْلُ (اور وہ پہلے سے) یعنی نبی ﷺ کے مبعوث ہونے سے پہلے۔

يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا (کافروں پر فتح بھی مانگا کرتے تھے) یعنی رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے پہلے اہل کتاب کی یہ حالت تھی کہ مشرکین عرب کے مقابلہ میں حضور ﷺ کے وسیلے اور برکت سے مدد طلب کرتے اور کہا کرتے تھے کہ اے اللہ اس نبی کی برکت سے جو آخر زمانہ میں مبعوث ہوگا اور اس کی صفت اور حالات ہم تورات میں دیکھتے ہیں ہماری مدد کر اور حق تعالیٰ کی طرف سے امداد ہوتی تھی اور مشرکین جو ان کے مقابل ہوتے ان سے کہا کرتے کہ اب نبی آخر الزماں کا زمانہ قریب آتا جاتا ہے، وہ ہماری تصدیق فرمائیں گے پھر ہم ان کے ساتھ ہو کر تمہیں اس طرح قتل اور ہلاک کر ڈالیں گے جیسے عاد اور ثمود اور ارم برباد اور ہلاک کئے گئے۔ یا یہ معنی ہیں کہ یہود مشرکین پر جناب رسول اللہ ﷺ کی نعت اور اوصاف ظاہر کرتے اور کہتے کہ عنقریب ایک نبی تشریف لانے والے ہیں۔ اس تقدیر پر یستفتحون میں سین مبالغہ کے لئے ہوگا اور نیز سین سے اس طرف بھی اشارہ ہے کہ حضور ﷺ کی نعت بیان کرنے والا گویا اپنے نفس سے خود یہ سوال کرتا ہے کہ ایسے نبی کب ہوں گے۔

فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا (پس جب آ پہنچا ان کے پاس وہ جس کو جان پہچان رکھا تھا) ما موصولہ ہے اور ضمیر جو اس کی طرف عائد ہے محذوف ہے اور مراد ماعرفوا سے محمد ﷺ ہیں کیونکہ تورات میں جو آپ ﷺ کی صفت مذکور ہے اس سے آپ کو بخوبی پہچان چکے تھے۔

كَفَرُوا بِهِ (تو انکار کر دیا) اس کفر کی وجہ دو ہو سکتی ہیں یا تو اس بات کی ضد کہ یہودیوں میں سے کوئی نبی کیوں نہ ہوا اور یا مال اور ریاست کے جانے کا خوف۔

فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ (پس خدا کی پھٹکار کافروں پر) بجائے علی الکافرین کے علیھم ضمیر کے ساتھ لانے کا موقع تھا لیکن اسے اس لئے ظاہر کر دیا کہ معلوم ہو جائے کہ یہی لوگ لعنت کے مستحق ہیں کیونکہ ان میں کفر موجود ہے اس صورت میں الکافرین میں "ال" عہد کا ہوگا اور یا "ال" جنس کا لیا جائے اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ اللہ کی لعنت تمام کافروں پر ہے اور منجملہ ان کے یہ بھی ہیں، سو یہ بھی ملعون ہوئے۔

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ (بُری ہے وہ شئے جس کے بدلے خریدا انہوں نے اپنی جانوں کو) مطلب یہ ہے کہ جس شئے کے عوض انہوں نے اپنے نفس کے آخروی نصیب اور حصے کو بیچ ڈالا وہ بہت بری ہے اور یا یہ معنی ہوں کہ جس شئے کے بدلے انہوں نے اپنی جانوں کو اپنے گمان فاسد میں خرید لیا ہے یعنی چھڑا لیا ہے وہ بہت بری ہے۔

أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ (کہ انکار کرنے لگے ایک کلام کا جو اتارا اللہ نے) یہ بئس کا مخصوص بالذم ہے۔

بَغْيًا (اس حسد میں) یکفروا کا مفعول لہ ہے اِشتروا کا نہیں کیونکہ اِشتروا اور بغیاً کے درمیان میں فاصلہ ہے۔ بغی کے معنی ہیں طلب اور فساد۔ چنانچہ بغی یبغی بغیاً اس وقت بولتے ہیں جب کوئی کسی شئے کو طلب کرے اور بغی الجرح اس وقت بولتے ہیں جب زخم میں فساد آجائے اور ظالم کو باغی اسی واسطے کہتے ہیں کہ وہ فساد کرتا ہے اور جو امام وقت کی مخالفت پر مقابلہ کے لئے نکلے اسے بھی اسی لئے باغی بولتے ہیں کہ وہ فساد کرتا ہے اور حاسد کو اس وجہ سے باغی کہتے ہیں کہ وہ محسود پر ظلم کرتا اور اس کی نعمت کا زوال چاہتا ہے۔ معنی آیت کے یہ ہیں "کہ حسد اور غیر موجود کی طلب اور فساد کی وجہ سے کفر کرتے ہیں"۔

أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ (کہ اتارے اللہ) (قرآن) بتقدیر لام بغیاً کے متعلق ہے۔ معنی یہ ہیں کہ اس پر حسد کرنے کی وجہ سے کفر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قرآن کو اتارتا ہے۔ ابو عمرو اور ابن کثیرؒ نے یُنَزِّل کو ہر جگہ تخفیف زاء پڑھا ہے بلکہ تنزل اور منزل کو بھی غیر مشدد باب افعال سے پڑھا ہے لیکن ابن کثیر نے چند موقعوں کو مستثنیٰ کیا ہے اول و ماننزلہ سورۂ حجر میں،

دوم ونُنزل مِنَ القرآن، سوم حتی تنزل علینا سورۂ اسراء میں۔ ان تینوں جگہ میں ابن کثیر نے تشدید سے پڑھا ہے اور ابوعمرو نے بھی چند موقعوں میں تشدید سے پڑھا ہے اول علی ان ینزل آیت الْاٰیۃ سورۂ انعام میں، دوم ماننزلہ سورۂ حجر میں جو اول گزر چکا اور مَانُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِکَۃَ اِلَّا بِالْحَقِّ میں سب قراء تشدید سے پڑھتے ہیں اور باقی قراء سب جگہ تَنَزَّلُ سے مشتق کر کے تشدید سے پڑھتے ہیں لیکن حمزہ اور کسائی لفظ ینزل الغیث کو سورۂ لقمان اور سورۂ شوریٰ میں تخفیف سے پڑھتے ہیں۔

مِنْ فَضْلِهٖ (اپنے فضل سے) یعنی بلا اس کے کہ کوئی عمل ان سے ایسا وجود میں آئے کہ جس سے وہ اس نعمت کے مستحق ہوں۔

عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ ۚ (اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے) مراد اس سے محمد ﷺ ہیں۔

فَبَآءُوْا بِغَضَبٍ عَلٰى غَضَبٍ ۭ (پس کمایا انہوں نے غصہ پر غصہ) یعنی رسول اللہ ﷺ اور قرآن کا انکار کیا ایک تو اللہ کا ان پر اس سبب سے غصہ ہوا اور پہلے اس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور انجیل کا انکار کرنے اور تورات پر عامل نہ ہونے اور گوسالہ کی عبادت کرنے اور ہفتہ کے دن حد سے زیادتی کرنے وغیرہ سے بھی غضب الٰہی میں مبتلا تھے اب غضب پر غضب ہو گیا۔

وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ﴿۹۰﴾ (اور کافروں کے لئے عذاب ہے ذلت کا) مطلب یہ ہے کہ کافروں کو عذاب ہو گا اس سے ان کو ذلیل و رسوا کرنا مقصود ہو گا اور گناہ گار مؤمنوں کو جو عذاب ہو گا وہ ذلت اور رسوائی کے لئے نہ ہو گا بلکہ ان کو گناہوں سے پاک کرنے کے لئے ہو گا۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ ۚ (اور جب ان سے کہا جاتا ہے ایمان لے آؤ اس پر جو اللہ نے نازل کیا ہے تو وہ کہتے ہیں ہم تو ایمان لائیں گے اسی پر جو اترا ہے ہم پر (تورات) اور کفر کرتے ہیں اس کے ماسوا کے ساتھ) (قرآن و انجیل) مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ (سے قرآن اور تمام کتب سماویہ مراد ہیں) وَيَكْفُرُوْنَ قَالُوْا کی ضمیر مستتر سے حال ہے۔ لفظ وراء اصل میں مصدر ہے ظرف بنا دیا جاتا ہے جب فاعل کی طرف مضاف ہو تو وراء بمعنی ماتیواری بہ (وہ جانب جس سے پوشیدگی حاصل کی جاوے یعنی پشت) ہوتا ہے اور جب مفعول کی طرف اضافت ہو تو وراء بمعنی مایواریہ (وہ جانب جو پوشیدہ کردے) یعنی آگے کی جانب ہوتا ہے اور اسی واسطے وراء کو اضداد میں گنا جاتا ہے اور کبھی وراء کے معنی "سوا" کے بھی ہوتے ہیں جیسا فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ (پس جو طلب کرے اس کے سوا) میں وراء بمعنی "سوا" ہے۔

وَهُوَ الْحَقُّ (حالانکہ وہ سچا ہے) ضمیر ہو ماوراءہٗ یعنی قرآن پاک اور انجیل کی طرف راجع ہے۔

مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۭ (سچ بتانے والا اس کتاب کو جو ان کے پاس ہے) یہ حال موکدہ ہے یہود جو یہ کہتے تھے کہ ہم تو اسی پر ایمان لاتے ہیں جو ہم پر نازل کیا گیا ہے یعنی تورات پر تو اس سے ان کی تردید ہو گئی کیونکہ جب وہ قرآن کو نہیں مانتے جو تورات کے موافق ہے اور تورات اس کے موافق ہے تو یہ نہ ماننا خود تورات کو نہ ماننا ہے۔

قُلْ (کہہ دیجئے اے محمد ﷺ)۔

فَلِمَ (پھر کیوں) لِمَ اصل میں لِمَا تھا، خبریہ اور استفہامیہ میں فرق کرنے کے واسطے الف حذف کر دیا چنانچہ فِيْمَ و بِمَ و عَمَّ آتا ہے۔

تَقْتُلُوْنَ (قتل کرتے رہے) بمعنی قتلتم ہے انبیاء کا قتل کرنا اگرچہ ان کے آباء و اجداد سے ظہور میں آیا تھا لیکن چونکہ یہ خلف اپنے سلف کے افعال سے راضی اور ان کے متبع ہیں اور نیز یہ بھی نبی کریم محمد ﷺ کے قتل کے درپے ہیں اس لئے قتل کو ان کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

اَنۡۢبِيَآءَ اللّٰهِ مِنۡ قَبۡلُ اِنۡ كُنۡتُمۡ مُّؤۡمِنِيۡنَ ﴿۹۱﴾ (خدا کے نبیوں کو اس سے پہلے اگر مؤمن تھے) یعنی اگر تم تورات پر ایمان رکھتے ہوتے تو انبیاء کو کیوں قتل کرتے ہو کیونکہ تورات تو یہ بول رہی ہے ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُوۡلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنۡصُرُنَّهٗ (پھر آوے تمہارے پاس کوئی رسول جو تصدیق کرتا ہو اس کتاب کی جو تمہارے پاس ہو تم ضرور اس کو ماننا اور ضرور اس کی مدد کرنا) اور تکذیب سے صاف صاف منع کر رہی ہے چہ جائیکہ انہیں قتل کرنا۔ ان کنتم الخ جزاء محذوف ہے پہلا کلام اس پر دلالت کرنے والا موجود ہے۔

وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ (اور آچکے تمہارے پاس) ابوعمرو وحمزہ وکسائی اور ھشام نے قَدۡ جَآئَکُمۡ میں جہاں کہیں ہو قد کی دال کو جیم میں ادغام کر کے پڑھا ہے اور اسی طرح لَقَدۡ ذَرَأۡنَا میں دال اور ذال میں اور لَقَدۡ زَيَّنَّا میں دال اور زاء میں اور قَدۡ سَمِعَ میں دال اور سین میں اور قَدۡ شَغَفَهَا میں دال اور شین میں اور فَقَدۡ ضَلَّ میں دال اور ضاد میں اور فَقَدۡ ظَلَمَ میں دال اور ظاء میں ادغام کر کے پڑھا ہے اور طاء مہملہ قرآن شریف میں جس جگہ بعد دال کے واقع ہوئی ہے اس میں ادغام ضروری ہے اور ھشام کے سوا اور قراء نے لَقَدۡ صَرَّفۡنَا کی دال کو صاد میں ادغام کیا ہے اور ابن ذکوان نے چار موقعوں میں حمزہ کسائی اور ہشام کا اتباع کر کے ادغام کیا ہے یعنی ذال اور زاء اور ضاد اور ظاء جب قد کے بعد واقع ہوں اور ورش نے صرف اخیر کے دو حرفوں میں یعنی ضاد اور ظاء میں موافقت کی ہے اور ابن کثیر اور عاصم اور قالون نے ان آٹھوں حروف گزشتہ میں بغیر ادغام کے پڑھا ہے اور قد کے بعد اگر دال ہو تو وہاں سب کے نزدیک ادغام ہوگا جیسے قَدۡ دَّخَلُوۡا اسی طرح قد کے بعد اگر تاء ہو تو وہاں بھی سب کے نزدیک ادغام ہوگا جیسے قَدۡتَّبَيَّنَ لیکن حسین نے نافع سے روایت کیا ہے کہ اگر تاء بعد قد کے ہوگی تو ادغام نہ کریں گے بلکہ اظہار کریں گے۔

مُّوۡسٰى بِالۡبَيِّنٰتِ (موسیٰ کھلی نشانیاں لے کر) اس سے نبوت کی صاف صاف نشانیاں یعنی معجزات مراد ہیں اور وہ نو معجزے تھے۔

ثُمَّ اتَّخَذۡتُمُ الۡعِجۡلَ مِنۡۢ بَعۡدِهٖ (پھر بنالیا تم نے گوسالہ کو معبود ان کے پیچھے) یعنی موسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری کے بعد یا موسیٰ علیہ السلام کے کوہ طور پر جانے کے بعد۔ وَاَنۡتُمۡ ظٰلِمُوۡنَ ﴿۹۲﴾ (اور تم ظلم کرتے تھے) یہ یا تو حال ہے اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ تم نے گوسالہ کو معبود بنالیا اس حالت میں کہ تم ظالم تھے۔ یا جملہ معترضہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ تمہاری تو عادت ہی ظلم کی ہے۔ یہ آیت اور اس کے بعد کی آیت یہود کی تردید کے لئے لائی گئی ہے کیونکہ انہوں نے یہ دعوی کیا تھا کہ نُؤۡمِنُ بِمَآ اُنۡزِلَ عَلَيۡنَا یعنی ہم اس پر ایمان لاتے ہیں جو ہم پر نازل کیا گیا ہے۔ خلاصہ آیت کا رد کے پیرایہ میں یہ ہے کہ کیوں جی تم جو یہ کہتے ہو کہ جو ہم پر نازل ہوا ہے اس پر ایمان لاتے ہیں (بولو کیا یہی ایمان لانا ہے کہ گوسالہ کو معبود بنالیا ہے اور باوجود معجزات دیکھنے کے بھی ایمان نہ لائے) اور نیز اس امر پر تنبیہ کرنا منظور ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بھی ان لوگوں کا برتاؤ ایسا ہی ہے جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تھا۔ اس تفسیر پر اس قصہ کی تکرار بے وجہ نہ ہوگی۔

وَاِذۡ اَخَذۡنَا مِيۡثَاقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ الطُّوۡرَ ؕ خُذُوۡا مَآ اٰتَيۡنٰكُمۡ بِقُوَّةٍ وَّاسۡمَعُوۡا ؕ (اور جب ہم نے تم سے اقرار لیا اور اٹھالیا تمہارے اوپر طور (اور کہا ہم نے) کہ پکڑو جو کچھ دیا ہے ہم نے تم کو مضبوطی سے اور سنو) یعنی قبول کرو اور اطاعت کرو۔ اطاعت کو سننے سے اس لئے تعبیر کیا کہ سننا اطاعت کا سبب ہے۔

قَالُوۡا سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا ق (تو بولے سنا ہم نے اور نہیں مانا) یعنی ہم نے تمہاری بات تو سن لی اور تمہارا حکم نہ مانا۔ اہل معانی نے کہا ہے کہ یہود نے سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا زبان سے نہیں کہا تھا بلکہ زبان سے تو اقرار اطاعت ہی کیا لیکن بعد میں جب نافرمانیاں کرنے لگے تو اب معلوم ہوا گویا اس وقت زبان حال سے انہوں نے یہی کہا تھا اس لئے یہی قول ان کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ میں کہتا ہوں کہ اہل معانی کا یہ قول بظاہر صحیح ہے کیونکہ اگر اس وقت زبان سے یہی کہتے تو طور ان پر سے ہرگز نہ الگ کیا جاتا

اور ہلاک کر دیئے جاتے۔

وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ؕ (اور رچ گیا تھا ان کے دلوں میں گوسالہ، ان کے کفر کی وجہ سے) یعنی گوسالہ کی محبت ان کے دلوں میں ایسی سرایت کر گئی تھی جیسے کہ رنگ کپڑے میں ساری ہو جاتا ہے اور گوسالہ کو معبود سمجھ جانے کی توجیہ یہ ہے کہ یہ لوگ غایت حماقت کی وجہ سے یا تو مجسمہ تھے اور یا حلولیہ تھے اور ایسا عجیب جسم دیکھا نہ تھا اس لئے سامری نے جو کچھ بہکایا وہ دلوں میں راسخ ہو گیا۔

قُلْ بِئْسَمَا یَاْمُرُكُمْ بِهٖۤ اِیْمَانُكُمْ (اے محمد ﷺ آپ فرما دیجئے بہت برا سکھاتا ہے تم کو تمہارا ایمان) بِئْسَمَا یَاْمُرُكُمْ میں مخصوص بالذم محذوف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ تم جو تورات پر ایمان لانے کا دعویٰ کرتے ہو (چنانچہ کہا تھا نُؤْمِنُ بِمَاۤ اُنْزِلَ عَلَیْنَا) تو اس تورات پر ایمان لانے نے تمہیں یہ بات (گوسالہ کی عبادت) کیسی بری بتائی یا یہ حاصل ہے کہ تورات پر ایمان لانے نے یہ قبیح باتیں کہ جن کی قباحت بہت ظاہر ہے کیسی بری سکھلائی (اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی بچہ شرارت کرتا ہو تو اسے کہتے ہیں کیوں صاحب تمہیں تمہارے استاد نے یہی تعلیم دی ہے)۔

اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ ﴿۹۳﴾ (اگر ہو تم ایمان والے) یہ ان کے دعوے میں اور زیادہ جرح و قدح ہے اور جواب شرط کا محذوف ہے، پہلا کلام اس پر دلالت کرتا ہے، تقدیر عبارت کی یہ ہوئی اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ بِالتَّوْرٰىةِ فبئسما یا مرکم به ایمانکم یعنی اگر تم (موافق اپنے دعوے کے) ایمان والے ہو تو یہ تمہارا ایمان بہت بری بات بتاتا ہے کیونکہ مؤمن جو کام کرتا ہے وہ اپنے ایمان کے مقتضی کے موافق کرتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ایمان برے کام نہیں بتاتا اور یہ لوگ امور قبیحہ میں مبتلا ہیں، معلوم ہوا کہ مؤمن نہیں اور یا یہ معنی ہوں کہ اگر تم ایمان والے ہوتے تو ایسے امور قبیحہ تم سے سرزد نہ ہوتے لیکن سرزد ہوئے تو معلوم ہوا کہ مؤمن نہیں ہو۔ یہود جھوٹے دعوے اور لاف زنی کیا کرتے تھے کہ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّاۤ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَةً (ہم کو آگ چھوئے گی بھی نہیں مگر گنتی کے چند روز) اور لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى (ہرگز نہ جاویں گے جنت میں مگر جو یہودی یا عیسائی ہوں گے) اور نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ (ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے دوست ہیں) اللہ تعالیٰ نے ان کی ان بیہودہ گوئیوں کا ذیل کی آیت سے جواب ارشاد فرمایا۔

قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ (کہہ دیجئے اے محمد ﷺ اگر تمہارے واسطے) لَكُمُ، کانت کی خبر ہے اور

الدَّارُ الْاٰخِرَةُ (عاقبت کا گھر) کانت کا اسم ہے۔ عِنْدَ اللّٰهِ (خدا کے ہاں) یہ کانت کا ظرف ہے۔

خَالِصَةً (خاص ہے) دارُ سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ (دوسروں کے لئے نہیں) اَلنَّاسِ میں "ال" یا تو استغراق کا ہے یا جنس کا اور یا مراد اس سے مسلمان ہوں اور "ال" عہد کا ہو۔

فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ (تو مرنے کی آرزو کرو) یعنی اگر تم اس دعوے میں سچے ہو تو موت مانگو اس لئے کہ جس شخص کو یقیناً معلوم ہو جائے کہ میں جنتی ہوں اور اللہ کے پیاروں میں سے ہوں تو وہ ضرور اس طرح کی پریشانی والے گھر سے خلاصی اور نجات کی تمنا کرے گا اور اللہ کے ملنے کا مشتاق ہو گا۔

ابن مبارک نے باب زھد میں اور بیہقی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مومن کا تحفہ موت ہے اور دیلمی نے بھی حضرت جابرؓ سے اس مضمون کو نقل کیا ہے اور حسین بن علیؓ سے مرفوعاً منقول ہے کہ مؤمن کا پھول موت ہے اور حبان بن الاسود فرماتے ہیں کہ موت ایک پل ہے جو دوست کو دوست سے ملا دیتا ہے۔ یہ آیت و احادیث اس پر دال ہیں کہ آخرت کی منزلوں میں سے قبر پہلی منزل ہے اور اس مضمون کو ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل بھی کیا ہے اور اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ سے بلا کیف وصل موت کے بعد قیامت سے پہلے دنیا سے زیادہ حاصل ہو گا کیونکہ اگر یہ امر نہ ہوتا تو موت کی تمنا میں کوئی فائدہ نہ ہوتا اور نہ موت دوست سے

ملنے کا پل ہوتا۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ آیت کے یہ معنی ہیں کہ اگر تم اپنے دعوے میں سچے ہو تو اس فراق کے عذاب شدید سے خلاصی کے لئے موت مانگو اس تقدیر پر یہ آیت آیت مباہلہ کی نظیر ہوگی۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جناب رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ اگر یہ یہودی موت کی تمنا کرتے تو اسی دم ہر شخص کا ان میں سے اپنے آب دہن سے گلا گھٹ جاتا اور روئے زمین پر ایک بھی یہودی باقی نہ رہتا سب کے سب ہلاک ہو جاتے۔ اس حدیث کو بیہقی نے دلائل میں لکھا ہے اور بخاری اور ترمذی نے بھی مرفوعاً کچھ الفاظ بدل کر اس حدیث کو نقل کیا ہے اور ابن ابی حاتم اور ابن جریر نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کو موقوفاً نقل کیا ہے۔

اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ ﴿۹۴﴾ (اگر تم سچے ہو) اس کی جزا محذوف ہے کلام گزشتہ اس پر دلالت کر رہا ہے۔

فصل اس مقام پر یہ مسئلہ قابل نظر ہے کہ آیا موت کی تمنا کرنا جائز ہے یا نہیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی مصیبت مالی یا جسمانی یا اولاد و اہل و عیال کے مرنے کی وجہ سے موت کی تمنا کرتا ہے تو جائز نہیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مصیبت کے سبب کوئی تم میں سے موت کی ہرگز تمنا نہ کرے اگر اس تمنا کرنے کو جی ہی چاہتا ہے اور بغیر تمنا کے رہ ہی نہیں سکتا تو اس قدر کہہ دے کہ اے اللہ جب تک میرے لئے زندگی بہتر ہو تو مجھے زندہ رکھ اور جب میرا مرنا بہتر ہو تو موت دے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور انہیں سے ایک روایت میں ہے کہ جب کوئی تم میں سے مرتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے اور عمر خیر ہی کو بڑھاتی ہے (یعنی عمر بری چیز نہیں کچھ نہ کچھ اس میں مؤمن خیر ہی کرے گا) اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ کوئی تم میں سے موت کی ہرگز تمنا نہ کرے کیونکہ یہ شخص یا تو نیک کار ہوگا تو شاید نیکی زیادہ کرے اور یا بدکار ہے تو ممکن ہے کہ بدی سے باز آجاوے۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے اور نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی تم میں موت کی تمنا نہ کرے اور نہ موت کے آنے سے پہلے اس کی دعا کرے کیونکہ موت آنے کے بعد آدمی کا عمل بالکل منقطع ہو جاتا ہے اور مؤمن کی عمر خیر اور نیکی ہی بڑھاتی ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے اور موت کی تمنا ممنوع ہونے میں اور بہت سی حدیثیں احمد اور بزاز اور بیہقی نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہیں اور مروزی نے قاسم مولیٰ معاویہ رضی اللہ عنہ سے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے اور نیز اسی موضوع پر احمد اور ابو یعلی اور حاکم اور طبرانی نے اُمّ الفضل سے روایت کی ہے اور یہ سب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔

ایک امر ضروری یہاں قابل تنبیہ یہ ہے کہ زبان سے موت کی تمنا کرنے اور سوال کرنے سے نہی وارد ہوئی ہے ویسے تمنا اور رغبت اگر ہو تو اس سے نہی نہیں۔ کیونکہ دل کا میلان تو ایک مجبوری امر ہے اس کے دفع پر آدمی کو قدرت نہیں ہاں اگر کوئی دینی فتنہ کے خیال سے موت کا سوال کرے تو کچھ حرج نہیں چنانچہ امام مالک اور بزاز، ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ اپنی دعا میں فرمایا کرتے تھے کہ اے اللہ جب آپ لوگوں میں فتنہ ڈالنا چاہیں تو مجھے اس فتنہ سے محفوظ رکھ کر اپنے پاس بلا لیجیو اور امام مالک نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی دعا میں فرمایا کہ اے اللہ میری قوت ضعیف ہو گئی اور میری عمر زیادہ ہو گئی اور میری رعیت جابجا پھیل گئی اب اے اللہ مجھے صحیح سالم بلا کسی کے حق کے ضائع اور کوتاہی کئے ہوئے اپنے پاس بلا لے، چنانچہ اس دعا کو ایک مہینہ بھی نہ گزرا تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات ہو گئی۔

اور طبرانی نے عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کوئی تم میں سے موت کی تمنا نہ کرے ہاں اگر اپنے عمل پر اعتماد نہ ہو (کہ شاید برا عمل ہو جائے) تو موت کی تمنا جائز ہے اور جب اسلام میں چھ خصلتیں دیکھو تو موت کی تمنا کرو اور تمہاری جان (بالفرض) تمہارے قبضہ میں بھی ہو تو اس کو چھوڑ دو (یہ تمنا اور دعائے موت میں مبالغہ ہے) وہ چھ خصائل یہ ہیں (۱) خونریزی (۲) لڑکوں کی سلطنت (۳) شرط کی کثرت (۴) جاہل بیوقوفوں کا امیر ہونا (۵) فیصلۂ حکم کی

بیع (یعنی مقدمات کا فیصلہ کرنے کو بیچنا) (۶) قرآن پاک کو راگ بنانا۔ اور ابن عبد البر نے تمہید میں روایت کیا ہے کہ عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ سے موت کی تمنا کی بابت بعض لوگوں نے پوچھا کہ آپ موت کی کیوں تمنا کرتے ہیں اس سے تو منع کیا گیا ہے فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ فرماتے تھے چھ چیزیں ظاہر ہونے سے پہلے مر رہو۔ (یعنی موت کا سوال کرو) جاہل بے وقوفوں کی سلطنت، ۲ شرط کی کثرت، ۳ حکم کی بیع، ۴ خون کے معاملہ کی پرواہ نہ کرنا، ۵ قرابت کو قطع کرنا۔ ۶ قرآن کو مزامیر بنانا۔ حاکم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور ابن سعد نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے اور خوف فتنہ کی وجہ سے بعض سلف صالحین نے اکثر تمنا کی ہے چنانچہ اس قسم کے مضامین ابن سعد نے خالد بن معدان سے اور ابن عساکر اور ابو نعیم نے خالد مذکور سے اور مکحول اور ابن ابی الدنیا نے ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے اور ابن ابی شیبہ اور ابن ابی الدنیا نے ابی جحیفہ سے اور ابن ابی الدنیا اور خطیب اور ابن عساکر نے ابو بکرہ سے اور ابن ابی شیبہ اور بیہقی نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور طبرانی اور ابن عساکر نے عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت کئے ہیں اور اگر موت کی تمنا اللہ کے ملنے کے شوق میں کرے تو یہ بہت ہی اچھا ہے۔ ابن عساکر نے ذوالنون مصری رحمتہ اللہ علیہ سے روایت کی ہے آپ فرماتے تھے کہ شوق سب مقامات سے برتر مقام ہے اور سب درجوں سے بڑھ کر درجہ ہے جب بندہ کو یہ مقام نصیب ہوتا ہے تو اپنے پروردگار کے شوق میں موت کی آرزو کرتا ہے اور اس کے دیر میں آنے سے اکتاتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس آیت میں مقصود خطاب سے یہی تمنا ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے شوق میں ہو اب اس تقدیر پر فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ کی تفسیر یہ ہوگی کہ اللہ کے شوق میں موت کی تمنا کرو۔

ابن سعد اور بخاری و مسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ میں سنا کرتی تھی کہ ہر نبی کو وفات سے بیشتر اختیار دیا جاتا ہے کہ خواہ دنیا میں رہو یا یہاں چلے آؤ۔ جب رسول اللہ ﷺ کو مرض کی شدت ہوئی تو میں نے سنا کہ آپ فرمارہے تھے مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا (ان کے ساتھ جن پر خدا تعالیٰ نے احسان اور انعام فرمایا ہے یعنی نبی اور صدیق اور شہید اور نیک بندے اور یہ لوگ اچھے ساتھی ہیں) میں سمجھ گئی کہ اب حق تعالیٰ کی طرف سے اختیار ملا ہے اور آپ نے آخرت کو اختیار فرمایا ہے۔ اور نسائی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ (مرض الموت میں) رسول اللہ ﷺ میری گود میں لیٹے تھے کہ آپ پر بیہوشی طاری ہوئی، میں آپ کے بدن مبارک پر ہاتھ پھیرتی تھی اور آپ کے لئے ان کلمات سے دعائے شفا کرتی تھی اَذْهِبِ الْبَاْسَ رَبَّ النَّاسِ (اے لوگوں کے پروردگار شدت کو دور فرمائیے) اس کے بعد آپ کو افاقہ ہوا تو آپ نے ہاتھ کو میرے ہاتھ سے الگ کر لیا اور فرمایا نہیں میں تو اللہ تعالیٰ سے رفیق اعلیٰ کا سوال کرتا ہوں۔

طبرانی نے روایت کی ہے کہ ملک الموت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس ان کی روح قبض کرنے آئے ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ ملک الموت! بھلا کہیں ایسا دیکھا ہے کہ کوئی دوست اپنے دوست کی روح قبض کرے۔ ملک الموت نے یہ سنکر حق تعالیٰ سے عرض کیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہہ دو کہ تم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ کوئی دوست اپنے دوست کے ملنے کو ناگوار جانے۔ ابراہیم علیہ السلام نے سن کر فرمایا میری روح ابھی قبض کرلو! اور یوسف علیہ السلام نے فرمایا اے اللہ مجھ کو اسلام کی حالت میں وفات دے اور نیک بندوں سے ملادے اور علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ مجھے کچھ پرواہ نہیں خواہ موت مجھ پر گرائی جائے یا میں موت پر گرایا جاؤں، اس کو ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے اور عمار رضی اللہ عنہ صفین میں فرماتے تھے کہ میں آج اپنے دوستوں سے یعنی محمد ﷺ اور آپ کے گروہ سے ملوں گا۔ اس قول کو طبرانی نے کبیر میں اور ابو نعیم نے دلائل میں نقل کیا ہے

اس پر اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ امام احمد نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں بیٹھے تھے آپ نے وعظ فرمایا اور ہمارے دلوں کو نرم کیا، سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ یہ وعظ سن کر خوب روئے اور کہہ اٹھے اے کاش میں تو مر جاتا حضور ﷺ نے فرمایا کہ سعد! میرے پاس ہو کر موت کی تمنا کرتے ہو اور یہی مضمون

تین بار فرمایا، پھر فرمایا سعد اگر تم جنت کے لئے پیدا کئے گئے ہو اور تمہاری عمر طویل اور عمل اچھے ہوں تو یہ تمہارے لئے بہتر ہے پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موت کی تمنا کرنا ہر حال میں ناجائز ہے خواہ کوئی مالی یا جسمانی ضرر ہو یا نہ ہو، چنانچہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس قصہ میں موت کی تمنا کسی مالی یا بدنی ضرر وغیرہ سے نہیں کی بلکہ اللہ کے عذاب کے خوف سے کی تھی۔

میں کہتا ہوں بے شک یہ امر صحیح ہے کہ عذاب کے خوف سے تمنا کی لیکن موت سے اللہ کا عذاب دفع نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے لئے تو استغفار کرنا اور اعمال صالحہ میں سبقت کرنا اور گناہوں سے بچنا ضروری ہے اور اسی بناء پر جناب رسول اللہ ﷺ نے موت کی تمنا کرنے کو منع فرمایا ہے۔

تحقیق مقام یہ ہے کہ گناہ میں مبتلا ہو جانے یا طاعت میں کوتاہی کے خوف سے موت کی تمنا کرنا جائز ہے اس میں شبہ نہیں اور محبوب حقیقی کی لقاء کے شوق میں خود تمنا کرنا بعض سلف سے مرض الموت میں وارد ہوا ہے چنانچہ پہلے ہم نے جناب رسول اللہ ﷺ اور ابراہیم علیہ السلام اور عمار وغیرہم سے نقل کیا ہے کہ جب موت کا وقت قریب ہوا اور اعمال صالحہ کی زیادتی کی ان کو امید نہ رہی تو اللہ تعالیٰ کی لقاء کے شوق میں موت کو حیات پر ترجیح دی۔

عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے ملنا چاہتا ہے اللہ اس سے ملنا چاہتا ہے اور جو اللہ تعالیٰ سے ملنے کو مکروہ سمجھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے ملنے کو بھی مکروہ جانتا ہے۔ اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یا اور کسی زوجہ مطہرہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم تو سب موت کو مکروہ اور برا سمجھتے ہیں، فرمایا یہ مطلب نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ مؤمن جب مرنے کے قریب ہوتا ہے تو اللہ کی رضامندی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعزاز کی خوشخبری[1] اس کو دی جاتی ہے پھر اس وقت اس کو کوئی شئے آخرت سے زیادہ پیاری نہیں ہوتی پس وہ اللہ کے ملنے کو دوست رکھتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس کے ملنے کو چاہتا ہے اور کافر کی موت جب قریب ہوتی ہے تو اللہ کے عذاب اور عقاب کی خوشخبری اس کو دی جاتی ہے اس وقت کوئی شئے اسے آئندہ حالت سے زیادہ بری اور مبغوض اور مکروہ نہیں ہوتی پس وہ اللہ کے ملنے کو مکروہ جانتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے ملنے کو مکروہ جانتا ہے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور تندرستی کی حالت میں کسی سلف سے موت کی تمنا کرنا منقول نہیں لیکن ہاں خوف فتنہ کی وجہ یا عمل میں تقصیر کے خوف سے البتہ منقول ہے۔ جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ہم نے اوپر نقل کیا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقولہ بھی اسی پر محمول ہے اور غلبۂ حال میں بھی موت کی تمنا کرنا اولیاء کرام رحمہم اللہ سے وارد ہے انبیاءؑ اور صحابہؓ اور اصحاب صحو (ہوشیاری والے یعنی ان پر حال غالب نہیں حال پر وہ خود غالب ہیں) سے یہ تمنا نہیں ہو سکتی وہ باوجود اس کے کہ اللہ تعالیٰ سے ملنے کے لئے تڑپتے ہیں مگر اعمال صالحہ کی زیادتی کو غنیمت سمجھتے ہیں کسی نے کیا خوب کہا ہے ؎

فَاِنِّیْ فِی الْوِصَالِ عُبَیْدُ نَفْسِیْ وَفِی الْھِجْرَانِ مَوْلٰی لِلْمَوَالِیْ

(یعنی میں وصال میں تو اپنے نفس کا غلام ہوں (یعنی حسنات اور اعمال صالحہ میں جو کہ حظ نفس کے لئے ہیں مشغول رہتا ہوں) اور ہجر میں غلاموں کا بھی غلام ہوں) یہود چونکہ شدت جہل اور عناد کی وجہ سے مدعی تھے کہ ہم اللہ کے دوست ہیں ہمیں عمل کی حاجت نہیں اس لئے ان کو کہا گیا کہ اگر تم اپنے اس دعوے میں سچے ہو تو موت کی تمنا کرنا تمہارے لئے ضروری ہے اور چونکہ ان کا دعویٰ جھوٹا تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کے قول کو ذیل کی آیت میں رد فرمایا

وَلَنْ یَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا (اور کبھی ہرگز آرزو نہ کریں گے موت کی) اس جملہ میں پیشین گوئی اور غیب کی خبر کے طور پر ایک معجزہ ہے۔

---

[1] اولیائے کرام کو خوشنودی باری تعالیٰ کا علم قریب موت کے وقت یا تو کشف سے معلوم ہوتا ہے، یا ہاتف کے کلام سے یا اس حالت میں کثرت سے ان پر برکات نازل ہونے کو ان کا ذوق محسوس کرتا ہے، یا ملک الموت اور رحمت کے فرشتوں کو جب دیکھتے ہیں تو رضائے حق کا ان کو علم ہو جاتا ہے، منہ رحمہ اللہ تعالیٰ، ۱۲۔

بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ ؕ (بوجہ ان گناہوں کے جوان کے ہاتھ آگے بھیج چکے ہیں) اس سے مراد جہنم میں جانے کے وہ اسباب ہیں جن کا یہود ارتکاب کرتے تھے مثلاً محمد رسول اللہ ﷺ کو رسول اور قرآن کو کلام اللہ نہ ماننا اور تورات کی تحریف کرنا وغیرہ وغیرہ۔ خود ان کی ذات کے فعل کو ان کے ہاتھوں کی طرف اس لئے نسبت کر دیا کہ انسان کے لئے ہاتھ قدرت کا آلہ ہے اور اکثر نفع نقصان کے کام اسی سے ظہور پذیر ہوتے ہیں اس لئے ید (ہاتھ) سے خود ذات مراد لے لی اور کبھی ید (ہاتھ) سے قدرت بھی اسی وجہ سے مراد لیتے ہیں۔

وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالظّٰلِمِيْنَ ﴿۹۵﴾ (اور اللہ جاننے والا ہے گناہ گاروں کو) یہ یہود کو دھمکی اور اس امر پر تنبیہ ہے کہ وہ اپنے دعوے میں جھوٹے ہیں۔

وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ ۚ (اور البتہ پاؤ گے تم ان کو سب لوگوں سے زیادہ حریص جینے کے) لَتَجِدَنَّهُمْ میں لام قسم کا ہے اور نون تاکید قسم کے واسطے ہے اور تجد افعال قلوب سے ہے لَتَجِدَنَّهُمْ میں ھم ضمیر تجد کا مفعول اول ہے اور مفعول ثانی احرص الناس ہے اور حیاۃ کو نکرہ لانے سے اس طرف اشارہ ہے کہ حیات کی کوئی بڑی قسم مراد لی گئی ہے یعنی حیات دراز۔

وَمِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا ۚ (اور ان لوگوں سے بھی زیادہ جو مشرک ہیں) باعتبار معنی کے اس کا عطف الناس پر ہے۔ گویا عبارت اس طرح ہوگی۔ احرص من الناس وَمِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا یا احرص پر عطف ہے اور دوسرا اَحْرَصَ مقدر ہے اور جار مجرور اس کے متعلق ہے۔ مشرکین اگرچہ الناس میں داخل تھے لیکن کلام میں زور پیدا کرنے کے لئے ان کو علیحدہ ذکر کیا جیسے جبرئیل کا عطف الملائکۃ پر قوت کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین کو زندگی کی اور لوگوں سے زیادہ حرص بھی کیونکہ وہ تو حیات اخروی کے قائل ہی نہ تھے دنیوی حیات ہی کو حیات سمجھتے تھے اور یہود باوجود اس کے کہ ثواب و عقاب کو جانتے تھے پھر بھی ان کا سب سے زیادہ حریص دنیا ہونا اس پر دلیل ہے کہ جہنم کی آگ پر ان کو بدرجۂ کمال صبر ہے اور جہنم سے ان کو بالکل کسی درجہ میں بھی خوف نہیں پس اس لحاظ سے آیت وَلَتَجِدَنَّهُمْ میں زیادہ توبیخ اور دھمکی ہوگی۔

يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ ۚ (ان میں سے ہر ایک چاہتا ہے اے کاش جیتا رہے ہزار برس) لَوْ کو بعض مفسرین نے مصدریہ بمنزلہ اَنْ کے بتایا ہے لیکن فرق اَنْ اور لَوْ میں یہ ہے کہ اَنْ نصب کرتا ہے اور لَوْ نصب نہیں کرتا اس تقدیر پر لَوْ يُعَمَّرُ، يَوَدُّ کا مفعول ہوگا اور بیضاوی نے کہا ہے کہ لَوْ بمعنی لَيْتَ ہے اور اصل کلام لَوْ اُعَمَّرُ (کاش عمر دیا جاؤں میں) صیغۂ متکلم سے تھا لیکن يَوَدُّ چونکہ صیغۂ غائب کا تھا اس لئے اس کی رعایت سے اس کو بھی صیغۂ غائب سے لائے اس تفسیر پر کلمۂ تمنی یعنی لَوْ ان کی خواہش اور رغبت کی حکایت کے لئے لایا گیا ہے اور مفعول يَوَدُّ کا محذوف ہے جس پر يَوَدُّ کے بعد کا مضمون دلالت کرتا ہے اور لَوْ يُعَمَّرُ گویا ان کی زیادتی حرص کے بیان کے لئے علیحدہ مستقل کلام ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جملہ يَوَدُّ مبتدا محذوف کی صفت ہو اور ظرف مستقر یعنی مِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا اس مبتدا کی خبر ہو اور تقدیر عبارت کی اس طرح ہو وَمِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا نَاسٌ يَوَدُّ اَحَدُهُمْ الخ اور مِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا سے مراد یہود ہیں جو قائل تھے کہ عزیر اللہ کے بیٹے ہیں (نعوذ باللہ) ابو العالیہ اور ربیع نے کہا ہے کہ اَلَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا سے مجوس مراد ہیں کیونکہ ان کا سلام آپس میں یہ تھا "زی ہزار سال" (یعنی تو ہزار برس زندہ رہے) پس حاصل آیت کا یہ ہوا کہ یہود سب لوگوں سے زیادہ زندگی کے حریص ہیں مجوس سے بھی زیادہ حریص ہیں اور مجوس ہزار برس کی زندگی کی تمنا کرتے ہیں اور اصل سَنَةٌ کی سَنْوَةٌ ہے کیونکہ جمع سنوات آتی ہے اور بعض نے کہا ہے اصل سَنَةٌ کی سَنْهَةٌ ہے۔

وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ اَنْ يُّعَمَّرَ ؕ (اور نہیں اس کو نجات دینے والا عذاب سے اس قدر جینا) ضمیر ھو یا تو اَحَدُهُمْ کی طرف راجع ہے اور اَنْ يُّعَمَّرَ مُزَحْزِحِهٖ کا فاعل ہے اور معنی یہ ہیں کہ کوئی ان میں ایسا نہیں کہ اس کو عمر دیا جانا عذاب سے بچا سکے اور یا ضمیر هُوَ، يُعَمَّرُ کے مصدر کی طرف راجع ہے اور يُعَمَّرَ اس سے بدل ہے یا یہ ضمیر مبہم

ہے یعنی کسی کی طرف راجع نہیں اور اَنْ یُّعَمَّرَ اس کی تفسیر ہے۔ اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ دنیا میں عمر زیادہ ہونے سے عذاب اخروی لامحالہ دور ہو ہی جاتا ہے پھر یہ کیسے فرمایا کہ عذاب دور نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں کہ ہزار سال بلکہ دنیا کی تمام عمر جب دوامی آخرت کے مقابلہ میں ایسی نسبت رکھتی ہے جیسے ایک ساعت کو ایک دن سے یا ایک مرتبہ آنکھ جھپکنے کو ایک زمانہ متناہی سے تو عذاب سے وہ دوری جو ہزار برس یا زیادہ کی عمر کی وجہ سے حاصل ہو کس شمار میں ہوئی، اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ نا قابل توجہ ہے اور یا مرادہ دوری ہے جو عمل صالح کی وجہ سے عذاب سے ہوتی ہے اس صورت میں اور بھی زیادہ دھمکی ہوگی کہ عمر کا بڑھنا عذاب کو دور کرنے والا نہیں بلکہ عذاب کو بڑھانے والا ہے کیونکہ جس قدر عمر بڑھے گی گناہ بڑھیں گے اور اعمال صالحہ کم ہوں گے اور یہ زیادتی عذاب کا موجب ہے۔

ع ۱۱ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِمَا يَعْمَلُوْنَ ﴿٩٦﴾ (اور اللہ دیکھتا ہے جو وہ کرتے ہیں) یعقوب نے یعملون کو بصیغۂ خطاب (تعملون) پڑھا ہے اس قرأۃ پر خطاب یہود کو ہوگا۔ اور باقی قراء نے صیغۂ غائب سے پڑھا ہے۔ اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں اور ابن ابی شیبہ اور ابن ابی حاتم اور ابن جریر نے بطرق مختلفہ شعبی سے اور انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ یہود کے پاس تشریف لاتے اور تورات سنتے تھے اور اس سے خوش ہوتے اور تعجب فرماتے کہ یہ قرآن پاک کی تصدیق کرتی ہے ایک روز حسب دستور یہود تورات پڑھ رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ اس طرف تشریف لے گئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سب کو مخاطب کر کے فرمایا کہ میں تمہیں اللہ کی قسم دیتا ہوں سچ بتاؤ تم جانتے ہو کہ یہ رسول اللہ ﷺ ہیں۔ ان میں سے جو عالم تھا اس نے کہا ہاں، ہم جانتے ہیں کہ یہ اللہ کے رسول ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا پھر تم لوگ اتباع کیوں نہیں کرتے کہا کہ اس وجہ سے کہ ہم نے ان سے پوچھا تھا کہ وحی کون لاتا ہے تو معلوم ہوا جبرئیل وحی لاتا ہے اور وہ ہمارا دشمن ہے وہی شدت اور ہلاکت اور عذاب لاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں نے پوچھا ملائکہ میں سے کس سے تمہاری صلح ہے جواب دیا میکائیل سے کیونکہ وہ بارش اور رحمت لاتے ہیں۔ میں نے پوچھا حق ؑ کے ہاں ان دونوں کا مرتبہ کیا ہے کہا ایک اللہ کے دائیں ہے اور دوسرا بائیں، میں نے کہا جب ان کے قرب اور مرتبہ کی یہ کیفیت ہے تو جبرئیلؑ کو یہ روا نہیں کہ میکائیلؑ سے عداوت رکھے اور نہ میکائیلؑ کو یہ جائز ہے کہ جبرئیلؑ کے دشمن سے صلح رکھے اور میں بے شک اس کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اور جبرئیل اور میکائیل سے جو صلح رکھے اس سے یہ بھی صلح رکھتے ہیں اور جو ان کو دشمن رکھے اس کے یہ بھی دشمن ہیں [1]۔ پھر میں وہاں سے اٹھ کر نبی ﷺ کی خدمت اقدس میں آیا اور میرا ارادہ تھا کہ آپ کو اس قصہ کی خبر کروں کہ مجھ سے پہلے ہی آپ نے فرمایا عمر آج جو آیات نازل ہوئی ہیں کیا ان کی تمہیں خبر نہ دوں یہ فرما کر حضور ﷺ نے ذیل کی آیت کو کفرین تک پڑھنا شروع کیا۔

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ (یعنی اے محمد ﷺ آپ کہہ دیجئے کہ جو کوئی دشمن ہو جبرئیل کا) حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ابھی میں حضور کی خدمت میں یہود کے پاس سے آیا ہوں اور بعینہٖ یہی قصہ پیش آیا جو حق تعالیٰ نے ان آیات پاک میں بیان فرمایا میرا ارادہ تھا کہ حضور ﷺ سے سب واقعہ عرض کروں کہ حق تعالیٰ نے مجھ سے پہلے ہی آپ کو مطلع فرمادیا۔ سند اس حدیث کی شعبی تک صحیح ہے کلام اس قدر ہے کہ شعبی نے حضرت عمر رضی

---

[1] حاکم نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے میرے دو وزیر آسمان والوں میں سے تو جبرئیل و میکائیل ہیں اور زمین والوں میں سے ابو بکر و عمرؓ۔ طبرانی نے بسند حسن حضرت امّ سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا آسمان میں دو فرشتے ہیں ایک سختی کا حکم دیتا ہے دوسرا نرمی کا اور ہر ایک ٹھیک کرتا ہے، یہ دونوں حضرت جبرئیل و میکائیل ہیں پھر فرمایا دو نبی ہیں ایک سختی کا حکم دیتا ہے دوسرا نرمی کا اور دونوں حق پر ہیں، یہ دونوں حضرت موسیٰ اور حضرت نوح علیہ السلام ہیں، پھر فرمایا میرے دو ساتھی ہیں، ایک نرمی کا حکم دیتا ہے دوسرا سختی کا اور دونوں حق کرتے ہیں، فرمایا یہ دونوں حضرت ابو بکر اور حضرت عمرؓ ہیں۔ ۱۲ منہ رحمۃ اللہ تعالیٰ۔

اللہ عنہ کو نہیں پایا۔ اور اس حدیث کو ابن جریر نے بطریق سدی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور بطریق قتادہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی یہ حدیث مروی ہے لیکن یہ دونوں سندیں بھی منقطع ہیں اور اس کو ابن ابی حاتم نے ایک اور طریق سے عبدالرحمن بن ابی لیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ ایک یہودی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملا اور کہا کہ یہ جبرئیل جس کو تمہارے پیغمبر ذکر کرتے ہیں ہمارے دشمن ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فوراً فرمایا مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَ مَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَ جِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ (جو اللہ کا اور اس کے فرشتوں اور پیغمبروں اور جبرئیل و میکائل کا دشمن ہے بے شک اللہ اس کا دشمن ہے)۔

راوی حدیث حضرت عبدالرحمٰن فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زبان پر نازل ہوئی اور ابن جریر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ نزول آیت کا سبب یہی قصہ ہے اور امام بخاریؒ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ (اپنے اسلام لانے سے پیشتر) اپنی زمین کا کام کاج کرتے تھے اسی حالت میں انہوں نے سنا کہ جناب رسول اللہ ﷺ تشریف لائے ہیں یہ سن کر آپ کی خدمت مبارک میں آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں آپ سے تین باتیں پوچھتا ہوں کہ ان کو نبی کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ ایک تو یہ کہ قیامت کی علامتوں میں سے سب سے پہلی علامت کون سی ہے اور دوسرے یہ کہ سب سے پہلے جنت والوں کا کھانا کیا ہوگا۔ تیسرے یہ کہ بچہ کبھی باپ کے مشابہ ہوتا ہے اور کبھی ماں کے ہم شکل اس کی وجہ کیا ہے۔

حضور ﷺ نے فرمایا مجھے ابھی جبرئیل علیہ السلام نے ان تینوں سوالوں کا جواب بتلایا ہے۔ عبداللہ بن سلام نے جبرئیل کا نام سن کر کہا کہ یہ تو فرشتوں میں سے یہود کے دشمن ہیں آپ نے فوراً یہ آیت یعنی قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ الآیۃ پڑھی۔ شیخ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ظاہر عبارت کے طرز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے یہ آیت یہود کا زعم فاسد رد کرنے کے لئے پڑھی۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسی وقت خاص اسی واقعہ میں یہ آیت نازل ہوئی ہو اور یہی قول قابل اعتماد ہے۔ امام احمد ترمذی اور نسائی نے بطریق بکیر بن شہاب حضرت سعید بن جبیر سے اور سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ یہودی جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور عرض کیا ابوالقاسم ہم آپ سے پانچ باتیں دریافت کرتے ہیں اگر آپ نے بتادیں تو ہم جانیں گے کہ بیشک آپ نبی ہیں، راوی نے تمام حدیث بیان کی۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہود نے ایک تو یہ دریافت کیا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے کیا شئے اپنے اوپر حرام کرلی تھی اور پیغمبر کی علامت کیا ہے اور رعد اور اس کی آواز کا حال پوچھا اور یہ بھی پوچھا کہ اس کا کیا سبب ہے کہ عورت کے کبھی لڑکا پیدا ہوتا ہے اور کبھی لڑکی۔ حضور علیہ السلام سب باتوں کا جواب دیتے رہے آخر کار یہ پوچھا کہ آسمانی خبریں آپ کے پاس کون لاتا ہے اور آپ کا ساتھی خدائے تعالیٰ کی طرف سے کون ہے۔ حضور نے فرمایا جبرئیلؑ۔ جبرئیل کا نام سنتے ہی بولے وہ جو قتال حرب اور عذاب ہم پر لے کر اترتا تھا اور ہمارا دشمن ہے۔ اگر آپ میکائیل فرماتے کہ جو رحمت اور سبزی اور بارش لے کر آسمان سے اترتے ہیں تو بہت اچھا ہوتا۔

علامہ بغویؒ نے بلا سند بیان کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ علماء یہود میں سے ایک عالم عبداللہ بن صوریا کے نام سے مشہور تھا اس نے جناب رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ آپ کے پاس کون سا فرشتہ آسمان سے آتا ہے حضور ﷺ نے فرمایا جبرئیل، کہا یہ تو فرشتوں میں سے ہمارا دشمن ہے۔ اگر میکائیلؑ ہوتے تو بے شک ہم آپ پر ایمان لے آتے جبرئیل علیہ السلام نے بارہا ہم سے دشمنی کی باتیں کی ہیں، منجملہ ان کے یہ ہے کہ ہمارے نبی ﷺ کو خبر دی کہ بیت المقدس ایک شخص کے ہاتھوں تباہ و برباد ہوگا اور اس شخص کا نام بخت نصر بتلایا اور ہم کو اس کے آنے اور تباہی ڈالنے کا وقت بھی بتادیا۔ ہم نے اس کے دفعیہ کی یہ تدبیر سوچی کہ ایک شخص کو بھیجا کہ بخت نصر کو پہلے ہی قتل کرڈالے اور وہ اس وقت ایک مسکین سا لڑکا تھا اور بابل میں رہتا تھا ہمارا آدمی جب پہنچا تو جبرئیل علیہ السلام نے اس کی حمایت کی اور ہمارے آدمی کو وہاں سے الگ کردیا حتیٰ کہ بخت نصر بڑا ہوگیا اور بیت المقدس کو برباد کیا۔

مقاتل نے فرمایا کہ یہود نے کہا تھا جبرئیل ہمارے دشمن ہیں کیونکہ ان کو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ حکم ہوا تھا کہ نبوت ہم میں اتاریں انہوں نے غیروں کو دی۔ میں کہتا ہوں ممکن ہے کہ یہ دونوں قصے جو شان نزول میں بیان کئے گئے ہیں نزول آیت سے پیشتر واقع ہوئے ہوں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی یہود سے ملے ہوں اور ان سے یہ گفتگو یہود کی ہوئی ہو اور یہود بھی اسی وقت جناب رسول اللہ ﷺ سے ملے ہوں اور آپ سے یہ باتیں کی ہوں۔ ابن کثیرؒ نے جبرئیل کو یہاں دونوں جگہ اور سورۂ تحریم میں جیم کے فتحہ اور راء کے کسرہ سے بغیر ہمزہ کے پڑھا ہے اور ابو بکرؓ نے جبرئیل جیم اور راء کے فتحہ اور ہمزہ مکسورہ سے پڑھا ہے اور حمزہ اور کسائی نے بھی اسی طرح پڑھا ہے لیکن یہ دونوں بعد ہمزہ کے ی بھی بڑھاتے ہیں اور جبرئیل پڑھتے ہیں باقی قراء جیم اور راء کے کسرہ سے بغیر ہمزہ کے جبریلؑ پڑھتے ہیں۔

فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ (اس نے تو اتارا ہے یہ کلام آپ کے دل پر) فَإِنَّهُ میں ضمیرہ جبرئیل علیہ السلام کی طرف اور نَزَّلَهُ میں قرآن پاک کی طرف راجع ہے۔ اضمار قبل الذکر قرآن شریف کی عظمت شان کی وجہ سے ناجائز نہیں ہے کیونکہ ذہن اس طرف فوراً منتقل ہو جاتا ہے مرجع کا ذکر پہلے ہونے کی ضرورت نہیں۔ قلب کی تخصیص اس وجہ سے فرمائی کہ وحی کو قبول کرنے والا اول قلب پاک نبوی ہی ہے حق عبارت یہ تھا کہ قلبی (میرے دل پر) فرماتے لیکن بطور حکایت کلام باری تعالیٰ کے قَلْبِكَ فرمایا (گویا حاصل یہ ہوا کہ اے محمد ﷺ جو کچھ میں کلام کروں وہ ان سے بجنسہٖ نقل کر دو۔

بِإِذْنِ اللَّهِ (خدا کے حکم سے) یعنی اس کے حکم سے جبرئیل علیہ السلام نے اتارا ہے۔ یہ نَزَّلَ کے فاعل سے حال ہے۔

مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ (جو سچ بتاتا ہے اس کلام کو جو اس سے پہلے ہے اور ہدایت اور خوشخبری ہے ایمان والوں کے لئے) یہ بھی نَزَّلَ کے مفعول سے حال ہیں۔ اور جواب شرط (جو اصل میں قائم مقام جواب شرط ہے) بظاہر فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ ہے۔ حاصل آیت کا یہ ہے کہ جو شخص جبرئیل علیہ السلام کا دشمن ہو اس نے انصاف کا خون ہی کیا اور کتاب الٰہی جو اس کے پاس ہے اس کا کھلا انکار کیا کیونکہ جبرئیل علیہ السلام نے قرآن پاک کو اتارا اور قرآن بھی کیسا جو پہلی آسمانی کتابوں کو سچا بتانے والا ہے۔ جواب شرط کو حذف کر کے اس کی علت کو اس کے قائم مقام کر دیا یہ مطلب ہے کہ جو شخص جبرئیل علیہ السلام سے دشمنی اور عداوت باندھتا ہے تو اس کی عداوت کا سبب یہ ہے کہ اس نے قرآن پاک کو اللہ کے حکم سے آپ پر اتارا۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ جواب شرط محذوف ہے موقع کے مناسب جملہ مقدر ہے مثلاً جو جبرئیل علیہ السلام کا دشمن ہو اس کو چاہئے کہ اپنے اسی غیظ و غضب میں مر رہے یا جو شخص جبرئیل علیہ السلام کا دشمن ہو وہ میرا دشمن ہے یا میں اس کا دشمن ہوں اور آخر کی تقدیر پر آئندہ آیت یعنی فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ کا مفہوم دلالت کر رہا ہے۔

مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ (اے محمدؐ) کہہ دیجئے کہ جو دشمن ہے اللہ کا اور اس کے فرشتوں کا اور رسولوں کا اور جبرئیل اور میکائیل کا) مجملہ اور فرشتوں کے خاص جبرئیل اور میکائیل کا ذکر بطور تخصیص بعد تعمیم اس لئے فرمایا کہ تاکہ ان دونوں کی فضیلت کا اظہار ہو، گویا یہ فرشتوں میں داخل ہی نہیں۔ علو مرتبہ کی وجہ سے ان کی جنس ہی اور ہے نیز کلام بھی ان ہی دونوں میں تھا۔ اس لئے خصوصیت کے ساتھ ان کا ذکر علیحدہ کر دیا پھر یہ بھی ظاہر کرنا تھا کہ ایک کی عداوت ہو یا سب کی کفر اور اللہ کی دشمنی میں یکساں ہے۔ حفص، یعقوب اور ابو عمرو نے میکال کو بغیر ہمزہ اور بغیر یا کے پڑھا ہے۔

فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴿٩٨﴾ (بیشک اللہ کافروں کا دشمن ہے) اس میں بجائے ضمیر کے اسم ظاہر لانے کی) یعنی موقع اس کا تھا کہ یوں فرماتے إِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ هُمْ یعنی بے شک اللہ ان کا دشمن ہے) وجہ اس امر کو ظاہر کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دشمنی کا سبب ان کا کفر ہے نیز ملائکہ اور پیغمبروں سے دشمنی رکھنا کفر ہے۔ ابن ابی حاتم نے سعید اور عکرمہ کے طریق سے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ ابن صوریا یہودی نے جناب رسول اللہ ﷺ سے کہا تھا کہ تم کوئی ایسی نشانی تو اپنی نبوت کی لاتے نہیں جسے ہم بھی پہچان لیں اس پر اللہ تعالیٰ نے ذیل کی آیت نازل فرمائی۔

وَلَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ اٰيٰتٍۭ بَيِّنٰتٍ ۚ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ اِلَّا الْفٰسِقُوْنَ ﴿۹۹﴾ (اور ہم نے اتاریں آپ کی طرف کھلی نشانیاں اور نہ انکار کریں گے ان کا مگر وہی جو نافرمان ہیں) اَلْفَاسِقُوْنَ کے معنی کفر میں بڑھنے اور سرکشی کرنے والے کے ہیں کیونکہ جب کسی معصیت پر فسق کا اطلاق آتا ہے تو اس معصیت کی عظمت پر دلالت کیا کرتا ہے۔ الفاسقون میں الف لام جنس کا ہے عہد کا ہونے کی صورت میں اشارہ یہود کی طرف ہوگا۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے مالک بن حنیف یہودی سے ذکر فرمایا کہ دین محمدی کے بارے میں تم سے عہد و پیمان لیا گیا ہے کہ جب وہ دین ظاہر ہو اس کا اتباع کرنا، مالک نے سن کر کہا کہ قسم اللہ کی ہم سے ہرگز اس قسم کا عہد نہیں لیا گیا۔ اس کی تکذیب میں اللہ تعالیٰ نے ذیل کی آیت کریمہ نازل فرمائی۔

اَوَكُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا (کیا جب کبھی کوئی عہد کرتے ہیں) اَوَکُلَّمَا میں ہمزہ استفہام کا انکار کے لئے ہے اور ایک کلام مقدر پر عطف کرنے کے واسطے ہے۔ تقدیر عبارت کی اس طرح ہے اَکَفَرُوْا بِالْاٰیٰتِ وَکُلَّمَا عَاھَدُوا الخ (کیا آیات کا یہ لوگ انکار کرتے ہیں اور جب کبھی عہد کرتے ہیں الخ) اَوَکُلَّمَا عَاھَدُوْا میں ضمیر فاعل سے یہود مراد ہیں اور وہ عہد جو یہود نے کیا تھا یہ تھا کہ اگر محمد ﷺ تشریف لائے تو ہم ان پر ایمان لے آویں گے۔

چنانچہ ابو رجاء عطاردی کی قرأت اَوَكُلَّمَا عُوْهِدُوْا (جب کبھی عہد لئے گئے) بھی یہی بتلا رہی ہے کہ عہد سے مراد یہی ہے کہ نبی آخر الزماں پر ایمان لے آویں گے (اس قرأت سے یہ معنی اس طور سے معلوم ہوئے کہ عہد جو یہود سے لیا گیا تھا وہ بالیقین یہی تھا کہ محمد ﷺ پر ایمان لانا چنانچہ دوسرے مقام پر ہے وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ اگرچہ ذکر اس آیت میں انبیاء کے عہد کا ہے لیکن مقصود ان کی امم سے عہد لینا ہے) اور عطاء فرماتے ہیں کہ اس عہد سے مراد وہ عہد ہیں جو رسول اللہ ﷺ اور یہود کے درمیان ہوئے تھے کہ مشرکین کی قتال میں اعانت نہ کریں۔ انہوں نے ان عہدوں کو پورا نہ کیا بلکہ توڑ دیا جیسا کہ بنی قریظہ اور بنی نضیر نے توڑا۔ اس تفسیر پر گویا یہ آیت اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ (وہ لوگ کہ ان سے آپ نے عہد لیا پھر اپنے عہد کو وہ توڑتے ہیں) کے ہم معنی ہوئی۔

نَّبَذَهٗ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ (پھینک دیا اور توڑ دیا) اس عہد کو ایک گروہ نے ان میں سے) اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ بدعہدی کرنے والے کم تھے اس لئے آگے فرمایا۔

بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴿۱۰۰﴾ (بلکہ ان میں سے بہت تو ایمان ہی نہیں رکھتے) یعنی بد عہدی تو ادنیٰ درجہ کی شئے ہے بہت سے تو ان میں سے اللہ تعالیٰ یا تورات پر ایمان ہی نہیں رکھتے جب ایمان ہی نہیں تو بدعہدی کرنے کو وہ کیا گناہ سمجھیں گے۔

وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ (اور جب آیا ان کے پاس خدا کی طرف سے رسول) رسول سے مراد عیسیٰ اور محمد ﷺ ہیں۔

مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ ۙ كِتٰبَ اللّٰهِ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ (جو ان کی کتاب کی تصدیق کرنے والا ہے تو جس فرقہ کو کتاب دی گئی تھی اس نے کتاب اللہ کو پس پشت ڈال دیا) ما سے مراد تورات۔ ہے پیٹھ کے پیچھے پھینکنے سے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ کتاب اللہ پر عمل نہ کیا اگر عمل کرتے تو ہر نبی پر ایمان لانا پڑتا کیونکہ اس کا مقتضیٰ تو یہی تھا۔ اللہ تعالیٰ نے یہود کے اعراض کرنے اور احکام مندرجہ تورات (یعنی بعد کے انبیاء پر ایمان لانے اور ان کی مدد کرنے) پر عمل نہ کرنے کو اس شخص کے ساتھ تشبیہ دی کہ جو کسی شئے کو پس پشت ڈال دے اور اس کی طرف کچھ التفات نہ کرے۔

كَاَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴿۱۰۱﴾ (گویا وہ کچھ جانتے ہی نہیں) یعنی کتاب اللہ کے ساتھ ایسا معاملہ کرتے ہیں گویا کہ

جانتے ہی نہیں کہ یہ کتاب اللہ ہے۔ یا یہ مطلب کہ جانتے تو ہیں کہ کتاب اللہ ہے لیکن عناد کی وجہ سے تجاہل کرتے ہیں۔

وَاتَّبَعُوْا (اور پیچھے پڑ گئے) یعنی یہود نے جادو کے علم پر عمل کیا اس کو سیکھا اور آپس میں ایک دوسرے کو تعلیم دی وَاتَّبَعُوْا کا نَبَذَ پر عطف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ کتاب اللہ کو تو پس پشت ڈال دیا اور سحر و شعبدہ کی کتابوں کے پیچھے پڑ گئے۔

میں کہتا ہوں کہ نَبَذَ پر عطف کرنا اس کا بظاہر صحیح نہیں کیونکہ نَبَذَ مقید ایک شرط (رسول کے آنے) کے ساتھ ہے اور وَاتَّبَعُوْا الخ کا اس شرط سے تعلق سمجھ میں نہیں آتا اسلئے وَاتَّبَعُوْا کا عطف جملہ شرطیہ وَلَمَّا جَآءَهُمْ پر ہونا مناسب ہے۔

مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ (جو پڑھتے تھے شیطان) تَتْلُوْا اگرچہ صیغۂ مضارع کا ہے لیکن حال ماضیہ کی حکایت کے طور پر بمعنی ماضی ہے اور کلام عرب میں اکثر مضارع بمعنی ماضی اور ماضی بمعنی مضارع مجازاً مستعمل ہوتا ہے اور تَتْلُوْ گویا تو تلاوت بمعنی قرأت (پڑھنا) سے مشتق کہا جاوے اور یا تتلوا بمعنی تبعیت (پیچھے پڑنا) سے لیا جاوے۔ تقدیر اول پر معنی آیت کے وہ ہوں گے جو ترجمہ میں اختیار کئے گئے ہیں اور تقدیر ثانی پر معنی یہ ہوں گے کہ یہود نے اس علم کا اتباع کیا جس کا شیطان، سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں اتباع کرتے تھے۔

عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ (سلطنت حضرت سلیمان علیہ السلام میں) یہ تَتْلُوْ کی مؤخر الذکر توجیہ سے متعلق ہے اگر تَتْلُوْ میں معنی افتراء کے بقاعدۂ تضمین لے لئے جاویں۔ گویا حاصل یہ ہوگا کہ اس علم کا اتباع کیا جس کو شیطان یہ سمجھ کر پڑھتے تھے کہ اس علم سے سلیمان علیہ السلام کی سلطنت قائم ہے اس تفسیر پر وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ کو ما قبل سے پورا ارتباط ہو جاوے گا اور یا عَلٰی کو بمعنی فی لے لیا جاوے معنی عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ کے یہ ہوں گے کہ سلیمان علیہ السلام کے عہد حکومت میں اس تقدیر پر تضمین وغیرہ کے تکلف سے نجات ہوگی۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ سدیؒ نے کہا ہے کہ زمانۂ گزشتہ میں شیطان آسمان پر چڑھا کرتے اور ملائکہ جو آپس میں آئندہ واقعات کے متعلق گفتگو کرتے، سنتے اور سن کر اس میں بہت سا اپنی طرف سے جھوٹے ملا کر کاہنوں سے کہتے اور کاہن لوگوں کو خبر دیتے لوگ ان اخبار کو لکھ لیتے تھے حتیٰ کہ بنی اسرائیل میں یہ بات پھیل گئی تھی کہ جن علم غیب جانتے ہیں۔ یہ قصہ دیکھ کر سلیمان علیہ السلام نے ایسی تمام کتابوں کو جمع کیا اور انہیں ایک صندوق میں رکھ کر اپنی کرسی کے نیچے دفن کر دی اور حکم دیا کہ خبردار آج کے بعد میں یہ بات کسی سے نہ سنوں کہ جن علم غیب جانتے ہیں اگر میں نے پھر کسی سے یہ بات سنی تو اس کی گردن ماروں گا۔ جب سلیمان علیہ السلام نے وفات پائی اور وہ علماء بھی رحلت کر گئے جو سلیمان علیہ السلام کے اسرار اور اس دفن کے قصہ سے واقف تھے اور بعد کے لوگ پچھلوں کے جانشین ہوئے تو ایک شیطان آدمی کی صورت میں بنی اسرائیل کے چند آدمیوں کے پاس آیا اور کہا کہ میں تمہیں ایسا خزانہ نہ بتاؤں کہ جسے تم لوگ تمام عمر نہ کھا سکو اس کرسی کے نیچے سے کھودو لوگوں نے کھودنا شروع کیا اور وہ شیطان الگ جا کھڑا ہوا اس کی وجہ یہ تھی کہ کرسی کا یہ خاصہ تھا کہ جو شیطان اس کے پاس آتا فوراً جل جاتا تھا۔ لوگوں نے اس جگہ کو کھودا اور وہ کتب مدفونہ نکالیں۔ شیطان نے کہا سلیمان علیہ السلام جن و انسان اور پرند چرند کو اسی کے ذریعہ سے مسخر کرتے تھے شیطان تو یہ بتا کر اڑ گیا اور لوگوں میں یہ بات پھیل گئی کہ سلیمان علیہ السلام ساحر تھے اور بنی اسرائیل نے وہ کتابیں لے لیں۔ اسی واسطے اکثر یہود میں سحر پایا جاتا ہے جب ہمارے پیغمبر ﷺ رونق افروز عالم ہوئے اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کی قرآن پاک میں برأت ظاہر فرمائی۔

میں کہتا ہوں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلیمان علیہ السلام نے جو دفن کیا تھا وہ سحر کی کتابیں تھیں اور جو شیطان کاہنوں کو ملائکہ سے روزانہ حوادث کے متعلق خبریں دیتے تھے وہ نہ تھیں کیونکہ سالہا سال گزرنے کے بعد وہ خبریں کیا مفید ہو سکتی تھیں۔ اور کلبیؒ فرماتے ہیں کہ شیطانوں نے سحر اور شعبدہ کی کتابیں آصف بن برخیا کی زبانی لکھیں پھر ان کو سلیمان علیہ السلام کے مصلے کے نیچے دفن کر دیا اور سلیمان علیہ السلام کو اس کی خبر نہ ہوئی جب سلیمان علیہ السلام کی وفات ہوئی تو شیطانوں نے ان کتابوں کو نکالا اور لوگوں سے کہا کہ سلیمان علیہ السلام نے اسی کی بدولت تمہیں مسخر کیا تھا۔ یہ افسوں شاطین کا عوام کالانعام پر تو چل گیا لیکن جو علماء صلحاء تھے انہوں نے کہا کہ توبہ توبہ یہ سلیمان علیہ السلام کا علم نہ تھا عوام اور رذیل لوگ اس پر

کرے اور اسے سیکھنا شروع کیا اور کتب الٰہیہ کو جو انبیاء علیہم السلام نے پہنچائی تھیں چھوڑ بیٹھے۔ اور سلیمان علیہ السلام ساحر مشہور ہو گئے حتیٰ کہ قرآن پاک میں حق تعالیٰ نے ان کی براءت ان لفظوں سے بیان فرمائی۔

وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ (اور نہیں کفر کیا سلیمان نے) یعنی سلیمان علیہ السلام نے سحر نہیں کیا کہ اس سے کافر ہوتے۔ سحر کو کفر سے اس لئے تعبیر فرمایا تاکہ یہ معلوم ہو جاوے کہ سحر کفر ہے اور نبی کفر سے معصوم ہوتا ہے۔

وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا (لیکن شیطانوں نے کفر کیا) ابن عامر اور حمزہ اور کسائی نے ولکن کو تخفیف نون اور شیاطین کے نون کو رفع سے پڑھا ہے اور باقی قراء نے نون مشدد اور شَیَاطِیْنَ کے نون کو نصب سے پڑھا ہے اور ایسا ہی اختلاف وَلٰكِنَّ الْبِرَّ اور سورۂ انفال میں وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ اور وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى میں ہے۔

يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ (کہ سکھاتے تھے لوگوں کو جادو) یہ کَفَرُوْا کی ضمیر مستتر ھم سے حال ہے۔ سحر ایسے الفاظ اور اعمال کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعہ سے انسان کو شیاطین سے قرب ہو جاتا ہے اور شیاطین اس کے مسخر ہو جاتے ہیں اور اس کی منشاء کے مطابق امداد کرتے ہیں اور وہ الفاظ آدمی کے نفس اور بدن میں مرض اور موت اور جنون کا اثر پیدا کر دیتے ہیں اور کان اور آنکھ میں خلاف واقع امر کا خیال جما دیتے ہیں جس سے آدمی ایک شئے کو دیکھتا ہے حالانکہ وہ شئے کچھ اور شئے ہوتی ہے جیسا کہ فرعون کے ساحروں نے رسیاں اور عصا ڈال کر موسیٰ علیہ السلام اور حاضرین کے خیال میں جما دیا تھا کہ یہ چلتے سانپ بچھو ہیں اور یہ جملہ تاثیرات حق تعالیٰ نے آزمائش کے لئے پیدا کر دی تھیں۔

علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ سحر کا وجود اہل سنت کے نزدیک حق ہے لیکن اس پر عمل کرنا کفر ہے اور شیخ ابو منصور فرماتے ہیں کہ مطلقاً یہ کہنا کہ سحر کفر ہے ٹھیک نہیں بلکہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کی حقیقت کیا ہے۔ اگر اس کے اندر کوئی ایسی بات ہو کہ جس سے کسی شرعی بات کی تردید ہوتی ہے تو البتہ کفر ہے ورنہ کفر نہیں۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ سحر کی تاثیرات عجیب ہیں، خلاف واقع کو متخیل کر دیتا ہے۔ تندرست کو مریض کر دیتا ہے اور بسا اوقات اس کے اثر سے قتل تک نوبت پہنچ جاتی ہے حتیٰ کہ جس نے اس کے ذریعہ سے کسی کو قتل کیا ہے اس پر قصاص واجب ہو جاتا ہے، ختم ہوا قول امام شافعیؒ کا۔ امام شافعیؒ کے اس قول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ سحر کا بعض حصہ تو کفر ہے اور بعض نہیں۔ اور مدارک میں ہے کہ جو سحر کفر ہے اسے اگر کوئی مرد سیکھے تو حنفیہؒ کے نزدیک قتل کر دیا جائے۔ عورت اگر سیکھے تو قتل نہ کی جائے جیسا کہ مرتد کے بارے میں یہی حکم ہے اور جو سحر کفر نہیں ہے لیکن ایسا ہے کہ اس سے کسی کو ہلاک کر سکتے ہیں تو ایسے سحر سیکھنے والوں کا حکم قطاع الطریق (رہزن) کا سا ہے اس میں مرد اور عورت برابر ہیں دونوں کو سزا دی جائے اور اگر ساحر توبہ کرے تو توبہ اس کی قبول کی جائے گی خواہ وہ سحر کفر ہو یا نہ ہو جس نے یہ کہا ہے کہ ساحر کی توبہ مقبول نہیں اس نے غلطی کی، دیکھو فرعون کے ساحروں کی توبہ مقبول ہو گئی حالانکہ وہ کفار تھے۔

میں کہتا ہوں کہ حق تعالیٰ شانہ نے جو سحر کو کفر سے تعبیر فرمایا ہے اور نیز فرمایا ہے وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ (اور نہیں کفر کیا سلیمان (علیہ السلام) نے لیکن شیطانوں نے کفر کیا کہ لوگوں کو سحر سکھاتے تھے) اور یہ آیت کریمہ وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (اور بے شک وہ جان چکے تھے کہ جس نے اس سحر کو خریدا اس کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں) ان جملہ آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ سحر کے کل یا اکثر الفاظ و اعمال کفر کے موجب اور شرائط ایمان کے بالکل مخالف ہیں اور ایسا ہی ہونا بھی چاہئے کیونکہ شیطان آدمی سے جب ہی راضی ہوتا ہے جب وہ کفر کرے اور بغیر راضی ہوئے اس کی تسخیر اور اس سے تقرب ممکن نہیں۔ رہا امام شافعیؒ اور شیخ ابو منصورؒ کا قول (کہ سحر کے کل اعمال و الفاظ کفر نہیں ہیں) سو اس کی بنا احتمال عقلی پر ہے (یعنی ممکن ہے کہ سحر کا کوئی فرد ایسا نکلے کہ اس کے الفاظ و اعمال کفر نہ ہوں)۔

فائدہ: جاننا چاہئے کہ جو شخص بذریعہ سیفی یا دعا یا بذریعہ اسماء جلالیہ ایسے آدمی کو قتل کر ڈالے کہ جس کا خون حلال

نہیں یا اس کی نعمت بدنی پامالی کو ضائع کر دے تو وہ اگرچہ کافر نہیں لیکن فاسق قطعاً ہے اور اس کا حکم رہزنوں جیسا ہے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا (جو لوگ مسلمان مرد اور مسلمان عورتوں کو بلا قصور ستاتے ہیں وہ بہتان اور صریح گناہ کا بوجھ اٹھاتے ہیں) اور جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَيَدِهٖ (یعنی مسلمان تو وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے مسلمان بچیں) اور بلعم بن باعور کا موسیٰ علیہ السلام کے لئے بددعا کرنا بھی اسی نوع سے ہے۔ بلعم بن باعور کا پورا قصہ سورۂ اعراف کی آیت وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِيْٓ الآیہ کی تفسیر میں آئے گا۔

وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ (اور اس علم پر جو دو فرشتوں پر اترا تھا) اس کا یا تو السِّحْرَ پر عطف ہے یا مَا تَتْلُوْا پر اور معطوف و معطوف علیہ سے ایک ہی شئے مراد ہے۔ عطف یا تو تغایر اعتباری کی وجہ سے ہے اور یا اس لئے کہ معطوف یعنی وما انزل الخ سے اور نوع سحر کی مراد ہے جو پہلے سے زیادہ قوی ہے۔

بِبَابِلَ (بابل میں) یا تو الْمَلَكَيْنِ کا ظرف ہے یا حال اور یا اُنْزِلَ کی ضمیر سے حال ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بابل کوفہ کی زمین کا نام ہے۔ بعض مفسرین کہتے ہیں کہ بابل جبل دماوند ہے واللہ اعلم۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مجملہ دیگر علوم آسمانیہ کے سحر بھی آسمانی علم ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے آزمائش کے لئے اترا ہے کیونکہ ہادی مضل تو اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اس پر اگر کوئی یہ کہے کہ حق تعالیٰ نے تو سحر سے بچنے کا حکم فرمایا ہے بھلا وہ اسے کس طرح نازل فرماتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کچھ ضرور نہیں کہ جو نازل ہو اور جس کا ارادہ ہو وہ شرعاً بھی مامور بہ ہو ارادۂ الٰہی جس کے متعلق ہوتا ہے وہ اور شئے ہے اور امر شرعی کا تعلق دوسری شئے ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے بندوں کا اپنے دو فرشتوں کے ذریعہ سے امتحان فرمایا جو شقی ازلی تھا وہ سحر سیکھتا اور اللہ کے ساتھ کفر کرتا اور جو سعید ازلی تھا وہ ترک کر دیتا اور ایمان پر باقی رہتا اور وہ دونوں فرشتے سحر کے بطلان کو ظاہر کر دیتے، اس سے بچنے کا حکم فرماتے واللہ اعلم۔ بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ وَمَآ اُنْزِلَ میں ما نافیہ ہے اس تقدیر پر آیت کی توجیہ اس طرح ہوگی کہ یہود کہا کرتے تھے کہ سحر کا علم آسمان سے فرشتوں پر اترا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے زعم فاسد کو رد فرمایا اور معنی آیت کے یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ نے سحر کو فرشتوں پر نازل نہیں فرمایا اور مَآ اُنْزِلَ کا عطف اس تفسیر پر مَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ پر ہوگا اور بِبَابِلَ يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ کے متعلق ہوگا۔

هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ (ہاروت وماروت پر) اَلْمَلَكَيْنِ کا تقدیر اول پر عطف بیان ہے اور یہی ظاہر ہے اور ما کے نافیہ ہونے کی صورت میں اَلشَّيٰطِيْنَ سے بدل البعض ہے۔

وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ (اور نہ سکھاتے وہ ہاروت وماروت کسی کو) مِنْ اَحَدٍ میں من زائدہ ہے۔

حَتّٰى يَقُوْلَآ (جب تک کہ ان سے یہ نہ کہہ دیتے) یعنی خیر خواہی کے طور پر وہ فرشتے کہتے۔

اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ (کہ ہم تو ذریعۂ آزمائش ہیں۔)

فَلَا تَكْفُرْ (تو کافر مت ہو) یعنی سحر مت سیکھ تو اس کے سبب کافر ہو جائے گا نتیجہ (کفر) کا اطلاق سبب (سحر) پر کیا گیا ہے۔ بعض مفسرین نے فرمایا ہے وہ فرشتے سیکھنے والے کو سات دفعہ یہی نصیحت کرتے تھے۔ عطاء اور سدی فرماتے ہیں جب وہ کسی طرح نہ مانتا تو کہتے اچھا جا فلاں جگہ کی راکھ پر تو پیشاب کر دے وہ پیشاب کرتا پیشاب کرتے ہی اس کے اندر سے ایک چمکتا ہوا نور نکلتا اور آسمان کی طرف چلا جاتا یہ ایمان و معرفت تھی اور آسمان سے ایک سیاہ شئے دھویں جیسی آتی اور کانوں کے ذریعہ اندر اتر جاتی اور یہ اللہ کا غضب اور کفر ہوتا تھا نعوذ باللہ منہ اور تقدیر ثانی یعنی ما کے نافیہ ہونے کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ شیطان اس سیکھنے والے کو سکھاتے نہ تھے جب تک یہ نہ کہہ دیتے کہ ہم تو امتحان فتنہ میں پڑے ہوئے ہیں تو ہمارے جیسا کیوں ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں یہ کہنا نصیحت ہے اور شیطان سے اس کا صدور ممکن نہیں اس واسطے ہم نے کہہ دیا کہ تفسیر اول ظاہر ہے۔

فَيَتَعَلَّمُوْنَ (پھر سیکھتے تھے) ضمیر ہم مستتر مِنْ اَحَدٍ سے جو عموم سمجھا گیا ہے اس کی طرف راجع ہے۔

مِنْهُمَا (ان دونوں سے) یعنی ہاروت ماروت سے اور فَيَتَعَلَّمُوْنَ کا عطف یا تو جملہ مقدرہ پر ہے اور تقدیر عبارت کی یہ ہے فَيَأْبُوْنَ فَيَتَعَلَّمُوْنَ یعنی وہ لوگ انکار کئے جاتے تھے اور یا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ پر عطف ہے۔

مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ ؕ (وہ باتیں کہ جدائی ڈال دیں ان کی وجہ سے میاں بی بی میں) یعنی سحر کی وہ قسم تعلیم کرتے تھے جس سے میاں بی بی میں بغض اور عداوت واقع ہو جائے۔

وَمَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ (اور وہ نقصان نہیں پہنچا سکتے تھے اس سے کسی کو بغیر حکم خدا کے) ہُمْ کی ضمیر یا تو ساحروں کی طرف اور یا شیاطین کی جانب راجع ہے۔ مِنْ اَحَدٍ میں من زائد ہے اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ (یعنی ساحر یا شیطان سحر کے ذریعہ سے کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتے تھے مگر اللہ کی قضا اور قدر اور مشیت سے کیونکہ اسباب دنیا و یہ سب کے سب عادی و ظاہری ہیں مؤثر بالذات نہیں عادۃ اللہ یونہی جاری ہے کہ جب ان اسباب کا وجود ہوتا ہے تو تاثیر ان کے بعد پیدا کر دیتے ہیں۔

وَيَتَعَلَّمُوْنَ مَا يَضُرُّهُمْ (اور سیکھتے تھے جو ان کو نقصان پہنچاوے) مَا يَضُرُّهُمْ سے مراد سحر ہے اور ضرر اس کا ظاہر ہے کہ کفر تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

وَلَا يَنْفَعُهُمْ ؕ (اور نفع نہ دے) اس طرف اشارہ ہے کہ علوم غیر نافعہ جیسے طبعی[۱] ریاضی وغیرہ کا سیکھنا بسبب وقت برباد ہونے کے مکروہ ہے۔ اسی واسطے جناب رسول اللہ ﷺ اپنی دعا میں فرمایا کرتے تھے اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ (یعنی اے اللہ میں علم غیر نافع سے پناہ مانگتا ہوں۔

(فائدہ) علم غیر نافع کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو وہ ہے جو کسی کو نافع نہ ہو کیونکہ اس سے نفع متصور ہی نہیں جیسے طبعی اور مثل اس کے اور دوسری قسم وہ ہے کہ اس کا عالم جب اس پر عمل نہ کرے تو نافع نہ ہو واللہ اعلم۔ اور جو علم ضرر کرنے والے ہیں جیسے سحر و شعبدہ اور فلاسفہ کے الٰہیات بلا دلیل صریح ان کی حرمت میں تو شک ہی نہیں۔

علامہ بغویؒ نے ابن عباسؓ کلبی اور قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہاروت ماروت کے قصہ کو اس طرح نقل کیا ہے کہ
... تو بطور طعن کہا کہ دیکھو یہ کیسے بندے ہیں
اپنے مالک حقیقی کی نافرمانی کرتے ہیں حق تعالیٰ نے فرمایا اگر میں تمہیں زمین پر اتار دوں اور جو قویٰ ان میں رکھے ہیں وہی اگر تم میں بھی پیدا کر دوں تو تم بھی ایسے ہی گناہوں میں مبتلا ہو جاؤ۔ فرشتوں نے عرض کیا خداوند تو پاک ہے ہم ہرگز تیری نافرمانی نہ کریں گے۔ حکم ہوا کہ جو تم میں بہت اچھے ہیں انہیں منتخب کر لو فرشتوں نے ہاروت اور ماروت اور عزرائیل کو منتخب کیا اللہ تعالیٰ نے ان میں شہوات کو پیدا کر دیا اور حکم کیا زمین پر جاؤ اور لوگوں کے مقدمات عدل کے ساتھ فیصل کیا کرو اور شرک خون ناحق اور زنا اور شراب سے ان کو منع فرمایا اور حسب ارشاد خداوندی تینوں فرشتے زمین پر آئے اور اپنی خدمات میں مصروف ہوئے ایک

۱۔ طبعی علوم ہوں یا ریاضی یا الٰہی بہر حال غیر مفید اور بیکار علوم کی تحصیل کی عقل سلیم بھی اجازت نہیں دیتی۔ قاضی صاحبؒ نے ایسے ہی علوم کی تحصیل کو شرعاً مکروہ قرار دیا ہے لیکن وہ طبیعیات اور ریاضیات جو عمرانیات کی جان ہیں، ہندسہ، حساب، علم الاشکال، معدنیات، ارضیات، نباتات اور خواص کائنات عنصریہ ان سب کی تحصیل اگر اصول اسلام کو توڑنے اور تعلیم اسلام کے خلاف دلائل قائم کرنے کے لئے ہو تو ظاہر ہے کہ حرام ہوگی، اسلام کے خلاف کوئی کوشش جائز نہیں ہو سکتی لیکن اگر اسلامی افکار و مسائل کی تنقیح اور اشاعت کے لئے ہو تو نہ فقط یہ کہ مکروہ نہیں بلکہ مستحب بلکہ بعض مواقع پر واجب ہو جاتی ہے۔ علوم لسانیہ میں اور ان میں کوئی فرق نہیں۔ حلت و حرمت کی بنا پر اغراض و غایات کے اختلاف پر ہے جیسی غایت و غرض ویسا ہی حکم۔ رہے الٰہیات فلسفیہ تو ظاہر ہے کہ ان کی بنا بھی فساد علل پر ہے۔ اندھیرے میں پتھر پھینکنا لاحاصل غیر مفید بلکہ بعض وقت ضرر رساں ہوتا ہے۔ ہاں اگر افکار فلسفیہ کی تحصیل عقائد اسلامیہ کی صداقت ثابت کرنے کے لئے کی جائے اور منکرین اسلام کے اعتراضات کو دفع کرنا مقصود ہو تو ان کی تحصیل میں بھی کوئی کراہت نہ ہوگی۔ اسی لئے متکلمین اسلام نے مشائیہ اور اشراقیہ کے فلسفہ کو حاصل کیا تھا تاکہ اس کو حاصل کر کے اس کی تردید کریں۔ چنانچہ علم کلام کی وضع کی اصل وجہ یہی تھی۔ واللہ اعلم

مرتبہ عزرائیل کے قلب میں شہوت پیدا ہوئی۔ اسی وقت حق تعالیٰ سے معافی چاہی اور توبہ کر کے دعا کی خداوند مجھے تو آسمان کی طرف اٹھا لیجئے اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی اس کے بعد عزرائیل علیہ السلام اس داعیۂ معصیت کے کفارہ میں چالیس برس سجدہ میں پڑے رہے اور اب تک ندامت کی وجہ سے سرنگوں رہتے ہیں۔ اب رہے ہاروت و ماروت دونوں دن بھر تو لوگوں میں برابر حکومت کرتے رہتے شام کو اسم اعظم کے ذریعہ آسمان پر چلے جاتے۔ ابھی ایک مہینہ بھی اس حالت میں نہ گزرا تھا کہ امتحان خداوندی پیش آیا۔ وہ یہ ہوا کہ ایک عورت مسماۃ زہرہ اور اس کے شوہر کا قصہ ان کے اجلاس میں پیش آیا اور یہ زہرہ اہل فارس کی ملکہ نہایت حسینہ جمیلہ تھی یہ اسے دیکھتے ہی فریفتہ ہو گئے اور اس کو پھسلانا شروع کیا اس نے انکار کیا اور کہا جب تک تم بت پرستی اختیار نہ کرو اور میرے خاوند کو قتل نہ کرو اور شراب نہ پیو میں تمہارے پاس نہیں آسکتی۔ غرضیکہ پہلے اس نے شراب پیش کی وہ انہوں نے پی پھر ان سے قتل کرلیا۔ پھر ان کے ساتھ ہم بستر ہوئی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے زہرہ کو تو مسخ کر کے شہاب بنا دیا اور ان پر یہ گزری کہ جب شام ہوئی اور حسب معمول انہوں نے آسمان پر چڑھنا چاہا تو بازوؤں نے یاری نہ دی۔ اس زمانہ میں حضرت ادریس علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام زمین پر نبی تھے یہ دونوں فرشتے ان کی خدمت میں آئے اور دعا اور شفاعت طلب کی، بارگاہ الٰہی سے حکم ہوا کہ ان معاصی پر تمہیں عذاب تو ضرور ہوگا لیکن اس قدر تخفیف کی جاتی ہے کہ دنیوی اور اخروی عذاب میں تمہیں اختیار دیا جاتا ہے جو چاہو پسند کرلو۔ فرشتوں نے دنیوی عذاب کو بہت سہل و آسان سمجھا کیونکہ یہاں کا عذاب تو عنقریب منقطع ہونے والا ہے چنانچہ اب تک وہ بابل میں الٹے ایک آگ بھرے کنوے میں لٹکے ہوئے ہیں۔ ابن راہویہ اور ابن مردویہ نے علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ زہرہ پر لعنت کرے کہ اسی نے ہاروت ماروت دو فرشتوں کو فتنہ میں ڈالا واللہ اعلم۔

میں کہتا ہوں کہ یہ قصہ اخبار احاد بلکہ روایات ضعیفہ شاذہ سے ہے اور قرآن پاک اس پر کسی طرح دلالت نہیں کرتا اور اس قصہ میں بعض روایات تو ایسی بے سروپا ہیں کہ عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہیں مثلاً ربیعۃ بن انس سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زہرہ کو مسخ کر کے ستارہ بنا دیا تھا۔ اور وہ اسم اعظم سیکھ کر آسمان پر چڑھ گئی اور ہاروت و ماروت باوجود اسکے کہ زہرہ کے معلم تھے اور ارتکاب معصیت میں اس کی برابر تھے بلکہ بوجہ سکر کے زہرہ سے معصیت میں کم تھے لیکن وہ آسمان پر نہ چڑھ سکے۔ واللہ اعلم۔

محمد بن یوسف صالحی سبیل الرشاد میں بحوالہ شیخ کمال الدین فرماتے ہیں کہ علماء نے اس قصہ کو صحیح نہیں مانا اور نہ حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس کی روایت کو ثابت سمجھا۔ شیخ کمال الدین فرماتے ہیں کہ اس قصہ کے متعلق تمام روایتیں سرتاپا موضوع ہیں، اس بارے میں جناب رسول اللہ ﷺ سے کوئی روایت صحیح نہ سقیم مروی نہیں اور فرمایا کہ یہ روایتیں یہود کی گھڑت اور ان کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ صالحی فرماتے ہیں کہ جب یہ قصہ محض بے اصل اور گھڑت ٹھہرا تو اس آیت کی تفسیر اس تقدیر پر کچھ اور ہونی چاہئے سو وہ یہ ہے کہ علماء نے اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ جب سحر اور ساحروں کا شیوع ہوا اور معجزہ اور کرامات اور سحر میں اشتباہ ہو گیا تو حق تعالیٰ نے دو فرشتے اس غرض سے بھیجے کہ لوگوں کا امتحان کریں اور لوگوں کو سحر کی حقیقت بتا دیں تا کہ حقیقۃ والامر معلوم ہو جاوے اور سحر اور معجزہ و کرامات میں فرق معلوم ہو، چنانچہ جو شخص ان کے پاس سحر سیکھنے آتا تھا اس کو اول ڈراتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم آزمائش کے لئے آئے ہیں چنانچہ جو شخص اس غرض سے سیکھتا تھا کہ اس سے پرہیز کرے اور معجزہ و کرامات میں فرق معلوم کرے تو وہ حق تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ اور مقبول ہوتا تھا اور جو اس لئے نہ سیکھتا تو اس کی کفر تک نوبت پہنچتی اسی واسطے فرشتے اول ہی کہہ دیتے تھے۔ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ (ہم تو آزمانے کے لئے ہیں تو کافر نہ بن) پھر اسے بتاتے کہ جب ساحر فلاں کام کرتا ہے تو میاں بی بی میں عداوت اور بغض پیدا ہو جاتی ہے۔ اس تفسیر کے موافق فرشتوں کا یہ فعل سراسر حق تعالیٰ کی طاعت ہوگی اور ملائکہ کی عصمت متفقہ کے خلاف نہ ہوگا۔ علامہ بیضاوی نے فرمایا ہے کہ یہ قصہ یہود سے لیا گیا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ سلف صالحین کے رموز سے ہو اور اس کا حل ارباب بصیرت پر

مخفی نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حل اس کا یہ ہے کہ مَلَکَیْنِ سے مراد قلب اور روح اور عالم امر کے تمام لطائف ہیں اور صرف دو کو یا تو اس لئے ذکر فرمایا کہ یہ بتانا منظور ہے کہ وہ لطائف متعدد ہیں ان کی تعداد بتانی مقصود نہیں اور یا اس واسطے کہ بعض سالکوں پر مجملہ لطائف ستہ یہ دو ہی منکشف ہوئے ہیں پس اس سالک نے لفظ مَلَکَیْنِ سے اپنے مکشوف (قلب اور روح) سے کنایہ کیا اور عورت جس کا نام زہرہ تجویز کیا ہے اس سے مراد نفس ہو جو کہ عناصر سے پیدا ہوا ہے اور وجہ اس کنایہ کی یہ ہے کہ جس طرح اس قصہ میں اس عورت نے ملکین کو گناہ کا حکم کیا تھا اسی طرح یہ نفس امارہ بھی برائی کا حکم کرتا ہے اور جب حق تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے عالم امر کے لطائف کو نفس کے ساتھ مزدوج فرمادیا اور ان میں محبت اور عشق رکھ دیا تو یہ لطائف تاریک اور مکدر اور اپنے خالق سے غافل ہو گئے چنانچہ اس تاریک قلب میں جو شہوت کی آگ سے بھرا ہوا ہے یہ لطائف محبوس اور اوندھے پڑے ہیں۔ بابل کے آگ بھرے ہوئے کنویں سے یہی مراد ہے۔ پھر جب انسان مر جائیں گے اور قیامت قائم ہو گی تو اگر کچھ نور ایمان ہے تو ان لطائف کو اس قید خانہ سے نجات ہو جاوے گی۔ اب رہا نفس سو اگر وہ نیک بندوں کا ہے تو لطائف کے قرب و مجاورت اور ریاضات تکلیفیہ اور اسم اعظم یعنی اللہ کے نام پاک کی بدولت آسمان پر ایسا پرواز کر جاوے گا گویا چمکتا ہوا روشن سفید ستارہ ہے اور اسے اس طرح خطاب کیا جائے گا۔ یٰۤاَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَىِٕنَّةُ ارْجِعِیْۤ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبٰدِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ (اے نفس مطمئنہ اپنے رب کی طرف لوٹ چل تو اس سے راضی اور وہ تجھ سے راضی سو داخل ہو میرے خاص بندوں میں اور داخل ہو میری بہشت میں) نفس اگرچہ ابتدا میں خبیث اور شریر تھا لیکن اپنی قوت استعداد یہ کی بدولت جو کہ اس خاک دان میں رکھی ہے لطائف پر بھی فوق لے گیا۔ جیسا کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو لوگ جاہلیت میں اچھے ہیں وہ اسلام میں بھی اچھے ہیں جب کہ دینی سمجھ رکھتے ہوں۔ اس حدیث کو امام مسلم نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔

وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ (اور بے شک وہ (یہود) جان چکے تھے کہ جس نے اس (سحر) کو خریدا) یعنی سحر کو کتاب اللہ کے عوض لیا۔ لَمَنِ اشْتَرٰىهُ میں لام ابتدا کا ہے۔ اس لام نے علموا کو عمل سے معلق کر دیا ہے۔

مَا لَهٗ فِی الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۗ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖۤ اَنْفُسَهُمْ ۗ لَوْ كَانُوْا یَعْلَمُوْنَ ﴿۱۰۲﴾

(اس کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور بے شک وہ شئے بہت بری ہے جس کے عوض وہ اپنی جان بیچ رہے ہیں اگر جانتے ہوتے) (تو نہ خریدتے) لو کا جواب محذوف ہے کام سابق اس پر دال ہے اگر کوئی بطور شبہ یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے تو تاکید سے یہ فرمادیا کہ وَلَقَدْ عَلِمُوْا (بے شک جان چکے) تو پھر لَوْ كَانُوْا یَعْلَمُوْنَ (اگر جانتے) کے کیا معنی ہوں گے۔ اس شبہ کے علماء نے مختلف جواب دیئے ہیں۔ بعض نے یہ فرمایا ہے کہ جب انہوں نے اپنے علم پر عمل نہ کیا تو گویا جانا ہی نہیں۔ اور بعض نے فرمایا ہے کہ جس علم کا اثبات کیا ہے وہ عقل طبعی اور اپنے فعل کی برائی اور اس پر عقاب کے مرتب ہونے کا علم اجمالی ہے اور جس کی نفی کی ہے وہ قیامت کے عذاب لاحق کی حقیقت کا علم ہے۔

میرے نزدیک عمدہ جواب یہ ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں ایک علم تو وہ جو سطحی ہو، ظاہر قلب سے اس کا تعلق ہو اس علم کا مقتضی عمل نہیں ہے اور یہود کا جناب رسول اللہ ﷺ کو اپنے بیٹوں کی طرح پہچاننا بھی اسی قبیل سے تھا کہ یہ پہچان ان کو کچھ نافع نہ تھی ان کی بعینہ ایسے ہی مثال تھی جیسے گدھے پر دفتر لدے ہوں اور دوسرا علم وہ جو قلب کی تہہ میں جا گھسے اور اس کو منور کردے اور نفس کے اندر اطمینان بخشے، آیت کریمہ اِنَّمَا یَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا (اللہ سے تو اس کے بندوں میں سے علماء ہی ڈرتے ہیں) میں یہی علم مراد ہے۔ اور حدیث شریف میں جو آیا ہے کہ جناب سرور کائنات ﷺ نے فرمایا ہے کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں آسمان والے ان کو دوست رکھتے ہیں اور جب وہ مرتے ہیں تو قیامت تک دریا کی مچھلیاں ان کے لئے استغفار کرتی ہیں۔ تو اس حدیث کے مصداق اسی علم کے عالم ہیں۔ علم کی ان دونوں قسموں کی طرف جناب رسول اللہ ﷺ

نے اشارہ بھی فرمایا ہے۔ فرمایا ہے کہ بہترین بندے علماء حق ہیں اور بدترین لوگ برے علماء ہیں۔ اس حدیث کو دارمی نے احوص بن حکیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم دو ہیں ایک علم دل میں ہے اور وہ نافع ہے اور دوسرا علم محض زبان پر ہے، یہ علم آدمی کے خلاف اللہ کی طرف سے حجت ہے اس کو بھی دارمی نے روایت کیا ہے۔

وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَمَثُوْبَةٌ (اور اگر وہ (یہود) ایمان لے آتے (محمد ﷺ پر) اور (اللہ کے عذاب سے معاصی اور سحر کو چھوڑ کر) بچتے تو ان کا بدلہ) کسی فعل کے بدلہ کو ثواب اور مثوبہ اس لئے کہتے ہیں ثَابَ، یَثُوْبُ کے معنی لوٹنے کے ہیں چونکہ نیکوکار بندہ بھی نیک کام کے بدلہ کی طرف رجوع کرتا ہے اس لئے اس بدلہ کو بھی ثواب کہنے لگے۔

مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَیْرٌ (اللہ کے پاس بہتر ہوتا) لَمَثُوْبَةٌ الخ لو کا جواب ہے اور اصل اس کی لَاُثِیْبُوْا مَثُوْبَةً مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَیْرًا بِمَا شَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ ہے (بے شک ایسا ثواب دیئے جاتے کہ وہ اللہ کے یہاں اس سے بہتر ہوتا جس کے بدلہ انہوں نے اپنے نفس بیچے) فعل کو حذف کر کے باقی کو جملہ اسمیہ اس غرض سے بنادیا کہ ثواب کے دوام اور ثبات اور اس کے یقینی خیر ہونے پر دلالت کرے اور مفضل علیہ (سحر) کو یا تو اس لئے حذف کیا کہ مفضل کو اس سے عالی سمجھا کہ مفضل علیہ سے اس کو کسی قسم کی مناسبت ہو اور یا اس واسطے کہ تخصیص کسی شئے کی نہ رہے۔ تفصیل کل ہو جائے اور معلوم ہو جائے کہ جملہ اشیاء سے بہتر ہے۔ بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ لو تمنی کا ہے اور لَمَثُوْبَةٌ کلام مستقل ہے۔

لَوْ كَانُوْا یَعْلَمُوْنَ ﴿۱۰۳﴾ (اگر جانتے ہوتے تو ایمان لے آتے) یعنی اگر جانتے کہ اللہ کا ثواب بہتر ہے۔ اس کی جزا میں بھی مثل سابق کے کلام ہے۔

ابن منذر نے روایت کیا ہے کہ مسلمان جناب رسول اللہ ﷺ سے کہا کرتے تھے (راعنا اور اسے مراعاۃ سے مشتق گردانتے اور مطلب اس کلمہ کا یا تو یہ ہوتا کہ یا رسول اللہ کلام سننے میں ہماری رعایت فرمایئے۔ یعنی ہماری عرض معروض غور سے سنئے اور یا یہ معنی کہ جو کچھ آپ ہماری تعلیم کے لئے فرماتے ہیں اس میں رعایت فرمایئے اور ہمارے سمجھنے تک توقف فرمایئے۔ (رعی کے معنی لغت میں دوسرے کی مصلحت کی نگہداشت کے ہیں۔ یہود کی زبان میں لفظ (راعن نہایت فحش گالی تھی۔ بعض نے کہا کہ ان کے نزدیک اس کے یہ معنی تھے اِسْمَعْ لَا سَمِعْتَ یعنی سن خدا کرے تو نہ سنے (یعنی معاذ اللہ تیرے کان پھوٹیں) معاذ اللہ۔ اور بعض نے کہا اس کے معنی تھے اور احمق گویا رعونت سے مشتق قرار دیتے تھے۔ بہرحال جو کچھ بھی ہوں یہود نے جو سنا کہ مسلمان جناب سرور کائنات ﷺ کی خدمت میں یہ کلمہ بولتے ہیں تو انہیں ایک شگوفہ ہاتھ آگیا اور انہوں نے بھی اس کلمہ کو بہ نیت معنی قبیح استعمال کرنا شروع کیا اور آپس میں (خدا ان پر لعنت کرے) خوب ہنسی اڑاتے۔ ایک روز سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ ان کی اس نیت فاسد کو پہچان گئے سن کر فرمایا اگر اب میں نے تم سے یہ کلمہ جناب فخر عالم علیہ الصلوۃ والسلام کی جناب میں کہتے سنا تو یاد رکھنا گردن اڑا دوں گا وہ بولے کہ تم بھی تو کہتے ہو اس پر حق تعالیٰ نے ذیل کی آیت کریمہ نازل فرمائی۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا (اے ایمان والو تم راعنا نہ کہا کرو بلکہ اُنْظُرْنَا کہا کرو۔ یعنی ہماری طرف نظر شفقت فرمایئے اور ہماری گزارش سماعت فرمایئے یا یہ معنی کہ ہمارا انتظار فرمایئے اور ذرا توقف فرمایئے تاکہ ہم آپ کا کلام سمجھ لیں۔

وَاسْمَعُوْا (اور سنا کرو) یا تو یہ معنی کہ جو تم کو حکم کیا جاتا ہے اس کو سنو اور اطاعت کرو اور یا یہ مطلب کہ مجمع میں حضور ﷺ کا کلام اچھی طرح سن لیا کرو تاکہ دوسری مرتبہ پوچھنے کی ضرورت نہ رہے۔

وَلِلْكٰفِرِیْنَ (اور کافروں کے لئے) کافرین سے مراد یہود ہیں جنہوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کو برے کلمہ سے یاد کیا تھا۔

عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۱۰۴﴾ (دردناک عذاب ہے) مسلمانوں کے جو یہود میں حلیف تھے ان سے مسلمان بطور خیر خواہی

کہتے تھے کہ محمد ﷺ پر ایمان لے آؤ، وہ جواب دیتے تم جس شئے کی طرف ہمیں بلاتے ہو وہ ہمارے دین سے بہتر نہیں اگر بہتر ہوتا تو ہم ضرور اسے پسند کرتے ان کی تکذیب کے لئے حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ (اور وہ لوگ جو کافر ہیں کتاب والے ہوں یا مشرک خوش نہیں ہیں) ود کے معنی ہیں کسی شئے سے تمنا آمیز محبت کرنا اسی واسطے اس لفظ کا استعمال تمنا اور محبت دونوں میں الگ الگ بھی آیا ہے۔ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ میں من بیانیہ ہے اور لا زائدہ ہے المشرکین کا اہل الکتاب پر عطف ہے۔

أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ (اس بات سے کہ اتاری جائے تم پر بھلائی خدا کی طرف سے) مِنْ خَيْرٍ يَوَدُّ کا مفعول ہے پہلا من استغراق کے واسطے زیادہ کیا گیا ہے اور دوسرا من ابتدا کے لئے ہے۔ خیر سے مراد وحی ہے۔ مطلب یہ کہ اے مومنو! کافر تم سے حسد رکھتے ہیں اور یہ نہیں چاہتے کہ وحی تم پر اترے۔

وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿۱۰۵﴾ (اور اللہ اپنی رحمت کے لئے خاص کر لیتا ہے جس کو چاہتا ہے اور اللہ بڑی مہر والا ہے) رحمت سے مراد نبوۃ ہے۔ فضل بلاوجہ ابتداءً کسی کے ساتھ نیکی کرنے کو کہتے ہیں۔ مشرکین کہا کرتے تھے کہ محمد ﷺ اپنے صاحب کو ایک شئے کا امر فرماتے ہیں پھر اسی بات سے منع کرتے ہیں اور اس کے خلاف کا حکم کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ یہ کہتے ہیں اپنی طرف سے کہتے ہیں۔ اس پر حق تعالیٰ نے ذیل کی آیت شریفہ نازل فرمائی۔

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ (جو منسوخ کر دیتے ہیں ہم کوئی آیت) مِنْ بیانیہ ہے اور نسخ کے دو معنی آتے ہیں ایک نقل اور کاپی (نسخ الکتاب) بھی اسی سے ماخوذ ہے دوسرے معنی رفع اور ازالہ (اٹھانا علیٰحدہ کرنا) ہیں چنانچہ بولتے ہیں نسخت الشمس الظل (علیٰحدہ کر دیا دھوپ نے یا آفتاب نے سایہ کو) یہاں دوسرے معنی مراد ہیں۔ یہ کلام تو باعتبار لغت کے تھا۔ حقیقت الامر یہ ہے کہ کتاب اللہ میں نسخ چند وجوہ پر آیا ہے ایک تو کسی آیت کی تلاوت کا وقت انتہا بیان فرمانا اور حکم کا اپنے حال پر باقی رہنا جیسے آیت رجم کا حکم باقی ہے اور تلاوت منسوخ ہو گئی۔ یا حکم کی انتہا بیان کرنا اور قرأت علیٰ حالہا باقی رہنا جیسے اقارب کے لئے وصیت کرنے کی آیت اور وہ آیت جس میں عدت وفات ایک سال آئی ہے اور یا تلاوت اور حکم دونوں کی غایت بیان فرمانا، چنانچہ کہتے ہیں کہ سورۂ احزاب مثل سورۂ بقرۃ طویل تھی اس کے اکثر حصہ کی تلاوت اور حکم دونوں اٹھا دیئے گئے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ جس آیت کا حکم منسوخ ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس حکم منسوخ کی جگہ دوسرا حکم قائم مقام نہ ہو جیسے اپنے رشتہ داروں کو وصیت کرنا میراث سے منسوخ ہو گیا اور ایک سال عدت وفات کا ہونا چار ماہ دس روز سے منسوخ ہو گیا اور دوسری قسم وہ ہے کہ دوسرا حکم قائم مقام نہ ہو۔ جیسے عورتوں کا امتحان کہ ابتداء میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا اور نسخ اوامر و نواہی پر وارد ہوتا ہے اخبار میں نسخ جاری نہیں ہوتا۔ جمہور نے مَا نَنْسَخْ کو فتحۂ نون اور سین سے نسخ بمعنی رفع سے مشتق کر کے پڑھا ہے معنی یہ ہوں گے "جو اٹھاتے ہیں ہم کوئی آیت" الخ اور ابن عامر نے ضمہ نون اور کسرہ سین سے انساخ سے مشتق قرار دے کر پڑھا ہے اس صورت میں یا تو یہ معنی ہوں گے کہ "ہم آپ کو یا جبرئیل علیہ السلام کو کسی آیت کے منسوخ کرنے کا حکم دیتے ہیں"۔ اور یا یہ کہ "ہم کسی آیت کو منسوخ پاتے ہیں"۔ اور ما ننسخ میں ما شرطیہ ہے جو ننسخ کو جزم کرنے والا ہے اور ما مفعول ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے۔

أَوْ نُنْسِهَا (یا بھلا دیتے ہیں) ابن کثیر اور ابو عمرو نے نَنْسَأْهَا کو نون اول اور سین کے فتح سے نساء بمعنی تاخیر سے مشتق کر کے پڑھا ہے اس صورت میں معنی یہ ہوں گے مؤخر کر دیتے ہیں حکم کسی آیت کا اور اس کی تلاوت کو اٹھا لیتے ہیں اس تفسیر کے موافق نسخ کے معنی "تلاوت اور حکم کا اٹھانا" ہوں گے۔ اور یا یہ معنی کہ ہم اس آیت کو لوح محفوظ میں مؤخر

کر دیتے ہیں یعنی آپ پر نازل نہیں کرتے، اس تفسیر پر نسخ کے معنی کسی آیت کو اتارنے کے بعد اٹھانا اور نساء کے معنی بالکل نہ اتارنا ہوں گے اور باقی قراء نے ننسھا کو ضمہ نون اور کسرۂ سین سے انساء (بھلانا) اور نسیان سے "بھولنا" جو حفظ کے مقابل ہے پڑھا ہے اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ ہم آپ کے قلب سے کسی آیت کو محو کرتے ہیں۔ ابو امامہ بن سھل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ چند صحابہؓ ایک شب نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور ایک سورت پڑھنی چاہی تو وہ سورت بالکل یاد نہ آئی صرف بسم اللہ یاد رہ گئی۔ صبح ہی جناب فخر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ واقعہ عرض کیا حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس سورت کی تلاوت اور حکم دونوں اٹھالئے گئے۔ بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ ننسھا کے معنی نترکھا ہیں یعنی چھوڑتے ہیں، منسوخ نہیں کرتے جیسے آیت کریمہ نسوا اللّٰہ فنسیھم میں بھی نسیان سے مراد ترک ہے مگر یہ معنی یہاں درست نہیں ہیں کیونکہ آگے نات بخیر منھا اس پر چسپاں نہیں ہوتا۔

نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَآ (تو نازل کر دیتے ہیں اس سے بہتر) یعنی جب کوئی آیت منسوخ یا محو کرتے ہیں تو نفع یا سہولت عمل یا کثرت ثواب میں اس سے بہتر آیت نازل فرماتے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ کوئی آیت کسی آیت سے بہتر ہے اور دوسری بہتر نہیں ہے کیونکہ تمام کلام اللہ ایک ہے اور سب بہتر ہے۔

اَوْ مِثْلِهَاؕ (یا اس جیسی) یعنی نفع یا سہولت یا کثرت ثواب میں برابر کی آیت نازل کرتے ہیں۔

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ(۱۰۶) (کیا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شئے پر قادر ہے) یہ استفہام تقریری ہے یعنی بیشک آپ جانتے ہیں۔ بعض علماء نے اس آیت سے چند مسائل اپنے مسلک کے موافق استنباط کئے ہیں اول تو یہ کہ نسخ بغیر بدل نہیں ہو سکتا، دوسرے یہ کہ حکم منسوخ کے عوض گراں حکم نہیں ہو سکتا، تیسرے یہ کہ کتاب اللہ کا حدیث سے منسوخ ہونا جائز نہیں۔ اور جواب اس کا یہ ہے کہ کسی حکم کا بالکل نہ ہونا ہی خیر ہوتا ہے اور جو زیادہ گراں ہوتا ہے وہ ثواب کی رو سے کبھی زیادہ نافع ہوتا ہے اور حدیث بھی اللہ تعالیٰ نے ہی اپنے نبی ﷺ کو دی اور سکھائی ہے اس لئے وہ نأت بخیر کے خلاف نہیں ہے۔

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِؕ (تم کو معلوم نہیں کہ آسمان و زمین کی سلطنت اسی اللہ کی ہے) مطلب یہ ہے کہ جب یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہے کرے اور بادشاہی آسمانوں اور زمین کی اسی کو ہے تو پھر اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے اور جس حکم کو چاہے منسوخ بھی کر سکتا ہے گویا کلام سابق کی یہ دلیل ہے۔

وَمَا لَكُمْ (اور تمہارے لئے کوئی نہیں) یعنی اے کافرو تمہارے لئے عذاب کے وقت کوئی حامی و مددگار نہیں ہے۔

مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ(۱۰۷) (اللہ کے مقابل کوئی حامی اور نہ کوئی مددگار) ولی قریب کو کہتے ہیں ولی اور نصیر میں یہ فرق ہے کہ ولی کبھی نصیر سے ضعیف ہوتا ہے اور نصیر کبھی ولی نہیں ہوتا بلکہ کوئی اجنبی بھی نصیر ہو سکتا ہے اس لئے ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ ہے واللہ اعلم۔ ابن ابی حاتم نے بطریق سعید اور عکرمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رافع بن حرملہ اور وہب بن زید یہودی نے جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں عرض کیا کہ اگر آپ سچے رسول ہو تو ہمارے پاس آسمان سے کوئی کتاب لے آؤ ہم اس کو پڑھیں یا زمین سے چشمے جاری کر دو اگر آپ ایسا کریں گے تو ہم سب آپ کا اتباع کریں گے اس پر حق تعالیٰ نے ذیل کی آیت کریمہ ارشاد فرمائی۔

اَمْ تُرِیْدُوْنَ اَنْ تَسْــٴَـلُوْا رَسُوْلَكُمْ (کیا تم یہ چاہتے ہو کہ سوال کرو اپنے رسول سے) علامہ بغویؒ نے اس آیت کا شان نزول اس طرح بیان کیا ہے کہ یہود نے کہا تھا کہ آپ آسمان سے ساری کتاب ایک دفعہ لے آئیے جیسے موسیٰ علیہ السلام تورات لائے تھے۔ اس کے جواب میں یہ آیت ارشاد ہوئی اور بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ مشرکین نے جو یہ کہا تھا اَوْ تَرْقٰى فِی السَّمَآءِؕ وَلَنْ نُّؤْمِنَ لِرُقِیِّكَ حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَیْنَا كِتٰبًا نَّقْرَؤُهٗ (یعنی ہم تو ہرگز آپ کا یقین نہ کریں گے یہاں تک کہ آپ چڑھ جاویں آسمان میں اور ہم ہرگز بھی چڑھنے کا یقین نہ کریں گے جب تک آپ ہم پر ایک کتاب اتار کر نہ

لادیں گے جس کو ہم پڑھ لیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور ابن جریرؒ نے مجاہدؒ سے روایت کیا ہے کہ قریش نے حضور ﷺ سے کہا کہ صفا کو آپ سونا بنا دیجئے آپ نے فرمایا ہاں اس کا سونا بنانا ممکن ہے لیکن یہ یاد رہے اگر تم نے اس کے بعد انکار اور کفر کیا تو یہ بنی اسرائیل کے خوان کی طرح ہو گا (کہ جب انہوں نے باوجود فرمائشی خوان اترنے کے کفر کیا تو سور بنا دیئے گئے) اس کے بعد آیت کریمہ اَمْ تریدون الخ نازل ہوئی۔ اور سدی نے نقل کیا ہے کہ عرب نے جناب رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ آپ اللہ تعالیٰ کو لائیں تاکہ ہم اسے کھلم کھلا دیکھیں۔ اس کے جواب میں یہ آیت ارشاد ہوئی اور اسی طرح علامہ بغویؒ نے کہا ہے کہ عرب نے سوال کیا تھا اوتأ تی باللہ والملٰئکۃ قبیلا (یعنی ہم یقین نہ کریں گے جب تک لے آئے تو اللہ اور فرشتوں کو مقابل) اس پر یہ آیت اللہ تعالیٰ نے اتاری۔ اور سدی نے ابو العالیہ سے اس آیت کے شان نزول میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر ہمارے گناہوں کے کفارے بھی ایسے ہی مقرر ہوتے جیسے کہ بنی اسرائیل کے لئے تھے تو بہت اچھا ہوتا۔ حضور ﷺ نے فرمایا جو طریقہ حق تعالیٰ نے تمہیں عطا فرمایا ہے یہی بہتر ہے۔ بنی اسرائیل میں تو یہ تھا کہ جب کوئی ان میں سے گناہ کرتا تو وہ گناہ اس کے دروازے پر لکھ دیا جاتا۔ پھر اگر اس نے اس گناہ کا کفارہ دیدیا تو آخرت کی رسوائی اور عذاب سے محفوظ رہتا لیکن دنیوی رسوائی پھر بھی باقی رہتی تھی اور اگر کفارہ نہ دیا تو آخرت کی رسوائی اور عذاب مزید ہو جاتا تھا تمہیں تو اللہ تعالیٰ نے بہت اچھا طریقہ مرحمت فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

وَمَنْ یَّعْمَلْ سُوْٓءًا اَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهٗ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ یَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا (یعنی جو کوئی گناہ کرے یا اپنے اوپر ظلم کرے پھر اللہ سے استغفار کرے تو پائے گا اللہ کو بخشنے والا مہربان) اور پنج گانہ نماز اور ایک جمعہ کی نماز دوسرے جمعہ تک اپنے درمیانی گناہوں کا کفارہ ہیں۔ اس واقعہ کے بعد حق تعالیٰ نے آیت کریمہ ام تریدون الخ نازل فرمائی ام تریدون میں ام منقطعہ ہے اور حاصل آیت کا یہ ہے کہ اپنی طرف سے اس قسم کے سوالات نہ کیا کرو۔

علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ ام بمعنی ہمزہ ہے اور میم زائدہ ہے اور بعض نے کہا کہ ام بمعنی بل (بلکہ) ہے اور ممکن ہے کہ ام متصلہ ہو اور جملہ اَلَمْ تَعْلَمْ الخ اور جملہ تریدون الایہ میں برابری ظاہر کرنے کے لئے آیا ہو اور اَمْ تُرِیْدُوْنَ کا اَلَمْ تَعْلَمْ پر عطف ہو، رہا یہ اشکال کہ اس صورت میں معطوف و معطوف علیہ ایک حال میں نہ ہوں گے کیونکہ معطوف علیہ یعنی اَلَمْ تَعْلَمْ میں خاص حضور ﷺ کو خطاب ہے اور یہاں اَمْ تُرِیْدُوْنَ میں سب کو خطاب ہے تو جواب یہ ہے کہ اگرچہ اَلَمْ تَعْلَمْ میں خطاب خاص آپ کو ہے لیکن مراد اس سے آپ اور آپ کی امت اجابت یا امت دعوت ہے اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ آگے چل کر بخطاب عام فرماتے ہیں وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ رہی یہ بات کہ صیغہ واحد کیوں استعمال فرمایا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ حضور سرور عالم ﷺ سب سے زیادہ عالم بلکہ سب کے علم کے آپ ہی منشا ہیں اس لئے آپ کو مخاطب بنایا اور مراد سب کو لیا۔ اس تفسیر کے موافق حاصل آیت کا مع اس کے معطوف علیہ اَلَمْ تَعْلَمْ کے یہ ہوگا کہ اے لوگو کیا تم جانتے نہیں کہ آسمانوں کی اور زمین کی بادشاہت اللہ ہی کو ہے اور وہ تمام اشیاء پر قادر ہے جس طرح چاہے حکم کرتا ہے کیا تم جانتے اور جان کر بھی ویسے سوالات تراشتے ہو جیسا کہ یہود نے موسیٰ علیہ السلام سے کئے تھے لیکن یہ تفسیر یعنی ام کا متصلہ ہونا وغیرہ جب ہی درست ہو سکتا ہے کہ جب دونوں آیتیں یعنی اَلَمْ تَعْلَمْ الایہ اور اَمْ تُرِیْدُوْنَ الایہ کا ایک ہی وقت میں نزول ہوا ہو اور اگر مختلف اوقات میں ارشاد ہوئے ہوں تو یہ تفسیر نہیں ہو سکتی کما لا یخفی علی الماھر اور سکاکی نے کہا ہے کہ یہ ام متصلہ نہیں ہے اور علامہ نے کہا ہے کہ ام کا متصلہ ہونا یہ ہے کہ اس کے بعد مفرد واقع ہو اور منقطع ہونا یہ ہے کہ اس کے بعد جملہ ہو۔

كَمَا سُئِلَ مُوْسٰى مِنْ قَبْلُ ؕ (جس طرح سوال کئے گئے موسیٰ علیہ السلام سے اس سے پہلے) موسیٰ علیہ السلام سے ان کی قوم نے یہ بھی سوال کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ کو کھلم کھلا دکھلا دو۔

وَمَنْ یَّتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْاِیْمَانِ (اور جو بدل لے کفر کو ایمان سے) یعنی کھلی کھلی نشانیوں اور

دلیلوں کا انکار کرے اور اپنی طرف سے نئی نئی باتیں تراش کر درخواست کرے۔

فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيْلِ ﴿١٠٨﴾ (وہ سیدھی راہ سے بھٹک گیا) حتیٰ کہ ایمان کی سیدھی راہ سے کفر کے چاہ میں جا پڑا۔ حاصل یہ ہوا کہ ایسی باتوں کا اپنی طرف سے سوال نہ کرو ورنہ گمراہ ہو جاؤ گے۔

علامہ بغوی نے فرمایا ہے کہ جب غزوہ احد کا واقعہ ہو چکا تو چند یہودیوں نے حذیفہ بن الیمان اور عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سے کہا کہ اگر تم حق پر ہوتے تو تم ہرگز شکست نہ کھاتے، اس لئے اب مناسب یہ ہے کہ ہمارے دین میں آجاؤ کیونکہ ہماری راہ راہ ہدایت ہے اس پر ذیل کی آیت کریمہ نازل ہوئی۔

وَدَّ كَثِيْرٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ (چاہتے ہیں بہت سے اہل کتاب) ابن ابی حاتم نے اس کا شان نزول یہ بیان کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ حیی اور ابویاسر اخطب یہودی کے بیٹے عرب سے اس وجہ سے بہت حسد کرتے تھے کہ ان میں پیغمبر ﷺ کیوں ہوئے اور رات دن لوگوں کو اسلام سے پھیرنے کی کوشش میں لگے رہتے تھے ان کے بارے میں حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

لَوْ يَرُدُّوْنَكُمْ (کہ تم کو پھیر کر بنادیں) کُم سے مؤمنین مراد ہیں اور لو مصدریہ ہے معنی میں اِنْ شرطیہ کا قائم مقام ہے لفظی عمل میں ان جیسا نہیں ہے اس کے موافق لَوْ يَرُدُّوْنَكُمْ ترکیب میں ود کا مفعول ہوگا اور لَوْ بمعنی لَيْتَ (کاش) ہے اور یہ ان کی تمنا کا جس کو ود سے تعبیر فرمایا ہے بیان ہے۔

مِّنْ بَعْدِ اِيْمَانِكُمْ كُفَّارًا ۚ حَسَدًا (مؤمن ہونے کے بعد کافر) کُفَّارًا ضمیر کُمْ سے حال ہے حسدًا یا تو مفعول لہ ہونے کی وجہ سے اور یا فعل محذوف یعنی یحسدون کا مفعول مطلق ہونے کے باعث منصوب ہے۔

مِّنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ (دلی حسد کی وجہ سے) یہ یا تو ود کے متعلق ہے مطلب اس تقدیر پر یہ ہے کہ ان کی یہ تمنائے فاسد ان کے نفس کی خباثت سے پیدا ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو کہیں اس کا حکم نہیں کیا اور یا حسدا سے اس کا علاقہ ہو اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ یہ حسد ان کے نفوس خبیثہ سے پیدا ہوا ہے۔

مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ (بعد اس کے کہ ظاہر ہو چکا ان پر حق) یعنی یہ سب ان کی گزشتہ کارروائی اس پر ہے کہ ان معجزات اور حضور ﷺ کی ان صفات سے جو توراۃ میں مذکور ہیں حق ظاہر ہو چکا۔

فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا (سو تم درگزر کرو اور خیال میں نہ لاؤ) یہ معاف کرنے کا حکم جہاد کے حکم سے پہلے کا ہے۔

حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ (جب تک بھیجے اللہ اپنا حکم) یعنی یہ معافی کا حکم اسی وقت تک ہے کہ جب تک اللہ اپنا حکم ثانی نہ بھیجے۔ وہ حکم قتال کرنے اور جزیہ کے مقرر کرنے کا ہے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ قریظہ کے قتل کرنے اور بنی نضیر کے جلاوطن کرنے کا ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿١٠٩﴾ (بیشک اللہ ہر شئے پر قادر ہے) پس ان کفار سے بدلہ لینے پر بھی اس کو پوری قدرت ہے۔

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ (اور درست رکھو نماز اور دیتے رہو زکوٰۃ) فاعفوا پر اس کا عطف ہے یہ معنی ہوں گے کہ ان کو چھوڑ دو اور جانے دو اور ان کی مخالفت اس طور پر کرو کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں لگ جاؤ۔

وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ (اور جو کچھ بھیج دو گے آگے اپنے لئے بھلائی) خیر سے مراد نیکی ہے جیسے نماز، روزہ، صدقہ وغیرہ۔

تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿١١٠﴾ (وہ پاؤ گے اللہ کے پاس بے شک اللہ تعالیٰ جو کچھ تم کرتے ہو دیکھ رہا ہے) پاؤ گے اس کو یعنی اس کا ثواب تم کو ملے گا۔

وَقَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى (اور وہ کہتے ہیں ہرگز نہ جاویں

گے جنت میں مگر جو یہودی یا عیسائی ہوں گے قالوا کی ضمیر فاعل سے اہل کتاب مراد ہیں خواہ وہ یہود ہوں یا نصاریٰ۔ اس مقام پر سامع کے فہم پر اعتماد کر کے یہود اور نصاریٰ دونوں گروہ کے قولوں میں صنعت لف کا استعمال کیا گیا۔ حاصل یہ ہے کہ یہود نے تو یہ کہا کہ جنت میں سوائے یہودیوں کے کوئی نہ جاویگا اور دین حق یہودیت ہی ہے اور نصاریٰ نے یہ بکواس کی کہ نصرانیوں کے علاوہ کوئی بہشتی نہ ہوگا اور سچا دین نصرانیت ہی ہے اور یہ قصہ اس وقت ہوا تھا جب کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں نجران کے نصاریٰ یہود کے ساتھ جمع ہوئے تھے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک نے ایک دوسرے کی تکذیب اور اپنی تصویب کی۔ فراء نے کہا ہے کہ ھوْدًا بمعنی یھوْدًا ہے یاء زائدہ حذف کر دی گئی۔ اخفش نے کہا ہے کہ ھود جمع ہائد کی ہے جیسے عوذ جمع عائذ کی ہے کان کے اسم کی ضمیر کو واحد اور خبر (ھودًا او نصاریٰ) کو جمع لفظ اور معنی دونوں کی رعایت کے لئے لائے ہیں۔[1]

تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ (یہ ان کی من مانی آرزوئیں ہیں) تلک کا مشارٌ الیہ یہود کی یہ خواہش ہے کہ کسی قسم کی خیر مسلمانوں پر نازل نہ ہو اور یہ مضمون آیت سابقہ مایود الذین الخ اور آیت ود کثیر سے مستفاد ہوا ہے یا تلک سے پہلے مضاف محذوف ہے۔ تقدیر عبارت کی یہ ہے مثال تلک الامنیۃ امانیھم یعنی مثل ایسی تمناؤں کے ان کی آرزوئیں ہیں۔ امانیھم میں امانی سے مراد شہوات باطلہ ہیں۔ امانی جمع امنیہ کے ہے اور تمنی سے مشتق ہے بروزن افعولہ جیسے اضحوکہ اور اعجوبہ اور تلک امانیھم جملہ معترضہ ہے۔

قُلْ هَاتُوْا (کہہ دیجئے اے محمد ﷺ پیش کرو) ھاتو در اصل اٰتوا تھا ہمزہ کو ہاء سے بدل دیا۔

بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۱۱۱﴾ (اپنی دلیل اگر تم سچے ہو) یعنی اگر تم اپنے دعوے میں سچے ہو تو اس امر کی دلیل لے آؤ کہ خاص تم ہی جنت میں جاؤ گے کیونکہ کسی آئندہ امر پر بلا دلیل صحیح دعویٰ کرنا لغو اور باطل اور غیر مسلم ہے ان کنتم شرط کا جواب محذوف ہے کلام گزشتہ اس پر دال ہے۔

بَلٰى مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ (بے شک جس نے جھکایا اپنا منہ خدا کے سامنے) یعنی بات یوں نہیں جیسا ان کا گمان فاسد ہے بلکہ یہ قاعدہ ہے کہ جو اپنے نفس یا قصد کو خاص اللہ وحدہٗ لاشریک کے لئے خاص کر دے۔

وَهُوَ مُحْسِنٌ (اور وہ نیکو کار بھی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی ایسی عبادت کرے کہ گویا اسے دیکھ رہا ہے (احسان کی تفسیر حدیث جبرئیل میں یہی مذکور ہے) تو اس سے جس اجر کا وعدہ اس پر عمل کیا گیا ہے ملے گا۔

فَلَهٗ اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ (تو اس کے لئے اس کا ثواب اس کے پروردگار کے ہاں ہے) یہ من اسلمہ کی جزا ہے اور اگر من موصول ہو تو فلہ اجرہ اس کی خبر ہو جائے گی اور معنی شرط کے پائے جانے کے سبب سے خبر پر فاء لائی گئی ہے اور بلٰی پر وقف ہے اگر من شرطیہ ہو تو لفظ بلٰی سے ان کے فاسد گمان کا رد ہو جائے گا اور اگر من موصولہ ہے تب بھی یہ ترکیب ہو سکتی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ موصول مع صلہ کے فعل محذوف کا فاعل ہو اور معنی یہ ہوں گے کہ کیوں نہیں داخل ہو گا جنت میں وہ جس نے جھکا دیا اپنے قصد کو الخ اس صورت میں فلہ اجرہ الگ جملہ اور ماقبل پر معطوف ہو گا۔

ع ۱۳ **وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿۱۱۲﴾** (اور نہ ان پر کچھ ڈر ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے) یعنی ان پر آخرت
۱۴ میں نہ خوف ہے اور نہ وہاں وہ غمگین ہوں گے۔ ابن ابی حاتم نے بطریق سعید و عکرمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ جب جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں نجران کے نصاریٰ آئے تو علماء یہود بھی ان کو سن کر آ گئے اور دونوں فریق آپس میں منازعت کرنے لگے۔ رافع بن حرملہ یہودی نصاریٰ سے کہتا تھا کہ تم کسی راہ پر نہیں اور عیسیٰ علیہ السلام اور انجیل کا انکار کرتا تھا اور نجران کا ایک شخص یہود سے کہتا تھا کہ تم کسی راہ پر نہیں اور موسیٰ علیہ السلام کی نبوت اور تورات کی تکذیب کرتا تھا حق تعالیٰ نے اس پر یہ آیت کریمہ ارشاد فرمائی۔

---

[1] کیونکہ لفظ مَنْ لفظاً مفرد اور معنیً جمع ہے لفظ کی رعایت سے کَانَ بصیغہ مفرد ذکر کیا اور معنوی رعایت سے ھودًا اور نصاریٰ بصیغہ جمع فرمایا۔ ۱۲

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَيْءٍ ۪ وَّقَالَتِ النَّصٰرٰى لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰى شَيْءٍ ۙ وَّهُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ (اور یہود تو کہتے ہیں کہ نصارٰی کسی راہ پر نہیں اور عیسائی کہتے ہیں کہ یہودی کسی راہ پر نہیں حالانکہ وہ سب کتاب الٰہی پڑھتے ہیں) یعنی حالانکہ یہودی تورات پڑھتے ہیں اور تورات عیسٰی علیہ السلام اور انجیل کی تصدیق کرتی ہے اور نصرانی انجیل پڑھتے ہیں اور انجیل موسیٰ علیہ السلام اور تورات کو سچا بتاتی ہے اس پر بھی آپس میں جھگڑتے ہیں۔

كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ (اسی طرح ان جیسی باتیں وہ کہتے ہیں جن کے پاس علم نہیں) اس سے مشرکین عرب اور دیگر بت پرست اور مجوس مراد ہیں اور ان کے علاوہ جو فرقے کفار کے گزرے ہیں کیونکہ ہر فرقہ دوسرے کی تکذیب کرتا رہا ہے مثل قولھم۔ ذلک کا بیان ہے۔ فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ﴿۱۱۳﴾ (سو اللہ فیصلہ کردے گا ان میں قیامت کے دن جس میں یہ جھگڑتے ہیں) یعنی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان دونوں فریق اور دیگر گروہوں کا فیصلہ فرمادے گا یعنی اہل باطل کی تکذیب کرے گا اور انہیں آگ میں جھونک دے گا اور اہل حق کی تصدیق فرمائے گا اور انہیں جنت میں لے جائے گا۔ ابن جریر نے عبدالرحمٰن بن بزید سے روایت کیا ہے کہ حدیبیہ کے دن جب مشرکین مکہ نے جناب سرور عالم ﷺ کو مکہ میں نہ آنے دیا تو حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ (اور اس سے بڑھ کر ظالم کون ہے جو منع کرے خدا کی مسجدوں میں) ومن اظلم میں من استفہامیہ مبتدا ہے اور اَظلَم اس کی خبر ہے۔ کفار نے اگرچہ ایک ہی مسجد سے روکا تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں بصیغۂ جمع یعنی مساجد اس لئے ذکر فرمایا کہ حکم تو عام ہی ہے اگرچہ شان نزول خاص ہو۔

اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ (کہ لیا جائے ان میں خدا کا نام) یہ مَنَعَ کا مفعول ثانی ہے جیسا کہ آیت کریمہ وَمَا مَنَعَنَا اَنْ نُّرْسِلَ میں ان نرسل، مَنَعنا کا دوسرا مفعول ہے ان یذکر پر سے من جارہ محذوف ہے یا ان یذکر مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

وَسَعٰى فِيْ خَرَابِهَا ؕ (اور کوشش کرے ان کے اجاڑنے کی) اجاڑنے میں کوشش کرنا یہ ہے کہ ذکر اللہ اس میں نہ ہونے دے۔ علامہ بغویؒ نے ابن عباس اور عطاء رضی اللہ عنہم سے اس کی تفسیر اسی طرح نقل کی ہے اور قتادہ اور سدی سے یہ بھی منقول ہے کہ ممن منع مساجد اللّٰہ سے مراد طیطوس بن اسیسیانوس رومی اور اس کے متبعین ہیں۔ اس کا قصہ یہ ہوا تھا کہ اس کو یہود سے بغض تھا اس لئے اس نے بخت نصر بابلی کی اعانت کی اور سب نے جمع ہو کر یہود سے قتال کیا اور ان میں سے بڑے بڑے سواروں کو قتل کر ڈالا اور ان کی اولاد کو قید کر لیا اور تورات کو جلا دیا اور بیت المقدس کو اجاڑ دیا اور اس میں سور ذبح کئے اور مردار ڈالے بیت المقدس نصارٰی کے حج اور زیارت کی جگہ تھی۔

میں کہتا ہوں کہ شاید اس کے بیان فرمانے سے یہ غرض ہو کہ نصارٰی کو ان کے آباؤ اجداد کے کرتوت یاد دلا کر عار دلائیں کیونکہ یہ بھی تو آخر اپنے اجداد کے افعال سے راضی ہیں جیسا کہ صدر پارہ میں گوسالہ کی عبادت و دیگر حرکات سے یہود کو طعن اور عار دلائی گئی ہے۔

اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَّدْخُلُوْهَآ اِلَّا خَآئِفِيْنَ ؕ (یہ لوگ اس لائق نہیں کہ گھسنے پائیں مسجدوں میں مگر ڈرتے ڈرتے) یعنی ان کو اس میں داخل ہونا اللہ کے علم اور قضا میں شایاں نہیں مگر ڈرتے ڈرتے۔ اس آیت میں مؤمنین سے نصرت اور مساجد کے مشرکین اور کفار کے ہاتھوں سے چھوٹنے کا وعدہ ہے۔ چنانچہ جب مکہ فتح ہوا تو حق تعالیٰ نے اپنے وعدہ کو پورا فرمادیا، یعنی بیت اللہ ان کے پنجوں سے چھوٹ گیا اور حضور ﷺ نے اعلان عام کرا دیا کہ خبردار اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرنے پائے اور نیز اس وعدہ کا ایفا اس طور پر ہوا کہ روم اللہ تعالیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں فتح کرلیا اور بیت المقدس بالکل خراب تھا اس کو مسلمانوں نے تعمیر کیا اور بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ یہ آیت یعنی اولٰئک

ماکان لھم الآیۃ خبر بمعنی امر یا نہی ہے اور معنی اس تقدیر پر یا تو یہ ہیں کہ ان کفار سے یہاں تک قتال کرو کہ ان میں سے کوئی مساجد میں جانے نہ پائے اور اگر جاوے تو قتل اور قید سے ڈر تا ڈرتا جاوے اور یا یہ کہ ان کو مساجد میں داخل ہونے کی قدرت مت دو اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ ان کفار کے لئے تو مساجد میں جانا ہی مناسب نہیں اور اگر جائیں تو خوف اور خضوع سے جائیں چہ جائیکہ اس کے اجاڑنے کے درپے ہوں اس صورت میں جملہ اُولٰٓئک ماکان لھم الخ منع اور سعی کے فاعل سے حال ہوگا۔

لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَّلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۱۱۴) (ان کے لئے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بڑا عذاب) دنیا کی رسوائی تو قتل اور قید ہونا اور جزیہ ادا کرنا ہے اور آخرت کا بڑا عذاب یہ ہے کہ اپنے کفر اور ظلم کی وجہ سے ہمیشہ کی آگ میں رہیں گے۔

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ق (اور اللہ ہی کا ہے پورب اور پچھم) یعنی ساری زمین مشرق اور مغرب اسی کی ملک اور مخلوق ہیں اور تمام مخلوقات اس کے وجود کے مظاہر اور اس کے نور کے جلوہ گاہ ہیں اور وہی آسمانوں اور زمین کا نور اور تمام چیزوں کا تھامنے والا ہے اس لئے وہ کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں اور قبلہ کا مسئلہ تعبدی ہے اور تکلیف بقدر وسعت ہوا کرتی ہے اس لئے اے مسلمانو اگر تم فرائض میں بسبب کسی دشمن یا قبلہ کے دریافت نہ ہونے کے قبلہ کی طرف منہ کرنے پر قادر نہ ہو یا قبلہ کے بارے میں تم نے تحرّی کی اور اس میں غلطی ہوئی یا نوافل میں سواری سے اترنے میں تم اپنا حرج سمجھو کیونکہ نوافل میں فرائض سے زیادہ سہولت کی گئی۔

فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا (تو جدھر تم اپنا منہ کر لوگے) فاینما شرط ہے اور تُوَلُّوا مجزوم ہے۔ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ط (پس ادھر ہی خدا کا سامنا ہے) یعنی وہی جہت قبلہ ہے۔ حسنؒ اور مجاہدؒ اور قتادہؒ اور مقاتلؒ نے وجہ اللّٰہ کی اسی طرح تفسیر کی ہے اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ وہی جہت اللہ کی رضا ہے اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ یہ آیت متشابہات سے ہے جیسا کہ کل شئی ھالک الا وجھہ اور آیت کریمہ یداللّٰہ فوق ایدیھم متشابہات سے ہیں۔ مسلم ترمذی اور نسائی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ مکہ سے مدینہ آنے کے وقت اپنی سواری پر نوافل پڑھتے تھے سواری خواہ کسی طرف متوجہ ہوتی تھی۔ اس کے بعد ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بطور استدلال آیت وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ الا یۃ پڑھی اور حاکم نے روایت کیا ہے کہ مجاہد رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ آیت کریمہ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ کا مطلب یہ ہے کہ جس طرف تمہاری سواری کا رخ ہو ادھر ہی نفل پڑھو اور حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث مسلم کی شرط کے موافق صحیح ہے اور ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ جس وقت قبلہ تبدیل ہوا اور آیت مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا (کس چیز نے پھیر دیا ان کو ان کے قبلہ سے جس پر یہ تھے) نازل ہوئی تو اس کے جواب میں آیت کریمہ وللّٰہ المشرق و المغرب الآیۃ نازل ہوئی اور سند اس حدیث کی قوی ہے میں کہتا ہوں کہ اول روایت شان نزول میں سند اور معنی دونوں کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہے کیونکہ ماولھم کا جواب تو خود وہاں ہی قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ سے مذکور ہے اور اس آیت کے شان نزول میں اور روایات بھی آئی ہیں لیکن وہ سب ضعیف ہیں۔ منجملہ ان کے یہ ہے کہ ترمذی و ابن ماجہ اور دار قطنی نے روایت کیا ہے کہ ربیعہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ اندھیری رات میں بحالت سفر جناب رسول اللہ ص کے ہمراہ تھے نماز کے وقت یہ نہ جانا کہ قبلہ کس طرف ہے ہر شخص نے اپنے خیال کے موافق نماز ادا کی جب صبح کو جناب رسول اللہ ﷺ سے ہم نے اس کا ذکر کیا تو یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ اور بیہقی اور دار قطنی نے روایت کیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ایک مختصر لشکر کسی جگہ بھیجا۔ اس میں میں بھی تھا راستے میں ہمیں تاریکی نے آگھیرا اور قبلہ کی پہچان نہ رہی سب نے اپنے خیال کے موافق نماز پڑھی اور جس طرف پڑھی خط کھینچ دیئے۔ صبح کو دیکھ تو وہ سب خطوط قبلہ کی طرف

تھے۔ جب ہم سفر سے واپس آئے تو یہ واقعہ حضور علیہ السلام سے ذکر کیا آپ نے سن کر سکوت فرمایا۔ اسی وقت اللہ تعالیٰ نے آیت وللہ المشرق نازل فرمائی۔

ابن مردویہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اس قصہ کو اسی طرح نقل کیا ہے اس میں اس قدر اور ہے کہ ابر کی وجہ سے قبلہ نہ ملا تھا۔ ابن جریر نے مجاہد رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جب آیت کریمہ اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ (مجھ سے دعا مانگو میں تمہارے لئے قبول کروں گا) نازل ہوئی تو عرب نے کہا اللہ تعالیٰ کس طرف اور کہاں ہے کہ ہم دعا کریں اس کے جواب میں آیت شریفہ وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ الآیہ نازل ہوئی۔

اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ (بے شک اللہ بڑی گنجائش والا ہے) یعنی اللہ تعالیٰ اپنے نور سے تمام اشیاء اور مشارق و مغارب کو محیط ہے اور وہ احاطہ کسی خاص کیفیت پر نہیں اور نہ اس کی حقیقت دریافت ہو سکتی ہے۔ امام ربانی مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی رحمتہ اللہ علیہ حقیقت الصلوۃ میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس وسعت سے مراد ذاتی وسعت بلا کیفیت ہے اور اس کی کنہ مدرک نہیں ہو سکتی۔

عَلِیْمٌ ﴿۱۱۵﴾ (خبردار ہے) یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے عذر اور ان کی مصلحتوں اور ان کی نیتوں کو خوب جانتا ہے۔

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا (اور وہ کہتے ہیں کہ اللہ اولاد رکھتا ہے) مدینہ کے یہود کہا کرتے تھے کہ عزیر علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں اور نجران کے نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت کہتے تھے کہ اللہ کے بیٹے ہیں اور مشرکین عرب بکتے تھے کہ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں ان سب کے رد میں حق تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ ارشاد فرمائی۔

سُبْحٰنَهٗ (سبحان اللہ) (کیا مہمل بات ہے) یعنی میں اللہ تعالیٰ کی اس امر سے پاکی اور تنزیہ بیان کرتا ہوں کیونکہ ولادت اس امر کو مقتضی ہے کہ مولود اور والد میں مشابہت ہو اور ولد والد کا جز ہو اور ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے ابن آدم نے میری تکذیب کی اور اسے یہ بات شایاں نہ تھی اور ابن آدم نے مجھے سبّ و شتم کیا اور یہ بات اسے سزاوار نہ تھی۔ تکذیب تو یہ ہے وہ گمان کرتا ہے میں اس کے مرنے کے بعد جیسا تھا اس طرح پر زندہ نہیں کر سکتا۔ اور سب و شتم یہ ہے کہ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بیوی بچوں والا ہے حالانکہ میں اس سے بالکل پاک ہوں اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اسی مضمون کے قریب قریب روایت کی ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ بندہ کا مجھ کو جھٹلانا تو یہ ہے کہ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو دوبارہ پیدا نہیں کرے گا و یسا، جیسا کہ اول بار پیدا کیا۔ حالانکہ پہلی دفعہ پیدا کرنا دوبارہ پیدا کرنے سے میرے لئے سہل نہیں (یعنی لوٹانا تو ابتدا سے بہت سہل ہے) اور سب و شتم یہ ہے کہ اللہ بچوں والا ہے حالانکہ میں احد صمد ہوں کہ نہ میں نے جنا نہ میں کسی سے جنا گیا اور نہ کوئی میرے برابر کا ہے۔

بَلْ لَّهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (بلکہ اسی کا ہے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے) یعنی جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے اسی کا ہے یعنی اسی کا پیدا کیا ہوا ہے اور اسی کی ملک ہے، پھر بیٹے ہونے کا تعلق کہاں رہا کیونکہ باپ اور بیٹے میں تو کچھ مناسبت اور مجانست ضرور ہونا چاہئے اور یہاں کچھ بھی تعلق نہیں، کہاں ممکن محتاج عاجز مخلوق اور کہاں واجب غنی مستقل خالق۔

كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ ﴿۱۱۶﴾ (سب اسی کے تابعدار ہیں) یعنی جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے سب اس کی توحید کی شہادت دینے والے اور اس کے معبود ہونے کے مقر ہیں کیونکہ ممکن کا وجود بزبان حال شہادت دے رہا ہے کہ بندہ ایک ایسے خالق واجب کا محتاج ہے کہ کوئی اس کا مثل نہیں۔ اس تفسیر کے موافق یہ آیت کریمہ وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ (اور کوئی چیز نہیں جو اس کی حمد کے ساتھ تسبیح نہ کرتی ہو لیکن تم لوگ ان کی تسبیح سمجھتے نہیں) کی نظیر ہوگی۔ ان کی شہادتِ تحمید و تسبیح صاحب دل، دل کے حواس سے سمجھتے ہیں اور ان ہی حواس سے ان کی حیات انہیں معلوم ہوتی ہے اور یا عقول متوسط والے بھی ان کی صفت احتیاج اور دیگر آثار سے استدلال کرتے ہیں۔ قنوت کا اصل

معنی ہے قیام یعنی کھڑا ہونا۔ چنانچہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ افضل نماز وہ ہے جس میں طول قنوت (یعنی زیادہ دیر کھڑا ہوتا) ہو۔ اس حدیث کو مسلم احمد اور ترمذی نے روایت کیا ہے یا یہ معنی ہیں کہ سب اس کے مطیع ہیں۔

چنانچہ امام احمد نے بسند حسن ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن میں جہاں کہیں بھی لفظ قنوت ہو اس سے مراد طاعت ہے۔

مطلب اس صورت میں یہ ہو گا کہ کوئی چیز اس کی مشیت و تکوین سے علیحدہ نہیں ہوتی اور جس کی یہ حالت ہوا سے واجب سے کچھ بھی مجانست نہیں اور حرف ما اس لئے لائے تاکہ غیر ذی عقل بھی شامل ہو جائے اور آگے قانتون صیغۂ جمع مذکر سالم (جو ذوی العقول کے لئے ہے) ذوی العقول کو غلبہ دے کر استعمال فرمایا۔ اور یا اس لئے کہ قنوت (قیام) ذوی العقول کی خصوصیات میں سے ہے اس لئے جس صیغہ پر ذوی العقول کی جمع آتی ہے اسی کے موافق اسے بھی جمع کر دیا۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ جن کو یہ لوگ معبود سمجھتے ہیں مثلاً مسیحؑ، عزیرؑ اور فرشتے سب اللہ کے مطیع اور عبودیت کے مقر ہیں اس تقدیر پر یہ آیت بعد دلیل کے الزام کے طور پر ہو گی۔

بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ (موجد ہے آسمان اور زمین کا) یعنی جس طرح وہ آسمان و زمین کی چیزوں کا خالق ہے اسی طرح وہ خود آسمان و زمین کا بھی خالق و موجد ہے اور یا یہ معنی کہ آسمان اور زمین اسی کے پیدا کردہ اور مخلوق ہیں تقدیر اول پر بدیع بمعنی اسم فاعل مبدع ہو گا اور صورت ثانی پر بمعنی اسم مفعول یعنی مبدع ہو گا۔

وَاِذَا قَضٰٓى اَمْرًا (جب ارادہ کرتا ہے کسی کام کا) یعنی جب کسی شئے کا ارادہ کرتا ہے۔ اصل معنی قضا کے کسی شئے سے فراغ پانے کے ہیں اسی واسطے کسی شئے کے تمام کرنے پر اس کا اطلاق آتا ہے خواہ وہ شئے قولی ہو جیسے فرمایا وقضٰی ربک ان لا تعبدوا الا ایاہ (اور قطعی حکم دے دیا آپ کے پروردگار نے کہ کسی کو نہ پوجو اس کے سوا) یا وہ شئے فعلی ہو جیسے فرمایا فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ (پھر پورا بنا دیا ان کو سات آسمان) اور کبھی اس کا اطلاق اس ارادۂ الٰہی پر آتا ہے جو کسی شئے کے وجود کے ساتھ بحیثیت موجب وجود ہونے کے متعلق ہو یہاں یہی معنی مراد ہیں۔

فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴿۱۱۷﴾ (تو بس فرما دیتا ہے کہ ہو سو وہ ہو جاتا ہے) کُن اور فیکون دونوں کان تامہ سے مشتق ہیں کیونکہ چیز کہیں مذکور نہیں مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ پیدا ہو وہ شئے پیدا ہو جاتی ہے یہ مطلب نہیں کہ کسی صفت سے موصوف ہو جمہور نے فیکون کو بطور کلام مستقل کے یا یقول پر عطف کر کے سب جگہ رفع سے پڑھا ہے اور کسائی نے ابن عامر کو متابعت کر کے سورۂ نحل اور سورۂ یٰسٓ میں نصب سے پڑھا ہے اور ابن عامر رضی اللہ عنہ نے سب جگہ نصب سے پڑھا ہے لیکن سورۂ آل عمران میں كُنْ فَيَكُوْنُ اَلْحَقُّ کو اور سورۂ انعام میں كُنْ فَيَكُوْنُ قَوْلُهُ الْحَقُّ کو رفع سے پڑھا ہے۔ نصب کی وجہ یہ ہے کہ جواب امر میں فاء کے بعد ان مقدر مانا ہے۔ اس مقام پر چند بحثیں ہیں۔ اول یہ کہ معدوم کو خطاب کرنا تو جائز نہیں (بلکہ متصور نہیں) پھر اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ کن کیوں اور کسے فرمایا۔ بعض علماء نے تو اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس شئے کا وجود چونکہ مقدر تھا اس لئے گویا وہ وقت خطاب میں موجود تھی اس طرح خطاب صحیح ہو گیا اور ابن انباری نے کہا ہے کہ یقول لہ کے معنی یہ ہیں کہ اس کو پیدا کرنے کے لئے یوں فرماتا ہے یہ مطلب نہیں کہ خود اس کو فرمان دیتا ہے اس مطلب پر یہاں خطاب ہی نہیں۔

علامہ بیضاویؒ نے کہا ہے کہ حقیقتاً یہ مراد نہیں کہ کسی شئے کو امر فرمایا ہو اور اس نے امتثال کیا ہو بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کی یہ ایک مثال دی ہے کہ جس طرح کوئی آمر کسی مامور کو کہے اور وہ فوراً مطیع ہو جائے اسی طرح ہم جب چاہتے ہیں تو شئے کو پیدا کر دیتے ہیں۔ دوسری بحث یہ ہے کہ یکون کا نصب جو ان مقدرہ کی وجہ سے ہے چاہتا ہے کہ صیغہ امر اپنے معنی میں ہو کیونکہ ان تو امر حقیقی کے بعد ہی مقدر ہوتا ہے اور حالانکہ یہاں امر اپنے معنی میں نہیں بلکہ یہ مراد جلد حاصل ہو جانے کی مثال ہے پھر نصب کس طرح متصور ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ نصب ظاہر لفظ کے اعتبار سے ہے نہ معنی کے

اعتبار سے اور ظاہر صیغہ امر ہے۔ تیسری بحث یہ ہے کہ ان کے مقدر ہونے کی شرط یہ ہے کہ فا کا ما قبل مابعد کا سبب ہو اور اس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ ممکن کے لئے دو مرتبہ کون (وجود) ہوں۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ کون اول سے مجازاً وجوب اس طور پر مراد ہے کہ مسبب کا سبب پر اطلاق کیا گیا ہے، کیونکہ ممکن جب تک حد وجوب میں نہیں آتا موجود نہیں ہوتا پس حاصل کن کا یہ ہونا چاہئے کہ وجوب اس شئے کا ہو جائے۔

میں کہتا ہوں کہ جواب اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ اول کون سے مراد اس کا دار العمل (دنیا) میں سبب ہونا اور دوسرے کون سے دار الجزاء (آخرت) میں مسبب ہونا مراد ہو لیکن اس صورت میں یہ آیت مکلفین کے ساتھ خاص ہو گی حالانکہ طرز کلام عموم کو چاہتا ہے اور عمدہ جواب یہ ہے کہ اول کون سے مراد اس شئے کا وجود علمی کے ساتھ مرتبۂ اعیان ثابتہ (یعنی مرتبہ تقرر) میں موجود ہونا ہے اور دوسرے کون سے اس شئے کا خارج میں بوجود ظلی موجود ہونا ہے۔ صوفیاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرمایا ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اعیان ثابتہ کا مرتبہ بحدوث زمانی حادث ہے اور اس تفسیر کے موافق یہ آیت توحید شہودی پر دال ہے جیسا کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے فرمایا ہے، توحید وجودی پر دلالت نہیں کرتی جیسا کہ شیخ اکبر محی الدین عربی قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ ممکنات نے خارج میں وجود کی بو تک نہیں سونگھی۔ واللہ اعلم۔

وَقَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (اور کہتے ہیں وہ لوگ جو نہیں جانتے) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ سے مراد یہود ہیں اور اسی طرح ابن جریر اور ابن ابی حاتمؒ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رافع بن حریملہ یہودی نے جناب رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ اگر تم اللہ کی طرف سے سچے رسول ہو تو اللہ تعالیٰ سے کہو کہ ہم سے باتیں کرے اور ہم اس کی باتیں سنیں اور مجاہد نے فرمایا ہے کہ نصاریٰ مراد ہیں اور یہود اور نصاریٰ اگرچہ کتاب سماوی کے عالم تھے لیکن جب انہوں نے اپنے علم پر عمل نہ کیا تو گویا جاہل ہی ہیں اور قتادہ نے فرمایا ہے کہ مشرکین عرب کے ان پڑھ لوگ مراد ہیں۔

لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ (کیوں نہیں باتیں کرتا ہم سے خدا) لولا بمعنی ھلاّ (کیوں نہیں) ہے اور اسی طرح جہاں کہیں قرآن پاک میں لولا آیا ہے وہ بمعنی ھلا ہے سوائے آیت کریمہ فَلَوْلَا اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ کے کہ وہاں لولا بمعنی لولم یکن (اگر نہ ہوتا) ہے یعنی اللہ ہم سے اس طرح باتیں کرتا جس طرح فرشتوں سے کرتا ہے یا جس طرح موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا ہے تو حاجت رسول کی ہی نہ ہوتی، یا اللہ ہم سے فرمادے کہ یہ ہمارا رسول ہے۔

اَوْ تَاْتِيْنَاۤ اٰيَةٌ (یا کیوں نہیں آتی ہمارے پاس کوئی نشانی) یعنی یا کوئی دلیل تمہاری سچائی کی آتی۔ اول درخواست کا مبنی تکبر ہے اور دوسرے سوال کا حاصل دلائل اور آیات کا بطور عناد انکار ہے۔

كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّثْلَ قَوْلِهِمْ (اسی طرح کہہ چکے وہ لوگ جو ان سے پہلے گزرے ہیں) یعنی گزشتہ یہود اور نصاریٰ بھی اسی قسم کی باتیں کہا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے یہود نے کہا تھا کہ ہمیں اللہ تعالیٰ کو علی الاعلان دکھادے اور نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے فرمائش کی تھی کہ ہم پر آسمان سے کھانے کا بھرا ہوا خوان اترے۔

تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ (ملے جلے ہیں ان سب کے دل) یعنی عناد اور نابینائی میں پہلے پچھلوں کے دل برابر ہیں۔

قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ﴿۱۱۸﴾ (بے شک ہم بیان کر چکے نشانیاں ان لوگوں کے لئے جو یقین کرتے ہیں) یعنی ہم نے اس قوم کے لئے دلائل بیان کر دیئے جو حق بات کے ساتھ یقین کے طالب ہیں، یہ جو فرمایا کہ یقین کرنے والوں کے لئے بیان کر دیا حالانکہ سب کے لئے بیان فرمایا ہے تو وجہ تخصیص یہ ہے کہ چونکہ آیات کی منفعت یعنی ہدایت اور رشد سے ایسے ہی منتفع ہیں اور جو عناد اور جدال کرنے والے ہیں وہ محروم اور نامراد ہیں تو گویا آیات ان کے لئے ہی بیان ہوئیں۔

اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ بِالْحَقِّ (ہم نے تجھ کو بھیجا ہے حق (کلام) دیکر) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ بالحق میں حق سے مراد قرآن ہے جیسا کہ آیت کریمہ بَلْ كَذَّبُوْا بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ (بلکہ جھٹلایا انہوں نے حق کو جب ان کے پاس آیا) میں بھی الحق سے مراد قرآن پاک ہے۔

بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا (خوشی سنانے والا اور ڈرانے والا) یعنی اہل طاعت کے لئے خوشخبری دینے والے اور اہل معصیت کے واسطے ڈرانے والے۔

وَّلَا تُسْئَلُ (اور تجھ سے پوچھ نہ ہوگی) نافع اور یعقوب نے ولا تسئال کو صیغۂ نہی معروف سے اور باقی قراء نے رفع سے مضارع منفی مجہول سے پڑھا ہے۔

عَنْ اَصْحٰبِ الْجَحِيْمِ ﴿۱۱۹﴾ (دوزخ والوں کی) جحیم سخت آگ کو کہتے ہیں۔ جمہور کی قرأت کے موافق وَلَا تُسْئَلُ عَنْ اَصْحٰبِ الْجَحِيْمِ کے یہ معنی ہوں گے کہ اے محمد ﷺ آپ سے اس کی پوچھ گچھ نہ ہوگی کہ یہ لوگ ایمان کیوں نہ لائے آپ کے ذمہ تو صرف پہنچا دینا ہے اور حساب ہمارے ذمہ ہے اور نافع کی قرأۃ پر سوال سے نہی کرنا شدت عذاب سے کنایہ ہوگا جیسے کہا کرتے ہیں کہ اس کا حال مت پوچھو (یعنی وہ بہت تکلیف میں ہیں کیا پوچھتے ہو مجھے یارائے بیان نہیں ہے) بہت سخت حالت میں ہے اور علامہ بغویؒ نے کہا ہے کہ عطاء نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ ایک روز جناب رسول خدا ﷺ نے فرمایا کاش مجھے خبر ہوتی کہ میرے والدین کس حال میں ہیں، اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی اور عبدالرزاق نے کہا ہے کہ مجھ سے ثوری نے موسیٰ بن عبیدہ سے اور موسیٰ نے محمد بن کعب قرظی سے اور انہوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہ حدیث روایت کی ہے اور اسی طرح ابن جریر نے ابن جریج کے طریق سے کہا ہے کہ مجھ سے داؤد بن عاصم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث نقل کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ شان نزول جو علامہ بغویؒ وغیرہ نے ذکر کیا ہے میرے نزدیک پسندیدہ نہیں اور نیز قوی بھی نہیں اگر یہ حدیث پایۂ ثبوت کو بھی پہنچ جاوے تو یہ محض ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا خیال ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جاوے کہ حضور ﷺ نے ایسا فرمایا ہو اور اسی دن اتفاق سے یہ آیت بھی نازل ہوئی ہو تب بھی کوئی دلیل اس امر پر نہیں کہ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ سے حضور ﷺ کے والدین مراد ہوں اور اگر یہ بھی مان لیا جاوے کہ حضور ﷺ کے والدین ہی مراد ہوں تو یہ آیت ان کے کفر پر کسی طرح دال نہیں کیونکہ مؤمن بھی گناہوں کے سبب جہنم والوں میں سے ہوتا ہے اور پھر شفاعت یا اور کسی وجہ سے یا مدت عذاب کے تمام ہونے سے اس کی مغفرت ہو جاتی ہے۔ دیکھو امام بخاریؒ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اولاد آدم کے سب قرنوں میں بہترین اور افضل ترین قرن میں پیدا کیا گیا۔ اور فرمایا کہ جب کبھی کسی گروہ کے دو ٹکڑے ہوئے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے مجھے اس میں سے کیا جو بہتر ٹکڑا تھا حتیٰ کہ میں اپنے والدین سے پیدا ہوا اور جاہلیت کی ناپاکیوں میں سے کوئی ناپاکی مجھے نہیں لگی اور میں آدم علیہ السلام سے لے کر اپنے ماں باپ تک نکاح سے پیدا ہوا ہوں، زنا سے نہیں پیدا ہوا ہوں۔ اس لئے میں اپنی ذات سے اور باعتبار آباؤ اجداد کے تم سے بہتر ہوں۔ اس حدیث کو بیہقی نے دلائل نبوت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور ابو نعیم نے اپنی کتاب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے اور شیخ اجل شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے رسول اللہ ﷺ کے والدین شریفین کے اسلام کے بارے میں چند رسائل تصنیف کئے ہیں۔ میں نے ان رسائل میں سے ایک رسالہ اخذ کیا ہے اس میں دلائل اور اعتراضات وارادہ کے شافی جوابات لکھے ہیں۔ فللہ الحمد۔

وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ؕ (اور ہرگز نہ خوش ہوں گے آپ سے یہودی اور نہ عیسائی تاوقتیکہ نہ اختیار کرلیں آپ ان کا دین) ملّت وہ طریقہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے واسطے اپنے انبیاء کی زبانی مقرر فرمایا ہے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اہل کتاب نے جناب رسول اللہ ﷺ سے صلح

کی درخواست کی تھی اور یہ طمع دلاتے تھے کہ اگر آپ ہمیں مہلت دیں گے تو ہم ایمان لے آویں گے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور ثعلبی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ جب حضور ﷺ اہل کتاب کے قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھا کرتے تھے تو مدینہ کے یہود اور نجران کے نصاریٰ اس بات کی امید میں تھے کہ آپ ہم میں آملیں گے جب کعبہ کو قبلہ بنادیا گیا تو ناامید ہوگئے اور اس کے بعد آیت لَنْ ترضیٰ الخ نازل ہوئی۔ اور اس آیت میں جناب رسول اللہ ﷺ کو اہل کتاب کے اسلام لانے سے نہایت ناامیدی دلائی گئی کہ ان کا تو یہ ارادہ ہو رہا ہے کہ آپ ان کے دین کا اتباع کریں پھر یہ آپ کا کیسے اتباع کرلیں گے اور شاید ایسا ہوا ہو کہ اہل کتاب نے اس مضمون کو کہا ہو۔ اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو اس کا جواب آیت کریمہ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ ارشاد فرمایا۔

قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى (کہہ دیجئے کہ اللہ ہی کی ہدایت ہدایت ہے) یعنی اللہ کی ہدایت یعنی اسلام ہی حق ہے جس کی طرف یہ کفار بلاتے ہیں وہ حق نہیں۔

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ (اور اگر آپ چلے ان کی خواہشوں پر اس کے بعد کہ آچکا آپ کے پاس علم۔ من العلم، علم سے مراد یا تو وحی ہے اور یا دین ہے جس کا صحیح ہونا معلوم ہو چکا۔

مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ ﴿۱۲۰﴾ (تو آپ کے لئے نہ کوئی حمایتی ہے کہ اللہ سے بچالے نہ کوئی مددگار) یعنی کوئی مددگار نہ ہوگا جو اللہ کے عذاب کو دور کردے۔

اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ (وہ لوگ جنہیں ہم نے کتاب دی ہے) یعنی قرآن۔ قتادہ اور عکرمہ نے فرمایا ہے کہ اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ سے صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہیں اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ عام مؤمن مراد ہیں اور اہل کتاب کے مؤمن بھی مراد ہو سکتے ہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کا شان نزول یوں بیان فرمایا ہے کہ جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے ہمراہ حبشہ سے چالیس آدمی آئے تھے بتیس تو ان میں سے حبشہ کے تھے اور آٹھ شام کے اور ان میں بحیرا راہب بھی تھا ان سب کے بارے میں آیت کریمہ اَلّذین الخ نازل ہوئی اور ضحاک نے فرمایا ہے کہ اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمْ الخ سے مؤمنین یہود مراد ہیں، انہی میں عبداللہ بن سلام اور سعید بن عمرو اور تمام یہود اور اسید۔ اسد پسران کعب بن یامین اور عبداللہ بن صوریا رضی اللہ عنہم بھی شامل تھے۔ اس تقدیر پر اسم موصول عہد کے لئے ہوگا۔

یَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ (وہ اسے پڑھتے رہتے ہیں جو اس کے پڑھنے کا حق ہے) خطیب نے ایک سند سے جس میں راوی مجہول ہیں امام مالک سے انہوں نے نافع سے انہوں نے حضرت ابن عمرؓ سے انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کی ہے کہ یَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ کے یہ معنی ہیں کہ وہ اس کا اتباع کرتے ہیں پورا اتباع اور حضرت عمرؓ سے یَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ کا معنی یہ مروی ہے کہ جب کتاب اللہ میں جنت کا ذکر آئے تو اللہ تعالیٰ سے جنت کا سوال کرے اور جب دوزخ کا ذکر آئے تو پناہ مانگے۔ ضمیرہ، الکتاب کی طرف راجع ہے مطلب یہ ہے کہ قرآن شریف کو تحریف سے بچا کر تدبیر اور عمل کے ارادہ سے پڑھتے ہیں اور کلبی نے کہا کہ ضمیرہ دونوں جگہ جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف راجع ہے اور معنی یہ ہیں کہ مؤمنین اہل کتاب سے اگر کوئی محمد ﷺ کا حال دریافت کرتا ہے تو اس سے آپ کا حال جس طرح ان کی کتاب میں لکھا ہے بعینہٖ صحیح صحیح بتاتے ہیں اور یہ معنی جب ہی ہوں گے کہ اَلّذین اسم موصول سے مؤمنین اہل کتاب مراد ہوں اور یَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ یا تو حال مقدر ہو اور الذین کی خبر اس کے بعد ہو اور یا خود الذین کی خبر ہو اور

اُولٰٓئِكَ یُؤْمِنُوْنَ بِهٖ (وہی لوگ ایمان لاتے ہیں اس پر) خبر بعد خبر ہو اور به میں ضمیرہ یا تو کتاب کی طرف اور یا محمد ﷺ کی طرف راجع ہو۔

وَمَنْ یَّكْفُرْ بِهٖ (اور جو اس کا انکار کرتے ہیں) یعنی جو لوگ کتاب کے ساتھ کفر کرتے ہیں یعنی تحریف کرتے

ہیں یا جس کی وہ تصدیق کرتی ہے اس کا انکار کرتے ہیں یا محمد ﷺ کے ساتھ کفر کرتے ہیں۔

ع ۱۴ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿۱۲۱﴾ (وہی لوگ نقصان پانے والے ہیں) کیونکہ کفر کو ایمان کے عوض مول لیتے ہیں۔

یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ ﴿۱۲۲﴾ وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا هُمْ یُنْصَرُوْنَ ﴿۱۲۳﴾

(اے بنی اسرائیل یاد کرو میرا احسان جو میں نے تم پر کیا اور یہ کہ میں نے تمہیں فضیلت دی سارے جہان کے لوگوں پر اور اس دن سے ڈرو کہ کوئی کسی کے کام نہ آئے گا اور نہ اس کی طرف سے کوئی معاوضہ قبول کیا جاویگا اور نہ کسی کی سفارش اسے فائدہ دے گی اور نہ لوگوں کی مدد کی جائے گی) اللہ تعالیٰ نے شروع پارہ میں بنی اسرائیل کا ذکر بھی ان ہی الفاظ سے فرمایا تھا جس کا حاصل نعمتوں کا یاد دلانا اور قیامت کا خوف وغیرہ ہے اور کلام کو ختم بھی اسی مضمون پر فرمایا تاکہ وصایائے مذکورہ سابقہ میں قوت بڑھ جاوے اور یہ معلوم ہو جاوے کہ تمام قصہ کا مقصود اور نچوڑ یہی ہے۔

اِذِ ابْتَلٰٓی اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِکَلِمٰتٍ (اور (یاد کرو) جب آزمایا ابراہیم کو اس کے پروردگار نے چند باتوں میں) ھشام نے اس تمام سورت میں ابراہیم کو ابراہام پڑھا ہے اور اس سورت میں ابراہیم پندرہ جگہ ہے اور سورۂ نساء میں تین مقام پر اور سورۂ انعام میں ایک بار آخر میں اور سورۂ توبہ کے آخر میں دو جگہ اور سورۂ ابراہیم میں ایک جگہ اور سورۂ نحل میں دو جگہ اور سورۂ ابراہیم میں ایک جگہ اور سورۂ نحل میں دو جگہ اور مریم میں تین جگہ اور عنکبوت میں ایک جگہ اور شوریٰ میں ایک جگہ اور ذاریات میں ایک جگہ اور نجم میں ایک جگہ اور حدید میں ایک جگہ اور ممتحنہ میں ایک جگہ۔ ان کل تینتیس مقام پر ھشام نے ابراہام پڑھا ہے اور تمام قرآن شریف میں ابراہیم اٹھہتر ۷۸ جگہ ہے اور ابن ذکوان نے خاص سورۂ بقرہ میں ابرام اور ابراہام دونوں طرح پڑھا ہے۔ باقی قراء نے ابراہیم سب کو جگہ ی سے پڑھا ہے۔ ابتلاء کے اصل معنی کس امر شاق کی تکلیف دینے کے ہیں یہ بلاء سے مشتق ہے۔ تکلیف دینا آزمائش کو، مستلزم ہوتا ہے اکثر گمان ہوتا ہے کہ ابتلاء اور اختبار (آزمانا) دونوں مرادف ہیں۔ اور کلمات سے مراد ان کے مدلول یعنی مضمون مراد ہیں خود کلمات مراد نہیں اور مضمون یہی امر و نہی ہے۔ عکرمہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ کلمات سے مراد تیس خصلتیں ہیں کہ وہ سب اسلام کے شرائع ہیں کسی نے سوائے ابراہیم علیہ السلام کے انہیں پورا نہیں کیا اور اسی واسطے ان کے لئے جہنم کی آگ سے براءت لکھی گئی۔ چنانچہ دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے آزمائش میں پورے اترنے کو اس طرح تعبیر فرمایا وَاِبْرٰهِیْمَ الَّذِیْ وَفّٰٓی (ابراہیم جس نے پورا کیا) اب ہم ان تیس خصلتوں کو مفصل بیان کرتے ہیں۔ دس سورۂ براءۃ میں ہیں۔ اَلتَّآئِبُوْنَ الْعٰبِدُوْنَ الْحٰمِدُوْنَ السَّآئِحُوْنَ الرّٰکِعُوْنَ السّٰجِدُوْنَ الْاٰمِرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّاهُوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَالْحٰفِظُوْنَ لِحُدُوْدِ اللّٰهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِیْنَ (یعنی یہ لوگ توبہ کرنے والے عبادت گزار، ثنا کرنے والے، اللہ کی راہ میں سفر کرنے والے رکوع و سجدہ کرنے والے، نیک کام کو کہنے والے اور برے کام سے منع کرنے والے اور تھامنے والے اللہ کی باندھی ہوئی حدوں کے ہیں اور خوش خبری سنا دے مسلمانوں کو اور دس سورۂ احزاب میں ہیں۔ اِنَّ الْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ وَالْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَالْقٰنِتِیْنَ وَالْقٰنِتٰتِ وَالصّٰدِقِیْنَ وَالصّٰدِقٰتِ وَالصّٰبِرِیْنَ وَالصّٰبِرٰتِ وَالْخٰشِعِیْنَ وَالْخٰشِعٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِیْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ وَالصَّآئِمِیْنَ وَالصّٰٓئِمٰتِ وَالْحٰفِظِیْنَ فُرُوْجَهُمْ وَالْحٰفِظٰتِ وَالذّٰکِرِیْنَ اللّٰهَ کَثِیْرًا وَّالذّٰکِرٰتِ یعنی بے شک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں اور ایماندار مرد اور ایماندار عورتیں اور فرماں بردار مرد اور فرماں بردار عورتیں اور سچے مرد اور سچی عورتیں اور صابر مرد اور صابر عورتیں اور عاجزی کرنے والے مرد اور عاجزی کرنے والی عورتیں اور خیرات کرنے والے مرد اور خیرات کرنے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں اور اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرنے والے مرد اور حفاظت کرنے والی عورتیں اور کثرت سے اللہ کا ذکر کرنے والے مرد اور ذکر کرنے والی عورتیں اور دس

وَالَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ ۙ

سورۂ مؤمنون اور سَأَلَ سَائِلٌ میں ہیں۔

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۙ وَالَّذِيْنَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ ۙ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فَاعِلُوْنَ ۙ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ ۙ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ۚ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ ۚ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِاَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُوْنَ ۙ وَالَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَوٰتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ ۝ الاٰیہ اَلَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَائِمُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ۙ وَالَّذِيْنَ يُصَدِّقُوْنَ بِيَوْمِ الدِّيْنِ ۝ وَالَّذِيْنَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُوْنَ ۝ اِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَاْمُوْنٍ ۝ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ ۙ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ۚ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ ۚ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِاَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُوْنَ ۙ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُوْنَ ۙ وَالَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ ۝

(ترجمہ) اپنی مراد کو پہنچ گئے ایمان والے کہ جو اپنی نماز میں عاجزی کرتے ہیں اور جو نکمی بات سے منہ موڑتے ہیں اور جو زکوٰۃ دیا کرتے ہیں اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر اپنی بیویوں سے یا اپنے ہاتھ کے مال (یعنی لونڈیوں) سے کہ (ان میں) ان پر کچھ ملامت نہیں پھر جو طلب کرے اس کے علاوہ تو وہی لوگ حد سے بڑھ جانے والے ہیں اور جو اپنی امانتوں کا اور اپنے عہد کا پاس ملحوظ رکھتے ہیں اور جو اپنی نمازوں کی محافظت کرتے ہیں جو اپنی نماز پر ہمیشہ قائم ہیں اور جن کے مال میں حصہ ٹھہرا ہوا ہے سائل کا اور حاجتمند کم سوال کا اور جو یقین رکھتے ہیں روز جزا کا اور جو اپنے پروردگار کے عذاب سے خائف ہیں۔ بیشک ان کے پروردگار کا عذاب نڈر ہونے کی چیز نہیں اور وہ لوگ جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر اپنی بیویوں یا اپنے ہاتھ کے مال (یعنی لونڈیوں) سے تو ان پر کچھ ملامت نہیں پھر جو کوئی طلبگار ہو اس کے سوائے اور کا تو وہی لوگ حد سے باہر نکلنے والے ہیں اور وہ لوگ کہ اپنی امانتوں اور اپنے قول کو نباہتے ہیں اور وہ جو اپنی گواہیوں پر قائم رہتے ہیں اور وہ جو اپنی نماز کی خبر رکھتے ہیں۔

اور طاؤس نے کہا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے دس چیزوں سے آزمایا تھا کہ وہ دسوں فطرت کے مقتضی ہیں۔ پانچ تو ان میں سے سر میں ہیں مونچھیں کتروانا، کلی کرنا، ناک میں پانی دینا، مسواک کرنا، سر میں مانگ نکالنا اور پانچ اور بدن سے متعلق ہیں ناخن ترشوانا، بغل کے بال اکھاڑنا، زیر ناف کے بال مونڈنا، ختنہ کرنا، پانی سے استنجا کرنا، ربیع اور قتادہ نے فرمایا کہ کلمت سے مراد حج کے طریقے ہیں اور حسن نے فرمایا سات چیزیں مراد ہیں ان سے اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کی آزمائش فرمائی تھی۔ ستارے، چاند، سورج حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کو خوب بنظر غور دیکھ کر معلوم کیا کہ پروردگار ہمیشہ رہنے والا ہے ان کی طرح زوال پذیر نہیں اور چوتھے آگ سے آزمائش فرمائی کہ نمرود نے اس میں ڈال دیا اس پر ابراہیم علیہ السلام نے صبر فرمایا۔ پانچویں ہجرت اور چھٹے بیٹے کے ذبح کرنے اور ساتویں ختنہ کرنے سے جانچا ان سب پر ابراہیم علیہ السلام نے صبر کیا۔

سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ کلمات سے مراد ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کی دعا رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا الاٰیہ ہے کہ جس کو وہ دونوں بیت اللہ کے بنانے کے وقت اللہ تعالیٰ سے کرتے تھے اور یمان بن رباب نے فرمایا کہ کلمٰت سے مراد ابراہیم علیہ السلام کا مناظرہ ہے جو قوم سے ہوا تھا۔ جس کو اللہ تعالیٰ آیت کریمہ وَ حَآجَّهٗ قَوْمُهٗ الخ سے بیان فرمایا ہے اور بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ کلمٰت سے مراد اگلی آیتوں کا مضمون ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسے معنی بیان کرنے مناسب ہیں کہ سب اقوال اس میں آجائیں اور وہ یہ معنی ہیں کہ کلمٰت سے مراد تمام اوامر و نواہی ہیں۔ تیس خصائل جو اول مذکور ہوئیں وہ بھی اسی میں ہیں اور دس اور سات چیزیں جو بعد میں مسطور ہیں وہ بھی ان ہی کلمات میں شامل ہیں۔

فَاَتَمَّهُنَّ ؕ (سو اس نے پورا کر دکھایا) یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے انہیں پوری طرح ادا کیا۔

قَالَ اِنِّيْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا ؕ (تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں تجھ کو لوگوں کا پیشوا بنانے والا

ہوں) وَاِذِ ابْتَلٰی، قال کا ظرف ہے اور اگر اِذِ ابتلی کو اذکر (یاد کر) محذوف کے متعلق مانا جاوے تو قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُکَ کلام مستقل اور جواب سوال مقدر کا کہا جاویگا، گویا سائل سوال کرتا ہے کہ جس وقت ابراہیم علیہ السلام نے انہیں پوری طرح ادا کیا تو پھر اللہ تعالیٰ نے کیا فرمایا۔ جواب دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے اِنِّیْ جَاعِلُکَ الخ فرمایا یا یہ کہا جاوے کہ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا، اِبْتَلٰی کا بیان ہو، اس صورت میں کلمات سے مراد امامت اور بیت اللہ کو پاک کرنا اور اس کی بنیادوں کو اٹھانا اور اسلام وغیرہ ہیں جو آگے مذکور ہیں اور جَاعِلُ اسی جَعْلٌ سے مشتق ہے جس کے لئے دو مفعولوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ امامت سے مراد اس مقام پر نبوت ہے یا عام معنی مراد لئے جائیں یعنی امام وہ ہے جس کی اقتدا کی جاوے اور جس کی طاعت واجب ہو اور سلطنت اور امامت بمعنی خاص مراد نہیں ہے جسے امامیہ مذہب والوں نے گھڑا ہے اور امامت کا اس معنی میں شرع اور لغت میں کہیں استعمال نہیں آیا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امامت عامہ عطا فرمائی تھی حتیٰ کہ سید الانبیاء ﷺ کو بھی حکم ناطق آیا اِتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِیْمَ حَنِیْفًا یعنی اتباع کرو دین ابراہیم کا جو ایک کا ہو رہا تھا۔

قَالَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ ؕ (ابراہیم علیہ السلام نے کہا اور میری اولاد میں سے) اس کا عطف جاعلک کے ل ضمیر پر ہے یعنی اے اللہ میری بعض اولاد کو بھی امام بنا۔ ذریۃ آدمی کی نسل کو کہتے ہیں۔ ذُرِّیَّةٌ یا تو فُعْلِیَّةٌ اور یا فُعُّوْلَةٌ کے وزن پر ہے دوسری ر کو ی سے بدل لیا ہے جیسا کہ دسّیٰ میں دوسرے س کو ی سے بدلا ہے۔ الذر پراگندہ و متفرق ہونا ذریت ذر سے مشتق اور یا الذرٔ سے مشتق ہے اور الذرٔ کا معنی ہے پیدا کرنا۔ اس وقت اس کا وزن فعولۃ یا فعلیۃ ہوگا، اس صورت میں ہمزہ کو ی سے بدلا ہے۔

قَالَ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ ﴿۱۲۴﴾ (فرمایا (ہاں مگر) ہمارے اس عہد میں وہ داخل نہیں جو ظالم ہیں) عہد سے مراد امامت مذکورۃ الصدر ہے۔ حفص اور حمزہ نے عھدی کی ی کو ساکن اور باقی قراء نے فتحہ سے پڑھا ہے یعنی اے ابراہیم علیہ السلام آپ کی اولاد میں سے جو لوگ ظالم ہیں انہیں امامت نہ پہنچے گی۔ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کی دعا کو قبول فرمالیا اور امامت کو متقیوں کے ساتھ خاص فرمایا اگر امامت سے مراد نبوت ہو تو ظَالِمِیْنَ سے مراد فاسق ہیں۔ کیونکہ نبوت میں معصوم ہونا بالاتفاق شرط ہے اور اگر امامت سے عام معنی مراد ہوں تو ظالم سے کافر بھی مراد ہو سکتا ہے، کیونکہ کافر کو امیر اور مقتدا بنانا جائز نہیں اخیر تقدیر پر لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ سے یہ مستفاد ہوگا کہ فاسق اگرچہ امیر ہو لیکن اس کی طاعت ظلم اور معصیت میں جائز نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ خالق کی نافرمانی میں مخلوق کی طاعت جائز نہیں ہے۔ اس حدیث کو امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ نے عمران اور حکیم بن عمرو الغفاری رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ بخاری، مسلم اور ابوداؤد و نسائی نے علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ اللہ کی معصیت میں کسی کی طاعت نہیں۔ طاعت نیک کام میں ہوتی ہے اور رہیں وہ آیات جو کہ امراء کی طاعت میں وارد ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ (اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور امیروں کی جو تم میں سے ہوں) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اطاعت کرو رسول کی اور امیروں کی جو تم میں سے ہوں اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اطاعت کرو اور سنو اگرچہ امیر تمہارا حبشی غلام ہو تو ان نصوص سے مراد مطلق طاعت نہیں ہے خواہ جائز ہو یا ناجائز بلکہ ان ہی امور میں طاعت مراد ہے جو شرع کے مخالف نہیں چنانچہ دوسرے مقام پر فرماتے ہیں۔

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ (پس اگر جھگڑا کرو تم کسی شئے میں تو اس کو اللہ و رسول کی طرف رجوع کرو اگر تم اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو) اس تقریر کے موافق اس آیت سے امام کا معصوم ہونا جیسا کہ روافض کا خیال ہے مستنبط نہیں ہوتا واللہ اعلم۔

وَاِذْ جَعَلْنَا اور (یاد کرو) جب ٹھیرایا ہم نے ابو عمرو اور ھشام نے اذ جَعَلْنَا میں اور جہاں کہیں ایسا موقع ہو ذ کو ج میں ادغام کیا ہے اور اسی طرح واذ کے ذ کو وَاِذْ زَیَّنَ کے ز میں اور وَاِذْ سَمِعْتُمُوْهُ کے س میں اور وَاِذْ صَرَفْنَا کے ص میں

اور وَاِذْ تَبَرَّأَ کے ت میں اور وَاِذْ دَخَلُوْا کی د میں ادغام کر کے پڑھا ہے اور ابن ذکوان نے صرف د میں تو ادغام کیا ہے اور کسی جگہ نہیں کیا اور حلف نے دا ور ت میں کیا ہے اور خلاد اور کسائی نے ج کی صورت میں صرف اظہار کیا ہے اور نافع اور ابن کثیر اور عاصم ان سب صورتوں میں اذ کی ذال کو اظہار کرتے ہیں۔

الْبَيْتَ (بیت کو) اس سے مراد خانہ کعبہ ہے اگرچہ بیت عام ہے جیسے النجم کا اطلاق ثریا پر اکثر آتا ہے۔

مَثَابَةً لِّلنَّاسِ (لوگوں کے لئے اجتماع کی جگہ) یعنی خانہ کعبہ کو ہم نے مرجع بنادیا ہے کہ چاروں طرف سے لوگ وہاں آتے ہیں یا یہ کہ ثواب کی جگہ بنادی کہ وہاں حج اور عمرہ اور نماز پڑھ کر ثواب حاصل کرتے ہیں، چنانچہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مسجد حرام کی ایک نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے اس حدیث کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

وَاَمْنًا (اور امن کا مقام) یعنی خانہ کعبہ کو ہم نے امن کی جگہ بنایا کہ وہاں مشرکین کی ایذا رسانی سے امن ہوتا ہے کیونکہ مشرکین اہل مکہ سے کچھ تعرض نہ کرتے اور کہتے کہ یہ لوگ اہل اللہ ہیں اور آس پاس کے لوگوں کو ایذائیں پہنچاتے تھے جیسا کہ دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس مضمون کو بیان فرمایا ہے اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا اٰمِنًا وَّيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ (کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ ہم نے بنایا ہے حرم کو امن کی جگہ اور لوگ اچکے جارہے ہیں ان کے آس پاس سے) اور جناب سرور کائنات ﷺ نے فتح مکہ کے روز فرمایا کہ جس دن سے اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کو پیدا فرمایا ہے اس شہر (مکہ) کو حرام فرمایا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کی حرمت سے وہ قیامت تک حرام ہے اور اس میں کسی کے لئے قتال حلال نہیں، صرف میرے لئے دن کی ایک ساعت میں حلال ہو گیا تھا اس کے بعد پھر قیامت تک حرام ہے نہ اس کا کانٹا کاٹا جاوے اور نہ شکار کو بھگایا جاوے اور نہ یہاں کی گری پڑی چیز اٹھائی جائے مگر ہاں جو تعریف (تشہیر) کرے وہ لقطہ[1] اٹھالے اور نہ یہاں کی گھاس کاٹی جاوے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے عرض کیا لیکن اذخر کو (مرچیا گند) مستثنیٰ فرمادیجئے کیونکہ وہ لوہاروں کے کام میں آتی ہے اور گھروں میں بہت کارآمد ہے حضور ﷺ نے فرمایا ہاں اذخر مستثنیٰ ہے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی حدیث منقول ہے۔

وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى (اور ہم نے حکم دیا کہ) بنالو ابراہیم علیہ السلام کے کھڑے ہونے کی جگہ کو نماز کی جگہ) یعنی بناؤ مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ اس نماز سے طواف کی دو رکعتیں مراد ہیں۔ مسلم نے حدیث طویل میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جب ہم جناب رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ بیت اللہ تک آئے تو حضور نے رکن کو بوسہ دیا اور تین مرتبہ رمل فرمایا اور چار مرتبہ معمولی چال سے چلے، پھر مقام ابراہیم کے پاس آئے اور آیت وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى تلاوت فرما کر نماز پڑھی اور مقام ابراہیم کو اپنے اور بیت اللہ کے درمیان کیا۔ واللہ اعلم

ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا ہے کہ مقام ابراہیم سے مراد تمام حرم ہے اس کے موافق من مقام میں من تبعیضیہ ہے اور یا مقام ابراہیم سے مسجد حرام مراد ہے جیسا کہ ابن یمان کا خیال ہے یا حج کے تمام مشاہد جیسے عرفہ اور مزدلفہ وغیرہ مراد ہیں اور اگر مقام ابراہیم سے وہ پتھر مراد ہو جس کی طرف ائمہ نماز پڑھتے ہیں اور جس پر بیت اللہ بنانے کے وقت ابراہیم علیہ السلام کھڑے ہوئے تھے اور اس پر آپ کے پاؤں کی انگلیوں کا نشان تھا پھر لوگوں کے ہاتھ پھیرنے سے مٹ گیا تو اس صورت میں من ابتدائیہ ہوگا اور یہ قول صحیح ہے اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ جو اول گزر چکی ہے اس پر دلالت بھی کرتی ہے اس کے موافق معنی آیت کے یہ ہیں کہ مقام ابراہیم کے قریب مسجد یا حرم میں نماز کی جگہ بناؤ۔ نافع اور ابن عامر نے واتخذو کی خاء کو فتحہ سے بصیغہ ماضی جعلنا پر عطف کر کے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے بصیغہ امر کسرۂ خا سے پڑھا ہے بصیغہ امر کی صورت میں واتخذوا میں امت محمدیہ ﷺ کو خطاب ہوگا۔ انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میری رائے

---

[1] گری پڑی چیز۔

اتفاقاً میرے رب سے تین باتوں میں موافق آگئی یا یوں فرمایا کہ تین باتوں میں میرے رب نے مجھ سے موافقت فرمائی۔ ایک تو یہ کہ میں نے عرض کیا تھا یا رسول اللہ میں اگر مقام ابراہیم کو مصلّے بناؤں تو بہتر ہو، اسی وقت اللہ تعالیٰ نے آیت واتخذوا الخ نازل فرمائی۔ دوسری بات یہ کہ میں نے عرض کیا تھا یا رسول اللہ آپ کی خدمت میں نیک کار اور بدکار سب ہی طرح کے آدمی آتے ہیں۔ آپ امہات مؤمنین (یعنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن) کو اگر پردہ کا حکم فرمادیں تو اچھا ہو۔ اسی وقت اللہ نے پردہ کی آیت نازل فرمائی۔ اور تیسرے یہ کہ مجھے یہ بات معلوم ہوئی کہ حضور ﷺ نے بیویوں پر عتاب فرمایا ہے۔ یہ سن کر میں گیا اور کہا کہ یا تو تم اپنی حرکتوں سے باز آجاؤ۔ ورنہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو تمہارے بدلے تم سے بہتر بیویاں عطا فرمائے گا اسی وقت اللہ تعالیٰ نے آیت عَسٰى رَبُّهٗۤ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ یُّبْدِلَهٗۤ اَزْوَاجًا خَیْرًا مِّنْكُنَّ ۔ الآیہ (اگر پیغمبر تم کو طلاق دے دیں تو کچھ بعید نہیں کہ ان کا پروردگار ان کو تمہارے عوض ایسی بیویاں مرحمت فرمائے جو تم سے بہتر ہوں)

اس حدیث کو بخاری نے ذکر کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ نے اس آیت سے استنباط کیا ہے کہ طواف کے ہر سات پھیروں کے بعد دو رکعت پڑھنا واجب ہیں کیونکہ صیغۂ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اور اگر صیغہ ماضی ہو تو ثبوت اور وجوب پر زیادہ دال ہے اور قیاس تو مقتضی تھا کہ یہ دو رکعتیں فرض ہوں کیونکہ نص قطعی موجود ہے لیکن چونکہ اس آیت کا نزول خاص اس نماز کے اندر احادیث احاد سے معلوم ہوا ہے اس لئے ہم ان دو رکعتوں کی فرضیت کے قائل نہیں ہوئے۔ نیز ان دو رکعتوں کا وجوب جناب رسول اللہ ﷺ کے ہمیشہ پڑھنے سے بھی ثابت ہوا اور کبھی ایک دو مرتبہ بھی ترک ثابت نہیں اور یہ خود آپ نے حج میں فرمایا ہی تھا کہ مجھ سے (یعنی میرے افعال دیکھ کر) اپنے حج کے طریقے سیکھ لو۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب حج یا عمرہ میں طواف فرماتے تو اول آتے ہی تین مرتبہ لپک کر طواف کرتے اور چار مرتبہ معمولی چال سے چلتے پھر دو رکعت ادا فرماتے پھر صفا و مروہ کے درمیان چکر لگاتے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور بخاری میں تعلیقاً (بلا سند) مروی ہے کہ اسماعیل بن امیہ کہتے ہیں کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ عطا کہتے ہیں کہ فرض نماز طواف کی دو رکعتوں کے بدلے کافی ہے عطاء نے فرمایا کہ سنت کی اقتدا افضل ہے۔ رسول اللہ ﷺ جب کبھی سات پھیرے طواف کے فرماتے تو دو رکعتیں ضرور پڑھتے اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ بصیغۂ امر و اتخذوا استحباب کے لئے ہے اور مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور شافعی رحمۃ اللہ کے دو قول ہیں لیکن ان ائمہ کا اس امر کو استحباب پر حمل کرنا جائز نہیں کیونکہ اصل تو وجوب ہے، اگر وجوب نہ بنے تو استحباب وغیرہ پر حمل کریں گے۔ طواف کی یہ دو رکعتیں تمام مسجد میں بلکہ مسجد کے باہر بھی بالاتفاق جائز ہیں اور صحیحین میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ جب صبح کی جماعت ہو اور لوگ نماز پڑھتے ہوں تو تم اپنے اونٹ پر چڑھ کر طواف کر لینا۔ ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے ایسا ہی کیا اور بعد طواف کے نماز نہ پڑھی حتیٰ کہ مسجد سے نکل آئے اور بخاری نے تعلیقاً روایت کیا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے طواف کی رکعتیں حرم سے باہر ذی طویٰ میں پڑھیں۔

میں کہتا ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس نماز کو ایک خاص جگہ کے ساتھ مقید کر دیتے تو اس میں سخت تنگی ہوتی اور بہت سے ضروری امور میں تنگی مقام کی وجہ سے سہولت نہ ہوتی دیکھو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَاعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ۔ الآیہ (اللہ کی عبادت کرو خالص اس کے فرمانبردار ہو کر) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اعمال نیتوں سے ہیں تو اس آیت اور حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اگر اخلاص نیت سے نہ ہوں تو یہ عبادات درست ہی نہ ہوں، لیکن اس میں ظاہر ہے کہ تنگی ہے اس لئے نماز اور حج میں تو شروع ہی میں نیت کا ہونا کافی سمجھا گیا اور زکوٰۃ میں قدر واجب مال کو علیحدہ کرنے کے وقت نیت کا ہونا ضروری قرار پایا اور روزہ میں اگر طلوع فجر کے وقت نیت کو مشروط کر دیتے تو چونکہ یہ وقت خواب اور غفلت کا ہے اس لئے بہت دشواری ہوتی اس واسطے روزہ میں رات ہی سے نیت کر لینا کافی ہے بلکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو چاشت تک نیت جائز ہے اسی طرح یہاں بھی قیاس اسی کو چاہتا تھا کہ یہ طواف کی نماز بھی مقام ابراہیم کے پاس ہی جائز ہوتی

کیونکہ ظاہر آیت کا منشا یہی ہے لیکن اس میں دشواری تھی اس لئے یہ نماز مسجد میں بلکہ تمام حرم میں جائز قرار دی گئی اور حرم کو تو اللہ تعالیٰ نے مسجد ہی فرمایا ہے چنانچہ فرمایا المسجد الحرام الَّذِیْ جَعَلْنٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءَ نِ الْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ اور فرمایا ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جوذی طوی میں طواف کی دو رکعتیں ادا فرمائیں تو کسی ضرورت سے واجب کو ادا فرمایا۔ یا تفسیر ہی وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ مُصَلًّى کی اسی طرح کی جاوے کہ جس سے شبہ ہی واقع نہ ہو، وہ یہ ہے کہ مقام ابراہیم کا ذکر اس لئے فرمایا کہ غالب یہی تھا کہ جب ازدحام نہ ہوتا تھا تو یہ رکعتیں مقام کے پاس ادا کی جاتی تھیں، مقام کا ذکر تقیید اور تعیین کے لئے نہیں ہے جیسا کہ آیت کریمہ وَرَبَائِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ میں فی حُجُوْرِكُمْ کی قید باعتبار غالب عادت کے ہے پس اگر کوئی مانع نہ ہو تو غالب عادت یہی ہے کہ یہ نماز مقام کے پاس ہی ادا کی جاوے جیسا کہ (ربائب کا حجور (گود) میں ہونا غالب ہے ضروری نہیں واللہ اعلم۔

علامہ بغویؒ نے نقل کیا ہے کہ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے ہاجرہ اور اسماعیل علیہ السلام کو مکہ میں چھوڑ دیا اور اس قصہ پر ایک مدت گزر گئی اور وہاں جرہمی لوگ آئے اور اسماعیل علیہ السلام نے ایک جرہمیہ عورت سے نکاح کر لیا۔ ایک روز ابراہیم علیہ السلام نے اپنی بی بی سارہ علیہ السلام سے ہاجرہ کے پاس آنے کی اجازت چاہی انہوں نے اجازت دیدی لیکن یہ شرط کر لی کہ وہاں اتریں نہیں ابراہیم علیہ السلام مکہ تشریف لائے اس وقت ہاجرہ علیہا السلام کی وفات ہو گئی تھی آپ اسماعیل علیہ السلام کے گھر پر تشریف لائے اور حضرت اسماعیل کی بیوی سے دریافت کیا تمہارے خاوند کہاں ہیں۔ اس نے کہا شکار کو گئے ہیں اسماعیل علیہ السلام نے پوچھا کہ تمہارے پاس کچھ کھانے پینے کی شئے بھی ہے۔ اس نے کہا میرے پاس کچھ نہیں، پھر ابراہیم علیہ السلام نے ان کے گزران کا حال دریافت فرمایا۔ اس عورت نے کہا کہ ہم تو بڑی تنگی اور سختی میں ہیں اور بہت شکایت کی۔ ابراہیم علیہ السلام نے سن کر فرمایا جب تمہارا خاوند آوے تو میری طرف سے سلام کہنا اور کہنا کہ اپنے دروازہ کی دہلیز بدل دے یہ کہہ کر ابراہیم علیہ السلام چل دیئے۔ جب اسماعیل علیہ السلام شکار سے آئے تو باپ کی خوشبو معلوم ہوئی۔ اپنی بیوی سے پوچھا کیا یہاں کوئی آیا تھا۔ اس نے مری سی زبان سے کہا کہ ہاں ایک بڈھا ایسی ایسی صورت کا آیا تھا اسماعیل علیہ السلام نے پوچھا کیا انہوں نے کچھ فرمایا، جو کچھ ابراہیم علیہ السلام نے کہا تھا اس نے کہہ دیا اسماعیل علیہ السلام نے کہا وہ میرے پدر بزرگوار تھے اور تجھ سے علیحدہ ہونے کا حکم فرما گئے ہیں اس لئے اب تو اپنے گھر جا میں نے تجھے طلاق دی پھر آپ نے اسی قوم میں سے ایک دوسری عورت سے نکاح کر لیا ایک مدت کے بعد ابراہیم علیہ السلام حضرت سارہ سے اجازت لے کر پھر تشریف لائے اسماعیل علیہ السلام اس وقت بھی گھر پر موجود نہ تھے اس نئی زوجہ سے پوچھا کہ تمہارا خاوند کہاں ہے کہا شکار کے لئے گئے ہیں اور اب انشاء اللہ تعالیٰ آرہے ہوں گے آپ تشریف رکھئے ابراہیم علیہ السلام نے دریافت کیا کہ کچھ کھانے پینے کی چیز بھی تمہارے پاس ہے کہا ہاں بہت اسی وقت دودھ اور گوشت لائی۔ پھر ابراہیم علیہ السلام نے ان کی گزران کا حال دریافت فرمایا اس عورت نے کہا بفضل خدا ہم خوب فراخی میں ہیں۔ ابراہیم علیہ السلام نے ان دونوں میاں بیوی کے لئے دعائے برکت فرمائی اگر وہ اس وقت گیہوں یا جو کی روٹی یا کھجوریں ابراہیم علیہ السلام کے سامنے پیش کرتی تو آپ کی دعا کی برکت سے زمین میں گیہوں، جو، کھجوریں بہت ہو جاتیں۔ پھر اسماعیل علیہ السلام کی زوجہ نے عرض کیا کہ آپ سواری سے نیچے تشریف لائیے۔ میں آپ کا سر مبارک دھودوں لیکن آپ نہ اترے وہ فوراً ایک پتھر (یعنی مقام ابراہیم) لائی اور اس کو دائیں طرف رکھا ابراہیم علیہ السلام نے اس پر اپنا قدم مبارک رکھا اس نے سر کے دائیں جانب دھویا پھر پتھر کو بائیں طرف رکھا آپ نے اس طرف جھک کر بائیں جانب دھویا اس پتھر پر آپ کے قدم مبارک کا نشان ہو گیا۔ پھر چلتے وقت فرمایا کہ جب تمہارا خاوند آئے تو میری طرف سے سلام کہنا اور کہہ دینا کہ تمہارے دروازے کی چوکھٹ اب خوب درست ہے اسے نہ اکھاڑنا۔ جب اسماعیل علیہ السلام گھر تشریف لائے تو باپ کی خوشبو معلوم کر کے پوچھا کوئی یہاں آیا تھا زوجہ نے عرض کیا ہاں ایک ضعیف سے آدمی بڑے خوبصورت اور بڑی خوشبو والے آئے تھے اور مجھ سے یہ یہ باتیں ہوئیں اور میں

نے ان کا سر دھویا اور دیکھئے اس پتھر پر ان کے قدم کا نشان ہو گیا۔ اسماعیل علیہ السلام نے سن کر فرمایا وہ ابراہیم علیہ السلام میرے باپ تھے اور چوکھٹ سے مراد تو ہے یہ فرما گئے کہ اسے اپنے پاس رکھو۔

پھر چند روز کے بعد ابراہیم علیہ السلام تشریف لائے اس وقت اسماعیل علیہ السلام زمزم کے قریب ایک درخت کے نیچے تیر تراش رہے تھے، باپ کو دیکھتے ہی کھڑے ہو گئے اور آداب بجالائے انہوں نے دعائے خیر کی پھر ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا اسماعیل علیہ السلام مجھے اللہ نے ایک بات کا حکم دیا ہے تو میری اس میں اعانت کیجو اسماعیل علیہ السلام نے عرض کیا میں ضرور امداد کروں گا ارشاد ہو فرمایا اللہ تعالیٰ نے ایک گھر بنانے کا حکم دیا ہے یہ کہہ کر ابراہیم علیہ السلام مستعد ہو گئے اور خانہ کعبہ کی بنیادیں اٹھائیں اسماعیل علیہ السلام پتھر لاتے تھے اور ابراہیم علیہ السلام بناتے تھے جب دیواریں بلند ہو گئیں تو اس پتھر یعنی مقام ابراہیم علیہ السلام کو لائے ابراہیم علیہ السلام اس پر کھڑے ہو کر تعمیر کرتے اور اسماعیل علیہ السلام بدستور پتھر پکڑاتے اور رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ پڑھتے جاتے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ رکن اور مقام جنت کے یاقوتوں میں سے دو یاقوت ہیں۔ اس حدیث کو امام مالک نے انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ رکن اور مقام یہ دونوں جنت کے یاقوت ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے نور کو سلب کر دیا ہے اور اگر ان کا نور رہتا تو یہ مشرق سے مغرب تک کو روشن کر دیتے۔ بزرگان دین یہاں سے یہ استنباط کرتے ہیں کہ جس جگہ اولیاء اللہ میں سے کوئی شخص ایک مدت تک رہے وہاں آسمان سے تبرکات اور سکینہ اترتی ہے اور اس کے سبب اللہ تعالیٰ کی طرف دل کھنچتے ہیں اور وہاں نیک کام پر جیسے اجر زیادہ ملتا ہے ویسے ہی وہاں گناہ کرنے پر عذاب بھی دگنا لکھا جاتا ہے۔

وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ (اور کہہ دیا ہم نے ابراہیم و اسماعیل علیہ السلام سے) یعنی ہم نے ان دونوں کو حکم دیا اور ان کو نصیحت کی۔

اَنْ طَهِّرَا (کہ پاک صاف رکھو) یہاں یا تو باء جارہ مقدر ہے اور یا اَنْ کو مفسرہ کہا جاوے کیونکہ عھد بمعنی قول ہے۔

بَيْتِيَ (میرے گھر کو) اللہ تعالیٰ نے خانہ کعبہ کو اپنی ذات پاک کی طرف اس کی فضیلت دینے کو نسبت فرمادیا ورنہ حق تعالیٰ ظاہر ہے کہ مکان سے پاک ہے۔ معنی یہ ہیں کہ اس گھر کو طہارت اور توحید پر بناؤ اور سعید بن جبیر اور عطاء نے فرمایا اس کے یہ معنی ہیں کہ بتوں اور جھوٹ اور بری باتوں سے اسے پاک رکھو اور بعض مفسرین نے فرمایا مطلب یہ ہے کہ اس میں خوشبو جلاؤ اور خوب پاک صاف رکھو۔ نافع ھشام اور حفص نے یہاں اور سورۂ حج میں اور حفص نے سورۂ نوح میں بھی بیتی کی یا کو فتح سے پڑھا ہے۔

لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ﴿۱۲۵﴾ (طواف کرنے والوں اور مجاہدہ کرنے والوں اور رکوع سجدہ کرنے والوں کے لئے) یعنی جو لوگ وہاں مقیم ہیں یا جو اس میں اعتکاف کرنے والے ہیں اور الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ جمع ہے راکع اور ساجد کی اس سے مراد نماز پڑھنے والے ہیں۔

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا (اور (یاد کرو) جب ابراہیم نے کہا کہ خداوندا بنا اس (شہر) کو امن کا شہر) یعنی امن والا جیسے عیشة راضیة پسندیدہ زندگی یا یہ معنی کہ جو اس مکان میں آجائے وہ امن میں ہو جاتا ہے جیسے لیل نائم (رات سونے والی) یعنی رات میں سونے والا۔

وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ (اور عطا فرما اس میں رہنے والوں کو پھل) پھلوں کی دعا ابراہیم علیہ السلام نے اس لئے فرمائی کہ مکہ ایسی جگہ ہے کہ وہاں زراعت وغیرہ کچھ نہیں خشکی کا ملک ہے۔ منقول ہے کہ طائف جو مکہ معظمہ سے کچھ دور ہے شام کے شہروں میں سے تھا جب ابراہیم علیہ السلام نے یہ دعا فرمائی تو جبرئیل علیہ السلام نے بامر الٰہی اسے وہاں سے اکھاڑ کر مکہ معظمہ کے پاس لا کر قائم کر دیا اسی واسطے اس میں پھل بکثرت ہوئے ہیں اور مکہ میں آتے ہیں۔

مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (ان لوگوں کو جو ان میں سے ایمان لاویں خدا پر اور روز

آخرت پر) اَھْلَہٗ سے بدل البعض ہے دعا میں مؤمنین کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ مبادا یہ دعا کافروں کے لئے کفر پر اعانت نہ ہو۔

قَالَ وَمَنْ كَفَرَ (فرمایا اور جو کفر کریں) وَمَنْ كَفَرَ کا عطف مَنْ اٰمَنَ پر ہے تقدیر عبارت کی یہ ہے وارزق من کفر (یعنی میں کافروں کو بھی دونگا) اور یہاں کلام تمام ہو گیا۔ اس آیت میں تنبیہ اس امر پر ہے کہ رزق جو رحمت دنیویہ ہے اس میں مؤمن و کافر دونوں شامل ہیں اسی واسطے اللہ تعالیٰ کے اسماء میں رحمٰن الدنیا و رحیم الاٰخرۃ آیا ہے بخلاف نبوت اور دینی پیشوائی کے کہ یہ رحمت مؤمنین ہی کے حصے میں ہے یا مَنْ كَفَرَ مبتدا اور معنی شرط کو شامل ہے اور فامتعہ خبر ہے۔

فَاُمَتِّعُهٗ (ان کو بھی فائدہ اٹھانے دوں گا) ابن عامر نے فَاُمْتِعُهٗ کو تخفیف کے ساتھ باب افعال سے پڑھا ہے اور باقی قراء نے باب تفعیل سے مشدّد پڑھا ہے اور معنی دونوں کے ایک ہیں۔

قَلِيْلًا (تھوڑے دنوں) قلیلاً یا تو معفول مطلق محذوف ہے یعنی متاعاً قلیلاً (دنیا کا فائدہ تھوڑا) اس صورت میں یا تو یہ معنی ہیں کہ دنیا کا نفع آخرت کے اعتبار سے کم ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور یا یہ مطلب کہ اللہ کے نزدیک یہ متاع کچھ بھی نہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ کے نزدیک اگر دنیا کی ایک مچھر کے پر کی برابر بھی قدر ہوتی تو کافر کو ایک گھونٹ پانی بھی نہ پلاتا۔ اس حدیث کو ترمذی نے سہل بن سعد سے روایت کیا ہے اور یا قلیلاً کے یہ معنی کہ ہم ان کو تھوڑے دنوں یعنی ان کی موت تک نفع دیں گے۔ اگر کوئی شبہ کرے کہ شرط و جزا میں تو یہ علاقہ ہوتا ہے کہ شرط جزا کا سبب ہوتی ہے اور یہاں کفر سبب تمتع کا نہیں پھر خبر پر فاء کیوں لائے۔ جواب یہ ہے کہ کفر اگرچہ تمتع کا سبب نہیں لکن تمتع کے کم ہونے کا باعث ہے کیونکہ کافر اپنے کفر کی وجہ سے دنیا ہی کی نعمتوں میں رہتا اور آخرت کے درجات سے نامراد رہتا ہے اور یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ دنیا کے متاع اللہ کے نزدیک ملعون اور خبیث ہیں اس لئے ممکن ہے کہ کفر اس کے حاصل ہونے کا سبب ہو چنانچہ دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلَوْلَآ اَنْ يَّكُوْنَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَنْ يَّكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوْتِهِمْ سُقُفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَّمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُوْنَ وَلِبُيُوْتِهِمْ اَبْوَابًا وَّسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔوْنَ وَزُخْرُفًا ۚ وَاِنْ كُلُّ ذٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚ وَالْاٰخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِيْنَ (یعنی اگر یہ احتمال نہ ہوتا کہ تمام لوگ ایک ہی دین پر ہو جائیں گے تو ہم ضرور بنا دیتے ان کے لئے جو منکر ہیں رحمٰن کے، ان کے گھروں کی چھتیں چاندی کی اور سیڑھیاں کہ ان پر چڑھا کرتے اور ان کے گھروں کے دروازے (بھی چاندی کے بنا دیتے) اور تخت کہ ان پر تکیے لگا کر بیٹھے اور یہ سب کا سب کچھ نہیں مگر دنیا کی زندگانی کا فائدہ ہے اور آخرت تیرے پروردگار کے ہاں پرہیزگاروں کے لئے ہے) خلاصہ آیت کا یہ ہے کہ کفر کا مقتضی اصلی دنیا کی زندگی کا فائدہ ہے اگر لوگوں کے ایک دین پر ہو جانے کا احتمال نہ ہوتا تو کفر تو اس کو چاہتا ہے کہ ان کے گھر اور دروازے اور تخت سونے چاندی کے ہوں اور جناب رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ دنیا ملعون ہے اور جو کچھ اس میں ذکر اللہ اور اس کے متعلقات اور عالم اور متعلم کے سوا ہے وہ بھی ملعون ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور طبرانی نے بسند صحیح اوسط میں بھی روایت کیا ہے اور کبیر میں بھی بسند صحیح ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں یہ ہے کہ سوائے ان چیزوں کے جس سے اللہ کی رضامندی طلب کی جاوے سب ملعون ہے۔

ثُمَّ اَضْطَرُّهٗٓ اِلٰى عَذَابِ النَّارِ ۭ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿۱۲۶﴾ (پھر اس کو مجبور کروں گا دوزخ کے عذاب کی طرف اور وہ برا ٹھکانا ہے) اس کا امتعہ پر عطف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کفر اور متاع کو اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرنے کے سبب میں اس کو مجبور کی طرح دوزخ کے عذاب کی طرف لے جاؤں گا۔ بِئْسَ کا مخصوص بالذم لفظ عذاب محذوف ہے۔ حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ مقام کے پاس یہ مضمون لکھا پایا کہ میں اللہ مکہ کا مالک ہوں جس دن میں نے چاند سورج پیدا کئے اسی دن مکہ کو بھی پیدا کیا اور آسمان و زمین کے پیدا ہونے کے دن سے میں نے اس کو حرمت والا بنایا ہے اور سات فرشتوں کے ذریعہ سے میں نے اس کی حفاظت کی ہے اور اس میں تین راہ سے رزق آتا ہے اور یہاں گوشت اور پانی میں برکت رکھی گئی ہے۔

وَاِذۡ يَرۡفَعُ اِبۡرٰهٖمُ الۡقَوَاعِدَ مِنَ الۡبَيۡتِ اور (وہ وقت یاد کرو) جب اٹھا رہے تھے ابراہیم بنیادیں خانہ کعبہ کی یَرۡفَعُ گزشتہ حال کی حکایت ہے۔ قواعد جمع ہے قاعدہ کی جس کے معنی بنیاد کے ہیں۔ قواعد صفات غالبہ سے ہے۔ قعود کو ثبات کے معنی میں مجازاً لے کر اس سے قواعد کو مشتق کیا ہے اور بنیادوں کو اٹھانے سے مراد ہے تعمیر کرنا۔ کسائی نے کہا ہے کہ قواعد کے معنی دیواروں کے ہیں کیونکہ ہر دیوار اپنے مافوق کا قاعدہ ہوتی ہے اور اس کا اٹھانا تعمیر کرنا ہے۔

وَاِسۡمٰعِيۡلُ ؕ اور اسماعیل) اس کا ابراہیم پر عطف ہے اور مفعول کو مقدم لا کر فاصلہ اس لئے کر دیا کہ تعمیر کرنے والے تو صرف ابراہیم علیہ السلام ہی تھے اس واسطے اول ان کا ذکر فرمایا اور اسماعیل علیہ السلام پتھر پکڑاتے تھے اس لئے ان کو بھی تعمیر میں دخل ہوا اور اس لئے فاصلہ لا کر عطف فرمایا۔

علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے منقول ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے زمین کے پیدا کرنے سے دو ہزار برس پہلے بیت اللہ کا مقام پیدا فرما دیا تھا اور وہ مقام ایک سفید جھاگ پانی پر قائم تھا پھر زمین اس کے نیچے سے بچھائی گئی۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو زمین پر اتارا تو انہیں بڑی وحشت ہوئی اللہ تعالیٰ سے عرض کیا حق تعالیٰ نے جنت کے یاقوت کا بنا ہوا بیت المعمور اتارا اس کے دروازے زمرد کے تھے ایک دروازہ شرقی اور ایک غربی اور اس کو بیت اللہ کے مقام پر رکھ دیا اور حکم ہوا آدم علیہ السلام ہم نے تمہارے لئے یہ گھر اتارا ہے اس کا تم ایسے ہی طواف کرو جیسے عرش کے گرد کرتے تھے اور اس کے پاس اسی طرح نماز پڑھو جس طرح میرے عرش کے پاس پڑھتے تھے اور حجر اسود بھی اتارا اور اس وقت یہ پتھر روشن سفید تھا پھر جاہلیت میں حائضہ عورتوں کے چھونے سے کالا ہو گیا۔ حضرت آدم علیہ السلام یہ حکم سنتے ہی ہند سے مکہ کو پاپیادہ تشریف لائے اور اللہ تعالیٰ نے ایک فرشتہ کے ذریعہ سے انہیں بیت اللہ کا رستہ بتایا انہوں نے مکہ پہنچ کر بیت اللہ کا حج کیا اور تمام طریقے حج کے ادا کئے جب حج سے فارغ ہوئے تو فرشتوں نے کہا آدم علیہ السلام تمہارا حج مقبول ہوا اور ہم اس گھر کا آپ سے دو ہزار برس پہلے حج کر چکے ہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ آدم علیہ السلام نے ہند سے مکہ تک پیادہ چل کر چالیس حج کئے۔ القصہ طوفان نوح تک بیت المعمور اسی طرح قائم رہا جب طوفان واقع ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو چوتھے آسمان پر اٹھا لیا اب ہر دن اس میں ستر ہزار فرشتے زیارت کے لئے جاتے ہیں اور پھر لوٹ کر نہیں آتے، دوسرے دن اور ستر ہزار آتے ہیں اسی طرح ہمیشہ آتے رہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام کو حکم فرمایا کہ حجر اسود کو کوہ ابو قبیس میں چھپا دے تاکہ طوفان میں غرق ہونے سے محفوظ ہو جائے۔ پھر ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ تک بیت اللہ کی جگہ بالکل خالی رہی پھر جب اسماعیل اور اسحاق علیہما السلام پیدا ہوئے تو حق تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو بیت اللہ بنانے کا حکم فرمایا۔ ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا اے اللہ وہ جگہ مجھے بتا دے جہاں تعمیر کرنے کا حکم ہے اللہ تعالیٰ نے سکینہ بھیجی کہ اس نے بیت اللہ کی جگہ بتائی اور سکینہ ایک تند ہوا تھی کہ اس کے سانپ کی طرح دو سر تھے اور ابراہیم علیہ السلام کو حکم ہوا کہ جس جگہ یہ سکینہ قائم ہو جائے وہاں خانہ کعبہ بناؤ۔ ابراہیم علیہ السلام اس کے پیچھے ہو لئے جس جگہ اس وقت بیت اللہ ہے وہاں آ کر سکینہ مثل ڈھال کے بیٹھ گئی پھر وہاں ابراہیم علیہ السلام نے بیت اللہ بنایا۔ یہ علیؓ اور حسنؓ کا قول ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کی برابر ایک بدلی بھیجی وہ چلتی تھی اور ابراہیم علیہ السلام اس کے سایہ میں چلتے تھے حتیٰ کہ وہ بدلی خانہ کعبہ کی جگہ آ کر ٹھہر گئی اور ابراہیم علیہ السلام کو حکم ہوا کہ بلا کمی وبیشی کے اس کے سایہ میں تعمیر کرو۔

اور بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے بامر الٰہی بیت اللہ کا مقام ابراہیم علیہ السلام کو بتایا آیت کریمہ وَاِذۡ بَوَّاۡنَا لِاِبۡرٰهِيۡمَ مَكَانَ الۡبَيۡتِ الآیہ کے یہی معنی ہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ابراہیم علیہ السلام نے بیت اللہ کو پانچ پہاڑوں کے پتھروں سے بنایا۔ طور سینا، طور زیتا، لبنان جو ملک شام کا پہاڑ ہے اور جودی جو جزیرہ میں ایک پہاڑ ہے اور بنیادیں کوہ حراء سے بنائیں اور کوہ حراء مکہ میں

ہے، جب حجر اسود کی جگہ تعمیر کو پہنچی تو ابراہیم علیہ السلام نے اسماعیل علیہ السلام سے کہا کہ یہاں کوئی خوبصورت سا پتھر لگانا چاہئے تا کہ لوگوں کے واسطے ایک علامت ہو جاوے۔ اسمٰعیلؑ ایک خوب صورت پتھر لائے ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا اس سے بھی عمدہ پتھر لاؤ، اسماعیل علیہ السلام پھر تشریف لے گئے تو کوہ ابو قبیس نے چلا کر کہا کہ آپ کی ایک امانت میرے پاس موجود ہے اسے لیجئے۔ اسماعیل علیہ السلام نے حجر اسود وہاں سے لے لیا اور اس کی جگہ قائم کر دیا اور بعض نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان میں ایک گھر بیت المعمور بنایا اور اس کا نام ضراح رکھا اور ملائکہ کو حکم فرمایا کہ اس کے مقابلے میں اسی کے انداز کے موافق خانہ کعبہ بناؤ اور بعض کا قول ہے کہ اول کعبہ آدم علیہ السلام نے بنایا وہ طوفان سے بالکل مٹ گیا پھر ابراہیم علیہ السلام کے لئے وہ بر آمد کیا گیا جس پر ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کی۔ واللہ اعلم۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۭ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝١٢٧ دعا کرتے جاتے تھے کہ (اے ہمارے پروردگار ہم سے قبول فرما بے شک تو ہی سننے والا اور جاننے والا ہے) یعنی اے اللہ تو ہماری دعا کو سننے والا اور ہماری نیتوں کو جاننے والا ہے۔

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ (اور اے ہمارے پروردگار ہم کو بنا اپنا فرمانبردار) یعنی اے اللہ ہم کو اپنے تمام حکموں کا خالص فرمانبردار بنادے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مسلمان وہ ہے کہ جس کے ہاتھ اور زبان سے مسلمان محفوظ ہوں۔ مطلب یہ ہے کہ حقیقی مسلمان وہ ہے کہ جس سے کوئی معصیت صادر نہ ہو اور دوسرے لوگ اس کی ایذاء سے بچے ہوئے ہوں۔ اسلام حقیقی سے ایسا ہی اسلام مراد ہے اور یہ درجہ بعد اطمینان نفس کے نصیب ہوتا ہے۔

وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ۠ (اور ہماری نسل میں بھی ایک گروہ فرمانبردار پیدا کر) مِنْ تبعیضیہ ہے۔ ابراہیم اور اسمٰعیل علیہما السلام نے اپنی اولاد کے واسطے شفقت کی وجہ سے دعا فرمائی اور سب کے لئے اس لئے دعا نہ کی کہ یہ معلوم ہو چکا تھا کہ بعض ان میں سے کفار بھی ہوں گے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مِن بیانیہ ہو۔

وَاَرِنَا (اور ہم کو بتا) اصل میں اَرْاِنَا بروزن اَکْفِنا ہے۔ ابن کثیر اور ابو شعیب نے اَرْنَا اور اَرْنی کی را کو جہاں کہیں ہوں ساکن اور ہمزہ کو مع حرکت حذف کر کے پڑھا ہے۔ اور ابو عمرو نے اختلاس سے پڑھا ہے اور باقی قراء نے ہمزہ کو حذف کر کے اور اس کی تمام حرکت را کو دے کر پڑھا ہے۔

مَنَاسِكَنَا (ہماری عبادت کے طریقے) مَنَاسِک سے مراد دین کے احکام اور حج کے ارکان ہیں۔ نسک کے اصل معنی ہیں خوب عبادت کرنا پھر اس سے حج کے ارکان اس وجہ سے مراد لینے لگے کہ حج میں بھی اکثر کلفت اور مشقت ہوتی ہے۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل علیہما السلام عرفات میں پہنچے تو جبرئیل علیہ السلام نے کہا اے ابراہیم علیہ السلام آپ نے سب مناسک پہچان لئے، فرمایا ہاں پہچان لئے، اسی دن سے اس مقام اور اس دن کا نام عرفہ ہو گیا۔

وَتُبْ عَلَيْنَا ۚ (اور توبہ قبول کیجئے ہماری) اگر چہ خود ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل علیہما السلام بوجہ پیغمبر ہونے کے گناہوں سے معصوم تھے لیکن اس کے باوجود بطور تواضع اور امت کی تعلیم کے لئے یہ دعا فرمائی۔

اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ۝١٢٨ (بے شک تو ہی معاف کرنے والا مہربان ہے) یعنی اس کے لئے جو تیری طرف رجوع کرے۔

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ (اور اے رب ہمارے بھیج ان میں ایک پیغمبر ان ہی میں کا) اللہ تعالیٰ نے اس دعا کو بھی قبول فرمایا اور جناب رسول اللہ ﷺ کو اپنی رحمت کاملہ سے نبی بنا کر بھیجا۔ عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ آدم علیہ السلام ہنوز آب و گل کے درمیان تھے مگر میں اللہ کے نزدیک خاتم النبیین تھا۔ میں تمہیں اپنی شروع کی حالت بتاؤں، میں ابراہیم علیہ السلام کی دعا اور عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت اور اپنی ماں کا خواب ہوں جو کہ میری پیدائش کے وقت میری ماں نے دیکھا تھا کہ مجھ سے ایک ایسا نور نکلا ہے کہ اس کی روشنی سے شام کے

محل روشن ہو گئے۔ اس حدیث کو علامہ بغویؒ نے شرح السنۃ میں نقل کیا ہے اور امام احمد نے ابو امامہ سے بھی اس کو روایت کیا ہے۔

یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیٰتِکَ (کہ پڑھے ان پر تیری آیتیں) آیات سے مراد توحید اور نبوت کی آیات ہیں۔

وَ یُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ (اور ان کو سکھاوے کتاب اور علم) حکمت سے مراد یا تو معارف اور احکام ہیں یا سنت۔ بعض نے کہا ہے کہ قضا مراد ہے بعض نے فقہ کہا ہے۔

وَیُزَکِّیْھِمْ (اور پاک و صاف بنادے ان کو) یعنی شرک اور گناہوں سے ان کو پاک کردے اور بعض نے وَیُزَکِّیْھِمْ کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ مالوں کی زکوۃ لے اور ابن کیسان نے کہا ہے وُیُزَکِّیْھِمْ کے یہ معنی ہیں کہ قیامت کے دن لوگوں کے عدم فسق کی شہادت دے۔

اِنَّکَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ (بے شک تو ہی زبردست) حضرت ابن عباسؓ نے تفسیر میں کہا ہے کہ عزیز اسے کہتے ہیں جس کا کوئی مثل نہ ہو اور کلبی نے عزیز کی منتقم سے تفسیر کی ہے اور بعض نے کہا عزیز اسے کہتے ہیں کہ جس پر کسی کا قابو نہ چلے اور بعض نے کہا عزیز اس غالب کو کہتے ہیں جس پر کوئی غالب نہ ہو۔

الْحَکِیْمُ ؑ۱۲۹ (صاحب تدبیر ہے) یعنی حکمت بالغہ والا ہے، واللہ اعلم۔ ابن عساکر نے کہا ہے کہ عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے سلمہ اور مہاجر اپنے بھتیجوں سے کہا تم مسلمان ہو جاؤ، تم خوب جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے تورات میں فرمایا ہے کہ میں اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ایک نبی پیدا کروں گا اور نام پاک ان کا احمد ﷺ ہو گا جو ان پر ایمان لائے گا وہ ہدایت پاویگا اور جو ایمان نہ لاویگا وہ ملعون ہو گا۔ سلمہ تو چچا کی یہ نصیحت سن کر مسلمان ہو گیا اور مہاجر نے صاف انکار کر دیا اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ذیل کی آیت نازل فرمائی۔ ع ۱۵ ۸ ۱۵

وَمَنْ یَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّۃِ اِبْرٰھٖمَ (اور کون پسند نہ رکھے دین ابراہیم کا) یعنی ملت ابراہیمی کا حق ہونا نہایت واضح ہے، ایسا کون ہے جو اس طریقہ سے پھرے۔ رغبت کے بعد جب الیٰ آتا ہے تو اس سے مراد ارادہ ہوتا ہے اور جو عن آتا ہے تو اعراض کے معنوں میں آتا ہے۔

اِلَّا مَنْ سَفِہَ نَفْسَہٗ (مگر وہی شخص جس نے بے وقوف بنایا اپنے آپ کو) سفہ کے اصل معنی ہیں خفت یعنی سُبکی۔ جو شخص بغیر نفع نقصان سوچے اپنی خواہشات کو پورا کیا کرتا ہے اسے خفیف اور سفیہ کہتے ہیں اور اس کی ضد حلیم ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے سفہ کی اسناد خود کسی شخص کی ذات کی طرف بھی کی جاتی ہے اور اس کی رائے کی جانب بھی چنانچہ بولتے ہیں سَفِہَ زید فی نفسہ وفی رأیہ (زید اپنی ذات اور اپنی رائے کے اعتبار سے بے وقوف بنا) اور جب سفاہت یعنی بیوقوفی اور سبکی سے کسی موقع پر بے حرمتی اور اہانت یا ہلاکت لازم آجاوے اور رائے کی خفت جہالت کو مستلزم ہو جاوے تو لفظ سفہ اس وقت اہانت یا ہلاک کرنے یا جہل کے معنی میں مستعار لے لیا جاتا ہے، چنانچہ سَفِہَ نَفْسَہٗ کے یہ معنی کہ اس نے اپنے نفس کی آپ اہانت کی یا ہلاک کر دیا اس کو یا انجان رہا، اس صورت میں سفہ کے بعد مفعول آئے گا اور یا یوں کہا جاوے کہ ان صورتوں میں سفہ اہانت اور ہلاک کرنے اور جہل کے معنی کو متضمن ہو جائے گا اسی واسطے اِلّا من سَفِہَ نَفْسَہٗ کی تفسیر میں بعض نے کہا کہ سَفِہَ نَفْسَہٗ کے یہ معنی ہیں کہ نفس کو ذلیل بنادیا اس واسطے کہ اپنے خالق کا انکار کیا اور اپنے جیسی مخلوق کی عبادت کی اور ابو عبیدہ نے کہا سفہ نفسہ کے معنی ہیں ہلاک کر دیا اپنے نفس کو اور اخفش نے کہا کہ سَفِہَ نَفْسَہٗ اصل میں سَفِہَ فِیْ نَفْسِہٖ تھا فی کو بنزع حافض حذف کر دیا اور نفسہ کو نصب کر دیا اور فراء نے کہا سَفِہَ نَفْسَہٗ اصل میں نفسہ کے رفع سے تھا جب فعل کی نسبت صاحب نفس کی طرف کر دی گئی تو نفسہ کو تمیز ہونے کے سبب سے نصب دیدیا گیا جیسا کہ بجائے ضاق زرعی (میں تنگ دل ہوا) اور طابَ نفسُ زیدٍ کے (زید کا نفس اچھا ہے) ضقت بہ ذرعا اوطاب زید نفسا بولتے ہیں اور ابن کیسان اور زجاج نے کہا کہ سَفِہَ نَفْسَہٗ کے معنی ہیں انجان بنا اپنے نفس سے کیونکہ جس نے غیر اللہ کی

عبادت کی اس نے اپنے نفس کو نہ جانا اور نفس کو نہ جانا تو خالق کو نہیں پہچانا مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ مسلم ہے۔ یعنی جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا۔

میں کہتا ہوں کہ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ کے یہ معنی ہیں کہ جس نے اپنے نفس کی حقیقت جان لی کہ یہ ایک ممکن شئے ہے خود بالذات وجود کو مقتضی نہیں فی نفسہ اس کا وجود اور قیام اور بقا متصور نہیں اور اس کی ذات پر اس کا حمل اولی نہیں ہو سکتا مثلاً ناممکن ہے کہ زید بذات خود زید ہو جو کچھ اس کا وجود اور بقا اور قیام نظر آتا ہے یہ اسی وقت ہے جب کہ اس کو واجب الوجود قائم بالذات قیوم کا فیض قرار دیں۔ وہ ذات پاک سب اشیاء کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے عکس کے مقابلہ میں اصل وہ تمام آسمانوں اور زمین کا نور ہے، سب چیزوں سے حتیٰ کہ ان کی ذات سے بھی زیادہ نزدیک ہے کیونکہ ان اشیاء کو بغیر اس کی طرف نسبت کئے ہوئے ان کی ذات پر محمول نہیں کر سکتے ایسے شخص کو ضرور حق تعالیٰ شانہ کی معرفت نصیب ہو جاوے گی اور جو اپنے نفس کی اس حقیقت سے ناواقف رہا اسے اپنے پروردگار کی معرفت بھی نصیب نہ ہوگی۔

منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کو وحی فرمائی داؤد! اپنے نفس کو پہچان پھر تو مجھ کو پہچان لے گا۔ داؤد علیہ السلام نے عرض کیا پروردگار اپنے آپ کو کیونکر پہچانوں اور آپ کو کس طرح؟ حکم ہوا اپنے نفس کو اس طرح پہچانو کہ اپنا عجز اور فنا اور ضعف پیش نظر کر لو اور ہم کو اس طرح جانو کہ ہماری قدرت اور بقاء اور قوت ملاحظہ کرو۔ جاننا چاہئے کہ اگر کسی نسبت کلامیہ کا یقینی علم اور ناقابل شک اعتقاد ہو تو (شرعی اصطلاح میں) اسے علم کہتے ہیں اور جہل اس کی ضد ہے اور جہل اپنی ضد یعنی علم کی طرح دو مفعول چاہتا ہے۔ علم کے حاصل ہونے کے چند اسباب ہیں، کبھی تو علم کسی شئے کا اس شئے کے بدیہی یعنی غیر خفی ہونے کے سبب سے ہوتا ہے، کبھی استدلال سے، کبھی وحی سے اور کسی وقت الہام سے اور علم کی ضد یعنی جہل جو کہ عدم اصلی ہے ان اشیاء کے نہ ہونے کا نام ہے اور معرفت صرف مفعول واحد کو مقتضی ہے، معرفت کا اطلاق صرف تصورات پر ہوتا ہے اور معرفت کسی شئے کی کبھی اس کے بدیہی ہونے سے حاصل ہوتی اور کبھی صاحب دلوں کو حق تعالیٰ کی دی ہوئی بصیرت سے نصیب ہو جاتی ہے اور جہل جس طرح علم کی ضد ہے اسی طرح معرفت کی بھی ضد ہے۔ اس مقام پر سفہ سے وہ جہل مراد ہے جو معرفت کی ضد ہے کیونکہ ایک مفعول کی طرف اس کا تعدیہ ہو رہا ہے اس تقریر کے موافق سَفِهَ نَفْسَه کے معنی یہ ہوئے کہ اپنے نفس کو بصیرت سے نہیں پہچانا۔

وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا ۚ (اور بے شک ہم نے دنیا میں اس کا انتخاب کر لیا) یعنی خلیل کے معزز خطاب سے مشرف فرمایا۔

وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝۱۳۰ (اور بے شک ابراہیم علیہ السلام آخرت میں نیکوکار انبیاء میں سے ہوں گے) صلاح فساد کی ضد ہے اور بگاڑ معاصی سے ہوتا ہے، خواہ معاصی قلب سے متعلق ہوں یا اعضاء سے۔ اس بنا پر صلاح عصمت سے حاصل ہوگی اور جس قدر عصمت میں کمی ہوگی صلاح میں بھی نقصان ہوگا اور آیت میں صلاح کامل مراد ہے یہ آیت گویا ماقبل کی دلیل اور حجت ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جس شخص میں اس قدر صفات موجود ہوں اس کی اتباع اور اطاعت سے سوائے جاہل بے وقوف سرتاپا حماقت کے کوئی سرتابی نہ کرے گا۔

اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗٓ اَسْلِمْ ۙ (جب ان سے کہا ان کے پروردگار نے حکم بردار بن جا)

عطاء نے فرمایا ہے کہ اَسْلِمْ کے یہ معنی ہیں کہ اپنے تمام کام اور نفس حق تعالیٰ کو سونپ دو۔ اور کلبی نے اَسْلِمْ کی تفسیر یہ فرمائی ہے کہ اپنے دین اور عبادت کو اخلاص کی زینت سے مزین کرو۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا یہ خطاب اس وقت فرمایا تھا جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام غار سے نکلے تھے۔ اذقال یا تو اصْطَفَيْنَا کے متعلق اور اس کی علت ہے اور یا بتقدیر اذکر منصوب ہے۔ صورت اخیرہ میں حاصل یہ ہوگا کہ اس وقت کو یاد کرو جب حق تعالیٰ نے یہ فرمایا تھا" تاکہ تمہیں معلوم ہو جاوے کہ ابراہیم (علیہ السلام) ہمارا برگزیدہ بندہ تھا"۔

قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿۱۳۱﴾ یعنی ابراہیم علیہ السلام نے جواب میں (عرض کیا میں نے اپنے تمام کام عالم کے ملک کے سپرد کر دیئے) بس آپ کی اس تسلیم کا یہ ثمرہ ہوا کہ جب نمرود مردود نے آپ کی مشکیں باندھ کر بذریعہ منجنیق آگ میں پھینکا تو فوراً جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے اور کہا تمہیں کچھ حاجت ہے۔ ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا تمہاری تو حاجت نہیں۔ کہا پھر اللہ سے سوال کرو۔ فرمایا میرا حال اسے خوب معلوم ہے۔ مجھے سوال کی حاجت نہیں۔ حق تعالیٰ نے ان کی اس تفویض اور تسلیم کی برکت سے اس آتش کدہ کو گلزار بنادیا اور اس آگ نے بجز ان کے ہاتھ پاؤں کی بیڑیوں کے بال برابر بھی نہ جلایا۔

وَوَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهٖمُ (اور اسی کی وصیت کر گئے ابراہیم) مدینہ اور شام کے قراء نے ووصّٰی کو وَاَوْصٰی باب افعال سے پڑھا ہے۔ ان کے مصاحف میں اسی طرح درج ہے اور باقی قراء نے وَوَصّٰی پڑھا ہے جس فعل میں بھلائی اور ثواب ہو اسے دوسرے کے سامنے پیش کرنے کو وصیت کرنا کہتے ہیں۔ اصل لغت میں توصیۃ کے معنی ہیں وصل یعنی ملانا اور وصیت کرنے میں ملانے کے معنی اس طرح ہیں کہ گویا موصی (وصیت کرنے والا) اپنے فعل کو موصی (وصیت کیا گیا) کے فعل سے ملاتا ہے بھا کی ضمیر یا تو ملت کی طرف اور یا بتاویل کلمہ اسلمت کی طرف راجع ہے۔

بَنِيْهِ (اپنے بیٹوں کو) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے آٹھ بیٹے تھے، اسماعیل علیہ السلام ان کی والدہ تو ہاجرہ قبطیہ تھیں اور اسحاق علیہ السلام کی والدہ سارہ تھیں اور باقی چھ فرزندوں کی والدہ قنطورا کنعانیہ دختر یقطن تھیں۔ حضرت سارہ کی وفات کے بعد ابراہیم علیہ السلام نے انہی سے نکاح کیا تھا۔ وَ يَعْقُوْبُ

(اور یعقوب نے بھی) اس کا عطف ابراهیم پر ہے مطلب یہ ہے کہ جس طرح ابراہیم علیہ السلام نے اپنے آٹھ بیٹوں کو وصیت کی تھی اسی طرح حضرت یعقوب علیہ السلام نے بھی اپنے بارہ بیٹوں کو یہی سمجھایا تھا۔

يٰبَنِيَّ (کہ اے بیٹو) اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ (تمہیں اللہ نے چن کر دین عطا کیا ہے) الدین سے دین اسلام مراد ہے۔

فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴿۱۳۲﴾ (سو تم مسلمان ہی ہو کر مرنا) یعنی ایسی حالت میں مرنا کہ خالص مومن ہو اور اپنے امور کو اللہ کے سپرد کر چکے ہو۔ بظاہر بغیر ایمان کے مرنے کی ممانعت فرمائی، مگر حقیقت میں یہ مراد نہیں ہے (کیونکہ نہی امر اختیاری سے ہوا کرتی ہے اور موت غیر اختیاری امر ہے) بلکہ مطلب یہ ہے کہ دیکھو ہوشیار رہو اسلام اور تفویض کو کسی وقت ہاتھ سے نہ دینا، مبادا کسی وقت اسلام کو چھوڑ بیٹھو اور اس وقت تم کو موت آجاوے تو ایسی موت میں کچھ خیر نہیں۔ گویا نہی واقع میں ترک اسلام سے ہے۔ یہود نے جناب رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا آپ کو معلوم نہیں یعقوب علیہ السلام نے اپنے انتقال کے وقت اپنے بیٹوں کو یہودیت پر قائم رہنے کی وصیت کی تھی اب تم اسی یہودیت سے ہمیں علیحدہ کرنا چاہتے ہو اس کے جواب میں حق تعالیٰ نے یہ آیت ارشاد فرمائی۔

اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ (کیا تم موجود تھے جب یعقوب علیہ السلام کا آخری وقت آیا) حضر کے معنی موت قریب ہوئی ام کنتم میں ام منقطعہ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اے یہودیو! جس طرح تم کہتے ہو اس طرح نہیں ہوا کیا تم وہاں موجود تھے یعنی موجود نہ تھے تو پھر کیوں ایسے بلا دلیل دعوے ہانکتے ہو۔ بعض مفسرین نے کہا ام کنتم میں مؤمنین کو خطاب ہے اور معنی یہ ہیں کہ اس وقت تم وہاں موجود نہ تھے بلکہ یہ قصہ تم کو وحی سے معلوم ہوا ہے۔

اِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ (جب انہوں نے اپنے بیٹوں سے پوچھا) یہ اِذْ حضر سے بدل ہے۔

مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِيْ (تم لوگ میرے بعد کس چیز کی پرستش کرو گے) یعقوب علیہ السلام کو اپنے بیٹوں سے یہ امر دریافت کرنے سے ان کو توحید اور اسلام پر پکا کرنا اور ان سے عہد لینا منظور تھا۔

عطاء نے فرمایا ہے کہ جب کسی پیغمبر کی موت قریب آتی ہے تو موت سے پہلے حق تعالیٰ انہیں زندگی اور موت میں

اختیار عطا فرماتا ہے کہ تمہیں اختیار ہے چاہے دنیا میں رہو یا عالم بقا میں چلو۔ حسب معمول جب حضرت یعقوب علیہ السلام کو یہ اختیار ملا تو عرض کیا خداوندا کچھ دیر کے لئے مجھے مہلت عطا فرمائیے تاکہ میں اپنے بیٹوں کو کچھ وصیت کر دوں۔ مہلت مل گئی اس وقت یعقوب علیہ السلام نے اپنے سب بیٹوں پوتوں کو جمع کر کے یہ وصیت فرمائی۔

قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ (انہوں نے جواب دیا ہم اس کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے بزرگ ابراہیم اور اسماعیل و اسحاق علیہم السلام پرستش کرتے آئے ہیں) ابراہیم و اسماعیل و اسحاق، اٰبائک سے عطف بیان ہے اور اسماعیل علیہ السلام اگرچہ ان کے چچا تھے لیکن عرب کے لوگ چچا کو بھی باپ ہی کہتے ہیں جیسے خالہ کو ماں کہہ دیتے ہیں جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ چچا آدمی کا اس کے باپ کی مثل ہے۔ اس حدیث کو ترمذی نے علی رضی اللہ عنہ سے اور طبرانی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ نیز جناب سرور کائنات ﷺ نے اپنے چچا عباس رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا تھا کہ میرے باپ کو میرے پاس لے آؤ۔ میں ڈرتا ہوں کہ قریش ان سے بھی وہی معاملہ نہ کریں جو ثقیف نے عروہ بن مسعودؓ سے کیا تھا (ثقیف نے عروہ رضی اللہ عنہ کو قتل کر دیا تھا۔

اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ (یعنی وہی معبود جو واحد (لاشریک لہٗ) ہے) یہ الٰهک واله اٰبائک کے مضاف سے بدل ہے۔ اگرچہ الٰهک واله اٰبائک سے خود معلوم ہوتا تھا کہ معبود برحق مراد ہے لیکن اِلٰهًا وَّاحِدًا کی زیادتی سے توحید کی اور زیادہ تصریح ہو گئی اور نیز مضاف کو عطف کے تعذر کی وجہ سے جو مکرر کیا گیا ہے اس سے وہم ہوتا تھا کہ یعقوب علیہ السلام کا الٰہ اور ہے اور آباؤ اجداد کا الٰہ دوسرا ہے اِلٰهًا وَّاحِدًا سے اس وہم کو بھی دفع فرما دیا اور یا اِلٰهًا وَّاحِدًا نرید مقدر کا مفعول ہے مطلب یہ ہو گا کہ ہم اِلٰهَکَ وَاِلٰهَ اٰبَائِکَ سے اللہ واحد مراد لیتے ہیں۔

وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ۝۱۳۳ (اور ہم اسی کی اطاعت پر رہیں گے) یا تو نعبد کے فاعل یا مفعول اور یا دونوں سے حال ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ جملہ معترضہ ہو۔

(وہ ایک جماعت تھی) اس سے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت یعقوب علیہ السلام اور ان کی اولاد علیہم السلام مراد ہے امت اصل میں مقصود کو بولتے ہیں، جماعت کو امت اس لئے کہنے لگے کہ جس جانب جماعت ہوتی ہے لوگ اسی کا قصد کرتے ہیں۔

تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ ۚ (ان کے کام ان کا کیا ہوا آئے گا اور تمہارے کام تمہارا کیا ہوا آئے گا) یعنی جب یہ امر مسلم ہے کہ جو جس نے کیا ہے وہی اس کے سامنے آئے گا تو پھر تم اے یہودیو اپنے آپ کو اس شرف نسبت کی وجہ سے ناجی اور رستگار سمجھتے ہو یہ سراسر حماقت ہے، یاد رکھو جب تک تم ان کی اطاعت نہ کرو گے وہ اور ان کی نیکیاں تمہارے کچھ کام نہ آئیں گی۔

وَلَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝۱۳۴ (اور تم سے ان کے کئے ہوئے کی پوچھ گچھ نہ ہو گی) بلکہ ہر شخص سے اس کے اعمال کی بازپرس ہو گی۔ ابن ابی حاتم نے بطریق سعید و عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ ابن صوریا نے جناب رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ ہدایت تو یہی ہے جس پر ہم قائم ہیں تم بھی اتباع کرو تو ہدایت یاب ہو گے اور نصاریٰ بھی اسی طرح اس سے پہلے کہہ چکے تھے۔ علامہ بغویؒ نے لکھا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ مدینہ کے بڑے بڑے یہودی جیسے کعب بن اشرف اور مالک بن حنیف اور وہب بن یہود اور ابی یاسر بن اخطب اور نجران کے نصاریٰ سب جمع ہوئے اور مسلمانوں سے دین کے بارے میں مناظرہ کیا ہر فرقہ اپنی حقانیت کا دعویٰ کرتا تھا چنانچہ یہود نے کہا ہمارے نبی موسیٰ علیہ السلام تمام انبیاء سے افضل ہیں اور ہماری کتاب تورات تمام کتابوں سے اچھی ہے اور ہمارا دین تمام دینوں سے فائق ہے اور عیسیٰ علیہ السلام اور انجیل اور حضرت محمد ﷺ اور قرآن مجید کا کھلا انکار کیا اسی طرح نصاریٰ نے اپنے نبی اور اپنی کتاب اور اپنے دین کو افضل بتایا اور قرآن مجید اور دیگر کتب کا انکار کیا اور ہر فریق نے مسلمانوں سے کہا کہ تم ہمارے دین پر ہو جاؤ اس پر حق تعالیٰ نے یہ

آیت نازل فرمائی۔

وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى (اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ تم یہودی یا عیسائی ہو جاؤ) وَقَالُوا میں ضمیر ھم سے مراد یہود اور نصاریٰ ہیں هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى میں کلمہ او تنویع کے لئے ہے یعنی یہودیوں نے یہودیت کی طرف بلایا اور نصرانیوں نے نصرانیت کی ترغیب دی۔

تَهْتَدُوْا (تو راہ راست پر آجاؤ گے) یہ جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے۔ قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ (آپ کہہ دیجئے کہ ہم تو ملت ابراہیم پر رہیں گے) یعنی ہم نہ یہودی ہیں نہ نصرانی، ہم تو ابراہیم علیہ السلام کے طریقے کا اتباع کرنے والے ہیں یا یہ کہ ابراہیم علیہ السلام کے طریقے پر ہیں یا یہ معنی کی ملت ابراہیمی کا اتباع کرتے ہیں یا یہ مطلب کہ اے یہود و نصاریٰ تم ملت ابراہیم کا اتباع کرو۔

حَنِيْفًا (کہ اس میں کجی کا نام نہیں) اصل میں حنف کسی طریق سے مڑنے اور علیحدہ ہونے کو کہتے ہیں اور حنیف کے معنی ہیں تمام دینوں سے مڑ کر اسلام کی طرف جھکنے والا۔ حنیفا یا تو مضاف یعنی ملت سے حال ہے اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ ہم ایسی ملت پر ہیں کہ جو باطل سے علیحدہ ہونے والی ہے اور یا مضاف الیہ یعنی ابراہیم سے حال ہے اور کوفہ کے نحویوں کے نزدیک مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ منصوب علی القطع ہے یعنی اصل میں مِلَّةَ ابراهيم الحنيف تھا الحنیف سے الف ولام کو دور کر دیا اب نکرہ معرف کی صفت نہیں بن سکتا۔ اس لئے اس سے منقطع ہو کر منصوب ہو گیا۔

وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ﴿۱۳۵﴾ (اور نہ تھے ابراہیم مشرکین میں سے) یہ اہل کتاب پر تعریض ہے کہ وہ ابراہیم علیہ السلام کے اتباع کا دعویٰ بھی کرتے ہیں اور شرک میں بھی مبتلا ہیں۔

قُوْلُوْٓا (کہہ دو) یہ مؤمنین کو خطاب ہے۔

اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا (ہم ایمان رکھتے ہیں خدا پر اور اس پر جو ہمارے پاس بھیجا گیا) اس سے مراد قرآن مجید ہے، اسے اس لئے مقدم فرمایا کہ قرآن ہی اور کتابوں پر ایمان لانے کا سبب ہے۔

وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ (اور اس پر بھی جو حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل اور حضرت اسحاق اور حضرت یعقوب اور اولاد یعقوب علیہم السلام کی طرف بھیجا گیا) اس سے دس صحیفے مراد ہیں جو ابراہیم علیہ السلام پر نازل ہوئے تھے۔ ان ہی دس پر ان کی اولاد کا عمل درآمد رہا۔ اسی واسطے ان کے نزول کو اولاد کی طرف بھی منسوب فرمایا جیسا کہ قرآن پاک کا نزول جناب رسول اللہ ﷺ کی متابعت کے سبب ہماری طرف بھی منسوب ہوتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ قرآن ہم پر نازل ہوا ہے۔ اسباط بنی اسرائیل کی جماعتوں کو کہتے ہیں جیسے قبائل عرب کے گروہوں اور شعوب عجم کے فرقوں کو بولا جاتا ہے۔

بنی اسرائیل کی بارہ جماعتیں تھیں کیونکہ یعقوب علیہ السلام کے بارہ بیٹے تھے ہر بیٹے کی اولاد ایک ایک مستقل جماعت علیحدہ گنی جاتی تھی۔ بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ اسباط سے مراد خود یعقوب علیہ السلام کے بارہ بیٹے ہیں اور اسباط انہیں یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی اولاد ایک سبط اور جماعت تھی اور یا اس لئے کہ سبط اولاد کی اولاد کو کہتے ہیں اسی واسطے حسنین رضی اللہ عنہما کو رسول اللہ ﷺ سبطین فرماتے تھے اور یعقوب علیہ السلام کے بیٹے ابراہیم علیہ السلام کے پوتے تھے اس لئے انہیں اسباط فرمایا۔

وَمَآ اُوْتِىَ مُوْسٰى (اور اس پر بھی جو ملا موسیٰ کو) اس سے مراد توراۃ ہے۔

وَعِيْسٰى (اور اس پر بھی جو دیئے گئے حضرت عیسیٰ) اس سے انجیل مراد ہے۔

وَمَآ اُوْتِىَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ ۚ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ ۡ (اور اس پر بھی جو اور انبیاء علیہم السلام کو ان کے پروردگار کی طرف سے دیا گیا، اس کیفیت سے کہ ہم ان میں سے ایک میں بھی تفریق نہیں کرتے) یعنی ہم یہود

اور نصاریٰ کی طرح کسی نبی میں فرق نہیں کرتے کہ کسی پر ایمان لاویں اور کسی پر نہ لاویں بلکہ سب ہمارے مقتدر اور دین وایمان ہیں۔

وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ۝۱۳۶ (اور ہم تو اللہ کے فرماں بردار ہیں) اور یہ ہمارا دین اسلام ملت ابراہیمی اور ہر نبی اور جناب خاتم الانبیاء محمد ﷺ کا دین ہے اور یہود اور نصاریٰ جس طریقہ پر ہیں وہ کھلا شرک ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا دنیا و آخرت میں عیسیٰ علیہ السلام سے مجھے زیادہ تعلق اور قرب ہے انبیاء سب بھائی بھائی ہیں مائیں ان کی مختلف ہیں اور سب کا ایک دین ہے اور عیسیٰ علیہ السلام اور ہمارے درمیان نبی نہیں۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ انبیاء کے آپس میں بھائی ہونے اور ماؤں کے مختلف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سب انبیاء کی اصل ایک ہے اور وہ وحی الٰہی ہے کہ اسی کے سبب سے نبی نبی ہوتا ہے اور استعدادیں کہ جو بمنزلہ ماؤں کے ہیں مختلف ہیں اور اس اختلاف کی ہی وجہ سے شرائع کے فروع میں اختلاف ہوا ہے۔ اور دین کے ایک ہونے سے مراد یہ ہے کہ سب انبیاء کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اوامر کو بجالاؤ اور منہیات سے بچو اور خواہش نفسانی کو چھوڑ دو اور اللہ تعالیٰ کی ذات (صفت اور احکام اور مبداء و معاد کے احوال) پر ایمان لاؤ۔ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ اہل کتاب تورات عبرانی زبان کی پڑھا کرتے اور عربی میں اہل اسلام کے سامنے اس کی تفسیر کرتے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو۔ اور نہ تکذیب کرو بلکہ یہ کہو اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْنَا الخ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے۔

فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَاۤ اٰمَنْتُمْ بِهٖ (سو اگر ایمان لاویں وہ جس طرح تم ایمان لائے ہو) بِمِثْلِ مَاۤ اٰمَنْتُمْ میں با زائد ہے جیسے جَزَاۗءُ سَيِّئَةٍۢ بِمِثْلِهَا میں با زائد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر وہ تمہارے ایمان لانے کی طرح ایمان لاویں یا یہ کہا جاوے کہ مثل کا لفظ بیچ میں زائد ہے جیسے کہ آیت کریمہ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْۢ بَنِيْۤ اِسْرَاۗءِيْلَ عَلٰى مثله میں مثل کا لفظ زائد کہا گیا ہے اور ابن عباسؓ کی قرأت فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمَاۤ اٰمَنْتُمْ بِهٖ اس اخیر توجیہ کی مؤید بھی ہے۔

فَقَدِ اهْتَدَوْا ۚ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فِيْ شِقَاقٍ ۚ (تو بیشک ہدایت پائیں گے اور اگر انحراف کریں تو بس وہی ضد پر ہیں) یعنی جانب حق کے خلاف ہیں اور بعض نے شقاق کی تفسیر عداوت سے بھی کی ہے۔

فَسَيَكْفِيْكَهُمُ اللّٰهُ ۚ [1] (سو کافی ہے تمہاری طرف سے ان کو اللہ) یہ مومنین کے لئے حفاظت اور نصرت کا وعدہ ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ نے اس وعدہ کو اس طرح پورا فرمایا کہ اہل کتاب میں سے فرقہ نضیر کو جلاوطن کرادیا اور قریظہ کو قتل کرا دیا اور یہود و نصاریٰ پر جزیہ مقرر ہو گیا۔

وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝۱۳۷ۭ (اور وہ سننے والا واقف کار ہے) یعنی اللہ تعالیٰ مؤمنین اور کفار کے اقوال کو سنتا اور ان کی نیتوں اور حالوں سے واقف ہے، ہر ایک کو اس کے کئے کی جزا ملے گی۔

صِبْغَةَ اللّٰهِ ۚ (لے لیا ہم نے رنگ اللہ کا) اس سے اللہ کا دین مراد ہے۔ کلبی، قتادہ اور حسن نے ابن عباسؓ نے اسی طرح اس کی تفسیر نقل کی ہے۔ دین کو رنگ سے اس لئے تعبیر فرمایا کہ جیسے رنگ کپڑے پر چڑھ جاتا ہے اسی طرح دین دار پر دین کا اثر ہو جاتا ہے۔ صبغة اللّٰه ترکیب میں یا تو اٰمَنَّا کا مفعول مطلق من غیر لفظہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یا ملت ابراہیم

---

[1] بطرق متعددہ مروی ہے کہ مصری لوگ حضرت عثمان غنیؓ پر چڑھ کر آئے اور ان کا محاصرہ کر لیا اور حضرت عثمانؓ کے پاس گھر میں پہنچے اس وقت ان کے سامنے قرآن شریف کھلا رکھا تھا، تلوار سے حضرت کے ہاتھ پر وار کیا خون جو جاری ہوا تو آیہ۔ فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم پر گرا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا اسلام میں۔ یہ پہلا ہاتھ ہے جو ناحق قطع کیا گیا کہا جاتا ہے کہ اناشقیا میں سے کوئی اچھی حالت میں نہیں مرا۔ ۱۲ منہ

سے بدل ہونے کے سبب منصوب ہے یا حالت نصب میں ذکر کرنے سے مراد ہے برانگیختہ کرنا۔ تقدیر عبارت اسی طرح ہوگی عَلَیکُم صبغة اللّٰہ (اللہ کے رنگ کو اپنے اوپر لازم پکڑو) اور بعض مفسرین نے کہا کہ صبغة اللّٰہ سے مراد ختنہ ہے کیونکہ اس سے مختون خون آلودہ ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں بھی صبغة اللّٰہ منصوب علی الاغراء ہوگا۔ ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ نصاریٰ کے ہاں جب کوئی بچہ پیدا ہوتا اور اس پر سات روز گذر جاتے تو وہ اسے ایک پانی میں جسے معمودیہ کے نام سے موسوم کرتے غوطہ دیتے اور یہ خیال کرتے کہ اس سے یہ پاک ہو گیا اور سب آلائشیں دور ہو گئیں اور یہ فعل بجائے ختنہ کے کرتے۔ جب اسے غوطہ دیتے تو کہتے کہ اب یہ سچا نصرانی ہو گیا اس پر حق تعالیٰ نے آیت کریمہ صبغتہ اللّٰہ الخ نازل فرمائی۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ کا دین اسلام اور احکام ہیں۔

وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً (اور کس کا رنگ بہتر ہے خدا کے رنگ سے) یعنی تمام رذائل سے پاک کرنے میں اللہ کے دین سے کوئی طریقہ اچھا نہیں۔

وَّنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ ﴿۱۳۸﴾ (اور ہم اسی کی عبادت کرتے ہیں) یہ اہل کتاب پر تعریض ہے یعنی ہم تمہاری طرح شرک میں مبتلا نہیں ہیں۔ ہم اسی کی عبادت کرتے ہیں۔ اگر صبغة اللّٰہ مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہو تو وَنَحنُ لہ عابدون کا اٰمَنَّا پر عطف ہے ورنہ صبغة اللّٰہ پر یا اتَّبِعُوا مِلّةَ ابراھِیمَ پر بتقدیر قولوا عطف ہوگا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کے رنگ کو لازم پکڑو اور کہو کہ ہم اسی کی عبادت کرنے والے ہیں یا یہ معنی کہ ملت ابراہیمی کا اتباع کرو اور کہو کہ ہم اسی کی عبادت کرنے والے ہیں۔ قُلْ اے محمد ﷺ آپ (یہود سے) کہہ دیجئے۔

اَتُحَآجُّوْنَنَا فِي اللّٰهِ (کیا تم جھگڑا کرتے ہو خدا کے بارے میں) یعنی اللہ کے دین میں اور اس بارے میں کہ اس نے عرب میں سے پیغمبر پیدا فرمایا اور تم میں سے پیغمبر نہ بنایا جھگڑتے ہو۔

وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ (حالانکہ وہی ہمارا اور تمہارا رب ہے) یعنی اس بارے میں ہم تم برابر ہیں کہ حق تعالیٰ ہمارا بھی رب ہے اور تمہارا بھی، اسے کسی خاص قوم سے زیادہ خصوصیت نہیں وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہے نبوت کے لئے انتخاب کرلے اس میں تمہارا کچھ اجارہ نہیں۔

وَلَنَآ اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ (اور ہمارے واسطے ہیں ہمارے اعمال اور تمہارے لئے ہیں تمہارے اعمال) یعنی ہر شخص کو اس کے کیئے کی جزا ملے گی۔

وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ ﴿۱۳۹﴾ (اور ہم خالص اسی کو مانتے ہیں) یعنی تم تو مشرک ہو اور ہم مخلص۔ اس لئے ہم تم سے زیادہ مستحق ہیں سعید بن جبیرؒ نے فرمایا ہے کہ اخلاص یہ ہے کہ بندہ عمل محض اللہ کے واسطے کرے، کوئی غرض اور نمائش نہ ہو اور فضل نے فرمایا کہ لوگوں کے دیکھنے کی وجہ سے (برے) عمل کو چھوڑ دینا ریا ہے اور لوگوں کے دکھاوے کے لئے عمل کرنا شرک ہے۔ اخلاص تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان دونوں سے نجات بخشے۔

اَمْ تَقُوْلُوْنَ (کیا تم کہتے ہو) اَمْ تقولُونَ میں ام منقطعہ ہے اور ہمزہ انکار کے لئے ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ام بمعنی ہمزہ ہے اور مراد توبیخ (دھمکانا) ہے۔ ابن عامر، حمزہ اور کسائی، حفص نے تقولون کو صیغۂ خطاب سے اور باقی قراء نے صیغہ غائب سے پڑھا ہے۔

اِنَّ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطَ كَانُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى ۭ قُلْ ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ ۭ (کہ ابراہیم اور اسماعیل اور اسحٰق اور یعقوب اور ان کی اولاد یہودی یا نصرانی تھی۔ اے محمد کہہ دیجئے کیا تم زیادہ جاننے والے ہو یا اللہ) یعنی تم تو ابراہیم واسماعیل واسحٰق ویعقوب علیہم السلام کو یہودی اور نصرانی بتاتے ہو حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نہ یہودی تھے نہ نصرانی خالص مسلمان تھے، بخلاف یہود و نصاریٰ کے کہ وہ مشرک ہیں اور جو لوگ دین حق کا اتباع کرتے تھے وہ سب کے سب ابراہیم علیہ السلام کے پیرو تھے نہ کہ مشرک۔ اور تورات و

انجیل دونوں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد نازل ہوئی تو ابراہیم علیہ السلام نصرانی یا یہودی کس طرح ہو سکتے ہیں، بلکہ دین ابراہیمی کے منسوخ ہونے سے پہلے موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام خود اسی دین کے متبع تھے۔ اب تم بتاؤ تمہیں زیادہ علم ہے یا اللہ کو اور یہود و نصاریٰ یہ سب کچھ جان بوجھ کر چھپاتے تھے۔

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ (اور اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے چھپائی گواہی جو اس کے پاس خدا کی طرف سے تھی) یعنی تورات میں شہادت اس بات کی موجود ہے کہ ابراہیم علیہ السلام مخلص تھے، مشرک نہ تھے اور یہودیت و نصرانیت سے بری تھے اور نیز جناب رسول اللہ ﷺ کی شہادت موجود ہے پھر جو شخص اس شہادت کو چھپاوے اس سے زیادہ کوئی ظالم نہیں۔

وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴۰﴾ (اور اللہ بے خبر نہیں اس سے جو تم کر رہے ہو) یہ اہل کتاب کو دھمکی ہے کہ ان کے سب کرتوت سے اللہ تعالیٰ واقف ہے۔

تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ ۚ وَلَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴۱﴾ ع۱۶

(یہ ایک جماعت تھی جو گذر چکی ان کا کیا ہوا ان کے کام آئے گا اور تمہارا کیا ہوا تمہارے کام آئے گا اور تم سے ان کے کئے ہوئے کی پوچھ گچھ نہ ہو گی) اس مضمون کو مبالغہ کے لئے مکرر بیان فرمایا تاکہ اپنے آباؤ اجداد کے بھروسے پر نہ رہیں۔ اور بعض نے کہا ہے کہ پہلے مضمون میں تو خطاب اہل کتاب کو تھا اور اس میں ہم کو ہے کہ مبادا یہ مسلمان ان کا اقتداء کرنے لگیں اور بعض نے کہا ہے کہ پہلی آیت سے انبیاء علیہم السلام مراد ہیں اور دوسری سے یہود اور نصاریٰ کے آباؤ اجداد۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆☆☆☆☆

پارہ سیقول

جز (۲)

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا (عنقریب کہیں گے بیوقوف لوگ کہ ان کو کس بات نے پھیر دیا ان کے اس قبلہ سے جس پر کہ یہ تھے) سُفَهَاءُ سے مرادلہ وہ ہیں جن کی عقل اپنے آباؤاجداد کی تقلید اور نظر صحیح سے روگردانی اور عناد کے سبب سے کم ہو گئی یعنی منافقین اور یہود اور مشرکین مراد ہیں۔ قِبْلَتِهِمْ میں قبلہ سے مراد بیت المقدس ہے۔ اس پیشین گوئی کا فائدہ اور نکتہ یہ ہے کہ تحویل قبلہ ایک عظیم الشان انقلاب تھا اور اگر دفعۃً تحویل و تبدیل کا حکم نازل ہوتا تو طبیعتوں میں اس سے لگاؤ پیدا نہ ہوتا اور مِنْ وجہٍ انکار کی صورت پیدا ہوتی، اس خبر دینے سے یہ بات جاتی رہی اور تحویل کا حکم دلوں میں خوب جم گیا، نیز یہ قبل از وقت اطلاع اس اعتراض کے جواب کے لئے پہلے سے مستعد کر دیتی ہے۔ قبلہ اصل میں کسی شئے کے سامنے ہونے کی حالت اور ہیئت کو کہتے ہیں جیسے جلسہ بیٹھنے کی حالت کو بولتے ہیں۔ پھر بطور نقل کے اس مکان کو کہنے لگے جس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے ہیں۔ یہود اور مشرکین نے بیت المقدس سے کعبہ کی طرف تحویل پر اعتراض وطعن کیا تھا اس وقت آیت نازل ہوئی تھی۔ ابن جریرؒ نے سدی کے طریق سے باسانید مختلفہ روایت کی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو کعبہ کی طرف توجہ کرنے کا حکم فرمایا تو مشرکین مکہ نے کہا کہ محمد ﷺ کو اب اپنے دین میں خود کچھ حیرانی ہونے لگی اور اب یہ سمجھ گئے ہیں کہ ہم لوگ راہ راست پر ہیں۔ اسی لئے اپنے قبلہ کو چھوڑ کر ہمارے قبلہ کو اختیار کر لیا اور عنقریب شدہ شدہ ہمارے دین میں شامل ہو جائیں گے۔ علامہ بغویؒ کہتے ہیں کہ تحویل قبلہ پر یہود نے معاذ بن جبلؓ سے کہا محمد ﷺ نے ہمارے قبلہ کو حسد سے ترک کر دیا۔

قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۱۴۲﴾ (کہہ دیجئے خدا ہی کا ہے پورب اور پچھم، چلاتا ہے جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ پر) حاصل آیت کا یہ ہے کہ سب جہات اور تمام مکان اللہ ہی کے ہیں اور استقبال قبلہ عبادات میں سے ہے اور عبادت میں اللہ تعالیٰ کے حکم پر اعتماد کرنا چاہئے، کسی خصوصیت مکانی کا لحاظ اس میں معتبر نہیں تو ہم کو اللہ تعالیٰ نے کعبہ کی طرف منہ کرنے کا حکم دے دیا اسی لئے ہم حکم کا اتباع کرتے ہیں۔ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ سے مراد وہ راہ ہے جسے اللہ تعالیٰ پسند کرے۔

وَكَذٰلِكَ (اور اسی طرح) اے امت محمد ﷺ۔ ذلک کا مشار الیہ یا تو پہلی آیت کا مضمون ہے۔ اس صورت میں

لہ سفاہت کا لغوی معنی ہے خفت، سبکی، ہلکا ہونا۔ سفیہ سبک سر، بے وقوف، قاصر الفہم۔ سفاہت عقل کے تین ہی سبب ہوتے ہیں، اسلاف کی کورانہ تقلید۔ نابینا کچھ نہیں جانتا کہ اس کا راہبر اس کو کہاں لے جارہا ہے، بے وقوف جاہل بھی اسلاف کا اندھا پیرو ہوتا ہے۔ سلف کے زمانہ کی اولیت کو وہ ان کی صداقت، حق پرستی اور روشنی عقل کی دلیل خیال کرتا ہے اور کسی معاصر کی راہنمائی کو جو راہ اسلاف کے خلاف ہو کجروی خیال کرتا ہے۔ جہالت، خواہش نفس، محبت اسلاف، توہم پرستی، قومی رسم و رواج، خاندانی وطنی لسانی تہذیبی اور اسی طرح کے دوسرے بیہودہ جذبات اس کے اندر ضد پیدا کرتے ہیں اور اس ضد کی وجہ سے علمبرداران صداقت اور اہل حق سے ان کو عناد ہو جاتا ہے اور یہی عناد اس کو سبک سر بنا دیتا ہے۔ منافقین، مشرکین اور یہود اسلاف کے بالکل مقلد بھی تھے اور اہل عناد بھی اور نظر و فکر سے روگرداں بھی ۱۲ منہ

حاصل ہو گا کہ جس طرح ہم نے تم کو سیدھی راہ کی ہدایت کی اسی طرح تم کو امت معتدل اور بہتر بنایا اور یا آیت وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا الآية کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ جس طرح ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو برگزیدہ کیا اسی طرح تم کو بہتر امت بنایا۔

جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا (ہم نے تم کو بنایا ہے امت معتدل) یعنی ہم نے تم کو اوروں سے بہتر اور عادل، علم و عمل و معرفت سے آراستہ بنایا، امام احمدؒ اور حاکمؒ نے بروایت حضرت ابو سعید خدریؓ مرفوعاً بیان کیا اور اس حدیث کو صحیح بھی قرار دیا کہ وسطاً کے معنی ہیں عدلاً (معتدل) لفظ وَسَط ایسی درمیان جگہ کو کہتے ہیں جس کے ہر جانب کا فاصلہ برابر ہو۔ پھر خصائل محمودہ کے لئے مجازاً اس کا استعمال کیا جانے لگا کیونکہ اچھے خصائل افراط و تفریط کے درمیان ہی ہوتے ہیں جیسے جود اسراف اور بخل کے درمیانی درجہ کا نام ہے اور شجاعت تہور اور بزدلی کے بین بین ہے۔ پھر اس کا اطلاق خود اس شخص پر ہونے لگا جو خصائل محمودہ سے آراستہ ہو۔ واحد و جمع مذکر اور مؤنث سب پر اس کا اطلاق آتا ہے۔ چنانچہ دوسرے مقام پر حق تعالیٰ فرماتا ہے قَالَ اَوْسَطُهُمْ (کہا اس شخص نے جو ان میں سے بہتر تھا) یہاں اوسط کا اطلاق واحد پر آیا ہے۔

کلبیؒ کہتے ہیں کہ آیت میں مضاف محذوف ہے اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا ہے۔ تقدیر آیت کی یہ ہے جعلنکم اهل دین وسط یعنی ہم نے تم کو دین وسط والا بنایا۔ اسلام کو دین وسط اس وجہ سے فرمایا کہ احکام شرعیہ میں نہ افراط ہے نہ تفریط۔ علماء نے اس آیت کو اجماع امت محمدیہ کے احکام میں حجت ہونے کی دلیل ٹھہرایا ہے کیونکہ اگر مسئلہ اجماعی واجب القبول نہ ہو تو امت کا غیر عادل ہونا لازم آئے گا۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ یہ مسلم ہے کہ مجتہد اگر اپنے اجتہاد میں خطا کرے تو اس سے اس کی عدالت میں کوئی نقصان نہیں ہوتا تو اب اگر خطا پر سب کا اتفاق ہو جائے تو اس سے یہ کیسے لازم آیا کہ ان کی عدالت میں بھی کچھ نقصان ہے۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ اول ہم کہہ چکے ہیں کہ لفظ وسط کا اطلاق مجازی اول خصائل حمیدہ پھر ہوتا ہے پھر اس شخص پر اطلاق ہونے لگا جو ان خصائل کے ساتھ متصف ہو۔ اور کلبیؒ کے قول کے موافق وسط سے پہلے لفظ دین محذوف ہے۔ بہر حال خواہ خود امت کو وسط کہا جائے یا ان کے دین کو وسط کہیں ہر حال میں اس آیت سے یہ صاف سمجھا جاتا ہے کہ اس دین کے احکام اور ان کے خصائل سب کے سب محمود ہیں، تو اجماع میں خطا واقع ہونے سے اگرچہ وہ معذور قرار دیئے جائیں گے لیکن یہ ضرور سمجھا جائے گا کہ بعض خصائل ان کی مذموم ہیں۔ تو تمام خصائل کا محمود ہونا جو آیت سے معلوم ہوتا ہے کس طرح ثابت ہو گا۔

حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ ایک روز سرور عالم ﷺ بعد عصر کے کھڑے ہوئے اور جو کچھ قیامت تک واقعات ہونے والے تھے آپ ﷺ نے ایک ایک کا ذکر فرمایا حتیٰ کہ جب دھوپ درختوں کی چوٹیوں اور دیواروں کی منڈیروں پر چلی گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ دنیا کی عمر اب اتنی ہی باقی ہے جس قدر کہ یہ دن باقی ہے، اور اسی قدر گذر چکی ہے جس قدر کہ دن گذر چکا ہے۔ یاد رکھو کہ یہ امت (یعنی امت محمدیہ ﷺ) ستر امتوں کا کام دیتی ہے اور ان سب سے اللہ کے نزدیک یہ امت بہتر اور بزرگ ہے۔ اس حدیث کو بغویؒ نے روایت کیا ہے اور ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ اور دارمیؒ نے اس کو بروایت بہز بن حکیم بیان کیا ہے دارمی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے کعب احبار سے دریافت کیا کہ رسول اللہ ﷺ کے اوصاف کا بیان تورات میں کس طرح ہے انہوں نے کہا ہم نے تورات میں لکھا پایا ہے کہ وہ محمد بن عبد اللہ ہیں مکہ میں پیدا ہوں گے اور طابہ (مدینہ) کی طرف ہجرت فرمائیں گے اور ملک شام ان کے قبضہ میں ہو جائے گا، نہ وہ بد زبان ہوں گے اور نہ بازاروں میں شور مچانے والے اور برائی کے بدلہ میں برائی نہ کریں گے بلکہ درگذر کریں گے، ان کی امت اللہ تعالیٰ کی حمد بہت کرنے والی ہو گی، ہر سختی اور نرمی خوشی اور غم کی حالت میں اللہ کی حمد کرے گی، بلند جگہ پر چڑھتے ہوئے تکبیر کہنے والی اور اپنے دست و پا کو وضو سے منور کرنیوالی ہو گی، وسط کمر پر تہ بند باندھیں گے نمازوں میں ایسی صف بندی کریں گے جیسی کہ لڑائی میں۔ مسجدوں میں ان کی آوازیں شہد کی مکھی کی آواز سی نرم اور پست ہوں گی لیکن نہ اتنی پست کہ دوسرا (پاس والا) نہ سن سکے۔

لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (تا کہ بنو تم گواہ لوگوں پر) یعنی قیامت کے روز امت محمد یہ حق تعالیٰ کے سامنے گواہی دے گی کہ انبیاء نے اپنی امت کو احکام پہنچائے دیئے۔ یہی معنی گواہ ہونے کے ہیں اور لتکونو الآیۃ امت محمدیہ ﷺ کے عادل بنانے کی علت ہے۔ اس آیت سے یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ شہادت کے لئے عدالت شرط ہے۔

وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (اور ہو جائے رسول تم پر گواہ) رسول سے مراد محمد ﷺ ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے گواہ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ قیامت میں آپ ﷺ اپنی امت کے گواہ اور مزکی ہوں گے۔ اور گواہ چونکہ مثل رقیب یعنی نگراں کے ہوتا ہے اور رقیب کا صلہ علیٰ آتا ہے اس لئے شہید کا صلہ علیہ لائے اگرچہ بظاہر لام لانا مناسب معلوم ہوتا تھا۔

علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اولین و آخرین کو ایک جگہ جمع کرے گا پھر گذشتہ امتوں کے کفار سے خطاب کر کے فرمائے گا کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں پہنچا۔ وہ صاف انکار کر دیں گے کہ ہمارے پاس کوئی نہیں آیا پھر اللہ تعالیٰ انبیاء سے دریافت فرمائے گا، انبیاء متفق اللفظ ہو کر کہیں گے کہ اے اللہ ہم پیام پہنچا چکے۔ یہ صریح جھوٹ بولتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ باوجودیکہ عالم الغیب ہے، مگر اتمام حجت کے لئے انبیاء سے گواہ طلب فرمائے گا۔ اس وقت امت محمد ﷺ حاضر ہو گی اور گواہی دے گی کہ انبیاء نے سب احکام انہیں پہنچا دیئے ہیں۔ کفار بولیں گے انہیں کیسے معلوم ہوا کہ پہنچا چکے یہ تو ہم سے برسوں بعد پیدا ہوئے ہیں۔ امت محمد یہ جواب دے گی کہ حق تعالیٰ نے ہمارے پاس رسول بھیجا اور اس پر کتاب نازل فرمائی، اس میں ہم کو خبر دی کہ سب انبیاء نے اپنی اپنی امت کو احکام پہنچا دیئے ہیں اور اللہ تعالیٰ سب سچوں سے زیادہ سچا ہے۔ اس کے بعد محمد ﷺ بلائے جائیں گے اور امت کی حالت ان سے پوچھی جائے گی آپ ان کی سچائی اور عدالت کی گواہی دیں گے۔

بخاری، ترمذیؒ اور نسائی نے ابو سعید خدریؓ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن نوح علیہ السلام بلائے جائیں گے اور ان سے دریافت کیا جائے گا کیا تبلیغ کی؟ نوح علیہ السلام عرض کریں گے۔ پروردگار میں نے بے شک تیرا پیام پہنچا دیا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ انکی امت سے دریافت فرمائے کہ تم کو نوح علیہ السلام نے احکام پہنچائے وہ کہیں گے کہ ہمارے پاس تو کوئی آیا نہیں۔ پھر نوح علیہ السلام سے پوچھا جائے گا کہ تمہارا کوئی گواہ ہے۔ نوح علیہ السلام عرض کریں گے میرے گواہ محمد ﷺ اور ان کی امت ہے۔ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ پھر تم وہاں آکر گواہی دو گے۔ پھر آپ ﷺ نے آیت وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ الخ اور فرمایا تم تو نوح علیہ السلام کی تبلیغ کی گواہی دو گے اور میں تمہاری گواہی دوں گا۔ امام احمد نسائی اور بیہقی نے ابو سعید خدریؓ کی روایت سے اس طرح بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے دن ایک نبی آئیں گے کہ ان کے ساتھ صرف ایک ہی آدمی ان کا امتی ہو گا پھر ایک اور نبی آئیں گے ان کے ساتھ دو آدمی ہوں گے اس طرح آتے رہیں گے اللہ تعالیٰ ان سب سے دریافت فرمائیں گے کہ تم نے تبلیغ کی۔ سب کہیں گے کہ خداوند کی تھی پھر ان کی امتوں سے دریافت کیا جائے گا کہ انہوں نے تمہیں احکام پہنچائے۔ وہ سب انکار کریں گے پھر انبیاء سے گواہ طلب کئے جائیں گے۔ وہ امت محمد ﷺ کو پیش کریں گے پھر امت محمد یہ سے پوچھا جائے گا کہ تمہیں کس طرح معلوم ہوا عرض کریں گے ہمارے پاس نبی کتاب لے کر آئے اس میں یہ بھی تھا کہ انبیاء علیہم السلام نے اپنی امت کو احکام پہنچائے ہم نے اس کی تصدیق کی، کہا جائے گا بیشک تم سچ کہتے ہو۔

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا (اور نہیں بنایا تھا ہم نے وہ قبلہ جس پر آپ پہلے تھے) جَعَلَ یا تو ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اس تقدیر پر التی اپنے مابعد سے مل کر القبلۃ کی صفت ہو گا اور مضاف محذوف ہو گا تقدیر عبارت کی اس طرح ہو گی وَمَا جَعَلْنَا تحویلَ الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا (یعنی نہیں کی ہم نے تبدیل اس قبلہ کی جس پر آپ پہلے سے تھے مگر اس لئے الخ) اور قبلہ سے مراد اس وقت بیت المقدس ہو گا یا دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے اور مفعول ثانی محذوف ہے اس صورت میں تقدیر آیت کی یہ ہو گی۔ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا مَنْسُوخَةً (یعنی نہیں کیا ہم نے اس قبلہ کو جس پر آپ پہلے سے تھے منسوخ مگر اس لئے الخ) اور یہ بھی ممکن ہے کہ القبلۃ، ماجعلنا کا مفعول اول ہو

اور الجہتہ محذوف ہو اور التی اپنے مابعد سے مل کر اسی محذوف لفظ کی صفت ہو۔ اس صورت میں حاصل آیت کا یہ ہو گا کہ اصل تو یہی تھا کہ قبلہ بیت اللہ ہو لیکن ہم نے جو اول بیت المقدس کو قبلہ بنا دیا تو وجہ اس کی یہ ہے الخ اور ہو سکتا ہے کہ معنی آیت کے یہ ہیں کہ نہیں بنایا ہم نے قبلہ اس وقت اس جہتہ کو جس پر آپ پہلے ہجرۃ سے تھے یعنی کعبہ کو مگر اس واسطے الخ اور یہ تفسیر اس پر مبنی ہے کہ یہ ثابت ہو جائے کہ حضور سرور عالم ﷺ نے قبل از ہجرت کعبہ کی طرف نماز پڑھی ہے۔ اور تفسیر کے موافق یہ بھی لازم آتا ہے کہ نسخ قبلہ کا دو مرتبہ ہو۔ نیز آیت سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ الخ کی رفتار اور طرز سے جو سمجھا جاتا ہے یہ تفسیر اس کے مخالف ہے یہاں الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا سے مراد قطعاً بیت المقدس ہے اس کے موافق اس آیت میں الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا سے بھی بیت المقدس ہی ہونا چاہئے۔ قیاس مقتضی تھا کہ عبارت اس طرح ہو وَمَا جَعَلْنَا الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا قِبْلَةً یعنی الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا مقدم ہو اور قبلةً مؤخر لیکن اظہار اہمیت کے لئے قبلة کو اول مفعول بنایا، یوں کہو کہ یہ عبارت باب قلب سے ہے۔

إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ (مگر اس واسطے کہ ہم معلوم کر لیں ان لوگوں کو جو پیروی کریں رسول کی)

یعنی تبدیل قبلہ اس غرض سے ہوئی ہے "کہ ہم اس شخص کو جان لیں جو نماز میں رسول اللہ ﷺ کا اتباع کرتا ہے کہ جس طرف آپ بحکم الٰہی توجہ فرماتے اسی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور ایسا شخص ان لوگوں میں سے جو الٹے پاؤں پھر جائیں یعنی اطاعت نہ کریں متمیز ہو جاوے۔

مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ (الگ ان لوگوں سے جو پھر جائیں الٹے پاؤں) اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو تحویل قبلہ کے بعد مرتد ہو گئے تھے۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ جب قبلہ کی تحویل واقع ہوئی تو مسلمانوں میں سے ایک قوم یہودی بن گئی اور یہ کہا کہ محمد ﷺ پھر اپنے باپ دادا کے دین پر ہو گئے إِلَّا لِنَعْلَمَ علم یا تو بمعنی معرفت ہے اور مَنْ يَتَّبِعُ، لِنَعْلَمَ کا مفعول ہے اور مِمَّنْ يَنْقَلِبُ، لنعلم کا مفعول کہا جائے اور مِمَّنْ يَنْقَلِبُ کو مفعول ثانی قرار دیا جاوے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے تاکہ ہم اس شخص کو جو رسول کی پیروی کرتا ہے جدا جان لیں اس شخص سے جو الٹے پاؤں پھرے اس مقام پر ایک سوال مشہور ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم قدیم تحویل قبلہ کی غایت کس طرح بن سکتا ہے وہ تو پہلے ہی سے ہر شخص کی حالت جانتا ہے۔ اس کے مختلف جواب دئے گے ہیں۔ ایک جواب یہ ہے کہ اہل معانی نے کہا ہے کہ لام تعلیل کے لئے ہی غایت کا نہیں ہے اور صیغہ مضارع کا بمعنی ماضی ہے۔ جیسے فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ میں مضارع بمعنی ماضی ہے تو اس جواب کے معنی اس طرح ہوں گے کہ تحویل قبلہ اس وجہ سے ہوئی کہ پہلے سے ہم رسول کی پیروی کرنے والے کو غیر مطیع اور الٹے پھر جانے والے سے (الگ) جانتے ہیں یعنی ہم اول سے جانتے تھے کہ تحویل قبلہ ایک قوم کی ہدایت کا سبب ہے اور ایک قوم کی گمراہی کا سبب ہے۔

بعض[1] نے یہ جواب دیا ہے کہ علم سے مراد تمیز ہے جو علم کا سبب ہے۔ سبب کا نام مسبب کو دے دیا اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے تاکہ ہم حق پرست کو اہل باطل سے متمیز کر لیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ مضاف محذوف ہے اور معنی یہ ہیں، تاکہ ہمارے رسول اور اولیاء جان لیں۔ تو اس صورت میں علم، رسول اور اولیاء کی صفت ہو گا اور مجازاً اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اور

---

[1] اللہ کا علم ازلی، قدیم، محیط کل ہے۔ وہ ہر چیز کو اس کی پیدائش سے بہت پہلے ازل میں ہی جانتا تھا یہ علم زمانہ اور زمانیات سے پاک ہے اور اجمالی ہے لیکن اجمالی ناقص نہیں ہمارا اجمالی علم ناقص ہوتا ہے البتہ اللہ کا اجمالی علم ناقص نہیں ہوتا۔ اجمالی کہنے کی صرف یہ وجہ ہے کہ ہر چیز کے وجود سے پہلے بحیثیت مجموعہ انکشاف ہوتا ہے۔ اس کا تعلق حدوث شئی سے نہیں ہوتا یعنی شئی کے وجود بالفعل پر موقوف نہیں۔ اسی لئے یہ اللہ کی صفت کمالیہ ہے، لیکن اللہ کو ایک دوسرا علم بھی ہوتا ہے جس کو تمیز یا ظہور فعلی کہہ سکتے ہیں یہ علم حادث ہوتا ہے۔ شئے کے وجود کے بعد ہوتا ہے اسی لئے یہ اللہ کی صفت کمالیہ نہیں۔ حضرت مؤلف نے دونوں طرح کے علم کی طرف اشارہ کر دیا اور دوسری شق میں علم حادث کی طرف۔

اولیاء کے اظہار شرف کے لئے اپنی ذات کی طرف منسوب کردیا ہے جیساکہ حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک بندہ سے فرمائے گا کہ میں مریض ہوا تو نے میری عیادت نہ کی۔ توجس طرح اس حدیث میں بندہ کے مریض ہونے کو اپنا مریض ہونا قرار دیا اسی طرح یہاں بندوں کے علم کو اپنا علم قرار دیا یہ جس قدر تاویلات اور جوابات ہیں تکلف سے خالی نہیں۔

تحقیقی جواب یہ ہے کہ شیخ ابو منصور ماتریدیؒ کہتے ہیں معنی آیت کے یہ ہیں کہ جس شئے کو ہم اول سے جانتے تھے کہ وہ موجود ہو گی اس کو ہم موجود جان لیں کیونکہ اللہ تعالیٰ ازل میں اس امر کو تو جانتا تھا کہ جس وقت ہم چاہیں گے فلاں شئے موجود ہو جائے اور ازل میں یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ اس وقت فلاں شئے کو جواب تک موجود نہیں ہوئی موجود جانتا ہے کیونکہ جو شئے موجود نہیں ہوئی اس کو موجود کس طرح جان سکتا ہے یہ تو خلاف واقع ہے۔ اس صورت میں علم باری میں تغیر لازم نہیں آتا کیونکہ تغیر معلوم میں ہوا ہے نہ علم میں۔ اور بعض نے اسی طرح تقریر کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے کہ مراد علم سے علم کا تعلق حالی ہے جو مدار جزا کا ہے اور معنی لنعلم کے یہ ہیں تاکہ علم ہمارا اس کے وجود سے متعلق ہو۔

وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً (اور بے شک یہ شاق گذرا ہے) ان مثقلہ سے مخففہ کر لیا ہے اور لَكَبِيْرَةً کا لام اِن شرطیہ اور اس اِن میں فرق کرنے کے لئے آیا ہے سیبویہ کہتے ہیں کہ ان تاکید کے لئے آیا ہے اور مشابہ قسم کے ہے اسی واسطے اس کے جواب پر لام آیا اور کوفیوں نے کہا ہے کہ ان نافیہ ہے اور لام بمعنی الا ہے اور وَاِنْ كَانَتْ کی ضمیر وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ میں جو جَعَلَ مفہوم ہوتا ہے یا تو اس کی طرف راجع ہے اور یا قبلہ یا تبدیل و تحویل کی طرف راجع ہے۔

اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ ۗ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ۗ (مگر ان پر جن کو اللہ نے ہدایت دی اور اللہ ایسا نہیں کہ ضائع کردے تمہارے ایمان) هَدَى اللّٰهُ میں مفعول هم محذوف ہے۔

لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ میں ایمان سے یا تو ایمان پر جمنا اور قائم رہنا مراد ہے اور یا قبلہ منسوخ شدہ پر ایمان رکھنا مقصود ہے۔ اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ مراد ایمان سے نماز ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ حیی بن اخطب یہودی اور اس کے رفیقوں نے مسلمانوں سے کہا تھا تم نے جو اتنے زمانہ تک بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے۔ یہ ہدایت تھی یا گمراہی اگر ہدایت تھی تو تم نے ہدایت سے روگردانی کی اور اگر گمراہی تھی تو تم نے گمراہی کے ساتھ اللہ کی عبادت کی۔ مسلمانوں نے جواب دیا کہ ہدایت وہ ہے جس کا اللہ تعالیٰ حکم فرمائے اور گمراہی وہ ہے جس سے منع کرے۔ جب تک بیت المقدس کی طرف منہ کرنے کا حکم رہا اس وقت تک وہ ہدایت تھا اور جب منع کر دیا تو گمراہی ہے۔ تحویل قبلہ سے پہلے بنی النجار میں سے اسعد بن زرارہؓ اور بنی سلمہ میں سے براء بن معرورؓ وفات پا گئے تھے اور یہ دونوں نقباء میں سے تھے اور بھی بہت سے لوگ اس سے پہلے انتقال کر گئے تھے تو ان کے عزیز و اقارب حضور سرور دو عالم ﷺ کی خدمت میں آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ نے آپ کو تو قبلہ ابراہیمی کی طرف منہ کرنے کا حکم فرمادیا ہے اور ہمارے بھائی جو بیت المقدس کی طرف ہی نماز پڑھتے پڑھتے مرگئے ان کا کیا حال ہو گا اللہ تعالیٰ نے آیت وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ نازل فرمائی یعنی اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کہ تمہاری نماز کو جو بیت المقدس کی طرف تم نے پڑھی ہے ضائع فرمائے۔

صحیحین میں براء بن عازبؓ سے مروی ہے کہ تحویل قبلہ سے قبل بہت سے آدمی مرگئے اور شہید ہوگئے ہم کو کچھ علم نہ تھا کہ ان کے بارے میں کیا کہیں (آیا ان کی نمازیں پڑھی ہوئی اکارت گئیں یا انہیں ثواب ملے گا) اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۴۳﴾ (بے شک اللہ لوگوں پر شفقت رکھنے والا بڑا مہربان ہے نافع ابن کثیر اور حفصؒ نے لَرَءُوْفٌ کو فعولٌ کے وزن پر ضمہ کو خوب ظاہر کر کے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے فَعُلٌ کے وزن پر اختلاس حرکت سے پڑھا ہے۔ رأفة کے معنی شدت رحمت کے ہیں اور رحیم پر اس کو مقطع آیات کی رعایت کی وجہ سے مقدم کیا ہے۔

قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَآءِ ۚ (ہم دیکھ رہے ہیں آپ کے منہ کا آسمان کی طرف پھر پھر

جانا) سرورِ دو عالم ﷺ کا دل اس بات کو چاہتا تھا کہ کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم ہو جائے کیونکہ وہ قبلہ ابراہیمی تھا نیز مشرکین کو ایمان کی طرف اور یہود کو مخالفت کی طرف زیادہ مائل کرنیوالا تھا۔ یہ آیت تحویلِ قبلہ کے قصہ کا ابتدائی حصہ ہے تلاوت میں اس کو مؤخر کر دیا گیا ہے۔ ہجرت کے بعد احکامِ شرعیہ میں سے اول جو حکم منسوخ ہوا وہ یہی قبلہ تھا۔ اس میں اختلاف ہے کہ ہجرت سے پہلے قبلہ بیت اللہ تھا یا بیت المقدس۔ بعض کہتے ہیں کہ مکہ میں رسول اللہ ﷺ بیت المقدس کی طرف توجہ فرماتے تھے اور کعبہ بھی سامنے ہوتا تھا۔ اس حدیث کو امام احمدؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے اور سند اس کی جید ہے۔ اور بعض نے مطلقاً کہا ہے کہ بیت المقدس کی طرف رخ فرماتے تھے اس کا ذکر نہیں کیا کہ کعبہ کس طرف ہوتا تھا۔

علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ مکہ میں حضور سرورِ عالم ﷺ کعبہ کی طرف رخ فرماتے تھے اور جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو بیت المقدس کی طرف متوجہ ہوئے۔ چنانچہ ابن جریرؒ وغیرہ نے بسند قوی ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ جب جناب رسول اللہ ﷺ نے مدینہ کو ہجرت فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو امر فرمایا کہ بیت المقدس کی طرف رخ کیا کریں۔

ابن جریج کہتے ہیں کہ اول رسول اللہ ﷺ نے کعبہ کی طرف نماز پڑھی پھر مکہ میں ہی رہتے ہوئے بیت المقدس کی طرف پڑھنے کا حکم ہو گیا۔ چنانچہ تین برس برابر بیت المقدس کی جانب نماز پڑھی پھر مدینہ کی ہجرت فرمائی اول قول یعنی علامہ بغوی کا مسلک صحیح اور قوی ہے اور دیگر احادیث اسی کی طرف راجع ہیں۔ اس میں بھی اختلاف ہے کہ بعد ہجرت کے بیت المقدس کی طرف کتنے زمانہ تک حضور ﷺ نے نماز پڑھی ہے۔ ابو داؤد کے نزدیک بروایت ابن عباسؓ سترہ مہینے نماز پڑھی۔ طبرانی اور بزاز کے نزدیک حسب روایت عمرو ابن عوف اور ابن ابی شیبہ نیز ابو داؤد وغیرہما کے نزدیک موافق روایت ابن عباسؓ اور امام مالکؒ کے نزدیک حسب روایت سعید بن المسیبؒ سولہ مہینے پڑھی اور بخاری کے نزدیک حسب روایت براء بن عازبؓ سولہ یا سترہ مہینے پڑھی۔ حق یہ ہے کہ سولہ مہینے اور کچھ دنوں پڑھی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مکہ سے ربیع الاول کی پانچویں تاریخ بروز دوشنبہ ہجرت فرمائی اور مدینہ میں بارہویں ۱۲؍ ربیع الاول بروز دوشنبہ کو تشریف لائے اور تحویلِ قبلہ کا حکم قولِ صحیح کے موافق ۱۵؍ رجب دو ہجری واقعۂ بدر سے دو ماہ پہلے بوقت زوال ہوا۔ جمہور علماء نے اسی قول کو معتبر ٹھہرایا ہے۔ اور سترہ مہینے جو بعض کا قول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کو پورا مہینہ شمار کر کے سترہ مہینے کہہ دیئے۔ بعض روایت میں جو تیرہ یا انیس یا اٹھارہ مہینے یا دو ماہ یا دو برس آئے ہیں یہ اقوال سب ضعیف ہیں۔ مدینہ منورہ میں جب حضور ﷺ تشریف رکھتے تھے تو یہودی کہا کرتے تھے کہ محمد دین میں تو ہماری مخالفت کرتے ہیں مگر اتباع ہمارے قبلہ ہی کا کرتے ہیں اس لئے آپ یہ چاہتے تھے کہ بیت اللہ قبلہ ہو جائے۔ چنانچہ حضور نے جبرئیل علیہ السلام سے اپنی یہ تمنا ظاہر کی۔ کہ بیت اللہ چونکہ میرے باپ ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ ہے اس لئے میری خواہش ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبلہ بنا دے۔ جبرئیل علیہ السلام نے عرض کیا کہ میں مثل آپ کے بندہ ہوں اور آپ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مجھ سے زیادہ بزرگ اور مقرب ہیں آپ خود اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے۔ رسول اللہ ﷺ نے دعا کی اور اکثر اللہ کے حکم کے انتظار میں آسمان کی طرف دیکھتے رہتے آخر کار اللہ تعالیٰ نے آپ کی یہ دعا قبول فرمائی اور قَدْ نَرٰی الآیہ نازل ہوئی۔

فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا ۪ (پس بیشک ہم پھیر دیں گے آپ کو اس قبلہ کی طرف جسے آپ چاہتے ہیں) وَلَّیْتُہٗ میں نے اسے والی بنا دیا۔ اس صورت میں آیت کا معنی یہ ہوگا کہ ہم آپ کو استقبال پر قدرت عطا کر دیں گے یا یہ معنی ہیں کہ ہم آپ کو بیت اللہ کی طرف متصل کر دیں گے یا یہ معنی ہوں گے پھیر دیں گے ہم آپ کو اس قبلہ کی طرف جسے آپ چاہتے ہیں تَرْضٰهَا یعنی جس قبلہ کو چند اغراضِ صحیحہ پسندیدہ کی وجہ سے آپ چاہتے ہیں اس قبلہ کی طرف پھیر دیں گے (یعنی پہلے قبلہ سے آپ ناراض نہ تھے بلکہ پہلے قبلہ سے بھی آپ راضی تھے کیونکہ وہ مامور بہا تھا مگر اس قبلہ کو چند مصالحِ دینیہ کی وجہ سے چاہتے تھے)

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۭ (تو اب پھیر لو اپنا منہ (بیت المقدس سے نماز کے وقت) مسجد

حرام کی طرف) یعنی جس جہت میں مسجد حرام ہے اس جہت کی طرف۔
لفظ شطرا اصل میں اس شئے کو کہتے ہیں جو کسی شئے سے علیحدہ ہو چنانچہ عرب دَارٌ شَطُوْرٌ اس گھر کو بولتے ہیں جو اور گھروں سے جدا ہو۔ پھر اس کا استعمال بمعنی جانب آنے لگا اگرچہ وہ جانب علیحدہ نہ ہو اور شَطْرَ منصوب بنزع خافض ہے (یعنی اصل میں اِلٰی شَطْرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ تھا) اِلٰی حرف جر کو حذف کر کے شَطْرَ کو منصوب کر دیا (ایسے منصوب کو منصوب بنزع خافض کہتے ہیں) اور بعض نے کہا ہے کہ شَطْرَ ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ مسجد حرام اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں قتال اور شکار کرنا اور درخت کا کاٹنا حرام ہے اور اسی کو حرام کہتے ہیں۔ اور بظاہر یہ مناسب تھا کہ بجائے مسجد حرام کے کعبہ فرماتے کیونکہ قبلہ تو کعبہ ہی ہے لیکن مسجد حرام اس لئے فرمایا کہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ جو کعبہ سے دور ہو اس پر جہت کعبہ کا استقبال واجب ہے عین کعبہ کا نہیں۔ چنانچہ ترمذی نے ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مابین مشرق اور مغرب کے قبلہ ہے (اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دور والوں کے لئے قبلہ جہت کعبہ ہے)

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث میں مشرق سے بہت چھوٹے دنوں کی مشرق مراد ہے اسی طرح مغرب سے مراد بہت چھوٹے دنوں کی مغرب ہے اس کے مابین جہت جنوب ہوئی یہی قبلہ اہل مدینہ کا ہے۔ اسی طرح ہر ملک کے لوگوں کا علیحدہ قبلہ ہے۔ چنانچہ اہل ہند کا قبلہ دو مغربوں کے درمیان ہے اور وہ دونوں مغرب راس جدی کی مغرب ہیں۔ مواہب اور سبیل الرشاد میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ قبیلہ بنی سلمہ میں ام بشر ابن براء بن معرور سے ملنے براء کے انتقال کے بعد تشریف لے گئے ام بشر نے حضورؐ کے لئے کھانا تیار کیا وہاں آپ ﷺ کو ظہر کا وقت آگیا۔ آپ نے مع اصحاب کے مسجد بنی سلمہ میں نماز شروع فرمائی جب آپ دو رکعتیں پڑھ چکے تو جبرئیل علیہ السلام نے آکر اشارہ کیا کہ بیت اللہ کی طرف نماز پڑھو آپ نماز ہی میں کعبہ کی طرف میزاب کی جانب پھر گئے۔ جس جگہ مرد تھے وہاں عورتیں آگئیں اور جہاں عورتیں تھیں وہاں مرد آگئے۔ غرض سب نماز میں پھر گئے اسی واسطے اس مسجد کو مسجد القبلتین کہتے ہیں۔ واحدی نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ قصہ نہایت قوی سند سے ثابت ہے۔ غرض آپ نے ظہر کی دو رکعت تو بیت المقدس کی طرف پڑھیں اور دو رکعت کعبہ کی طرف۔ عباد بن بشرؓ آپ کے ساتھ نماز پڑھ کر جا رہے تھے کہ انہوں نے دیکھا کہ بنی حارثہ عصر کی نماز پڑھ رہے ہیں اور رکوع میں ہیں انہوں نے باآواز بلند کہا کہ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بیت اللہ کی طرف نماز پڑھ کر آرہا ہوں وہ سن کر فوراً بیت اللہ کی طرف پھر گئے اور صحیح بخاری میں براء بن عازبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اول نماز جو کعبہ کی طرف پڑھی وہ عصر کی نماز تھی۔ یہ حدیث پہلی حدیث کے خلاف ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے سب سے پہلے ظہر کی نماز پڑھی لیکن تحقیق یہ ہے کہ ظہر ہی کی نماز پڑھی ہے اور دوسری حدیث میں جو عصر کی نماز آئی ہے تو ممکن ہے کہ براء بن عازبؓ کو آپ ﷺ کے بنی سلمہ میں ظہر پڑھنے کی اطلاع نہ ہوئی ہو یا ان کی مراد یہ ہو کہ پوری نماز سب سے پہلے کعبہ کی طرف عصر کی نماز پڑھی کیونکہ ظہر کی تو دو ہی رکعتیں پڑھی تھی۔ یا یہ مقصود ہو کہ اپنی مسجد میں جو حضور ﷺ نے کعبہ کی طرف نماز پڑھی وہ عصر کی نماز تھی اور تحویل قبلہ کی خبر قبا والوں کو اگلے روز فجر کی نماز میں ہوئی ہے۔ چنانچہ صحیحین میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ قبا میں لوگ فجر کی نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک شخص نے آکر کہا کہ رسول ﷺ کو اللہ کی طرف سے کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم ہو گیا وہ سب اسی وقت کعبہ کی طرف پھر گئے۔ اول ان کے منہ شام کی طرف تھے اور رافع بن خدیج فرماتے ہیں کہ ہم بنی عبد الاشہل میں نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک شخص نے آکر پکارا کہ رسول اللہ ﷺ کو کعبہ کی طرف منہ کرنے کا حکم ہو گیا ہمارا امام یہ سن کر کعبہ کی طرف پھر گیا اور ہم سب بھی پھر گئے۔

وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهٗ (اور تم جہاں کہیں ہوا کرو تو کر لیا کرو اپنے منہ اسی کی طرف)

یہاں سے اللہ تعالیٰ نے تمام امت کو خطاب فرمایا۔ اول خاص جناب سرور کائنات ﷺ کو آپ کی تعظیم شان کے لئے خطاب فرمایا تھا آپ کو خطاب فرمانا بھی اگرچہ امت کو شامل تھا لیکن تصریح اور توضیح اور تاکید کے لئے امت کو مستقل خطاب کا تمغہ عطا فرمایا۔ بخاری نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ جب نبی ﷺ بیت اللہ میں تشریف لے گئے تو بیت اللہ کے سب گوشوں میں آپ نے دعا مانگی اور اندر نماز نہیں پڑھی جب باہر تشریف لائے تو کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر دو رکعتیں پڑھیں اور فرمایا کہ یہ قبلہ ہے۔ صحیحین میں ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور سرور دو عالم ﷺ اور آپکے ہمرکاب اسامہ، بلال اور عثمان بن طلحہؓ بیت اللہ کے اندر تشریف لے گئے اور دروازہ بند کر دیا گیا ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ سب حضرات جب باہر آئے تو میں نے بلال سے دریافت کیا کہ حضور ﷺ نے اندر جا کر کیا کیا، بلالؓ نے کہا کہ کعبہ کے دو ستون اپنے بائیں جانب چھوڑے اور ایک ستون دائیں جانب اور تین ستون پیچھے نماز پڑھی۔

راوی کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں بیت اللہ کے چھ ستون تھے۔ **میں کہتا ہوں** ان دونوں حدیثوں میں کچھ تعارض نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے باہر آکر نماز پڑھی ہو اور ایک مرتبہ اندر پڑھی ہو۔

وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ (اور بے شک وہ لوگ جن کو کتاب دی گئی بخوبی جانتے ہیں کہ یہ برحق ہے ان کے خدا کی طرف سے) یعنی اہل کتاب یہ خوب جانتے ہیں کہ یہ تحویل قبلہ حق ہے کیونکہ تورات میں موجود ہے کہ نبی آخر الزماں دو قبلوں کی طرف نماز پڑھیں گے اب عناد اور حسد سے انکار اور اعتراض کرتے ہیں۔

وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۝١٤٤ (اور اللہ بے خبر نہیں ہے ان کاموں سے جو وہ کرتے ہیں) ابو جعفر، ابن عامر، حمزہ اور کسائی نے یعملون کو تعملون تاء سے پڑھا ہے۔ اس صورت میں خطاب مومنین کو ہوگا اور ان کے لئے وعدہ ہوگا (معنی اس تقدیر پر یہ ہوں گے کہ اے مومنو جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے بے خبر نہیں تمہیں اس کا ثواب دیں گے) باقی قراء نے یَعْمَلُونَ کا یاء سے پڑھا ہے۔ اس صورت میں یہود کے فعل کا بیان اور ان کے لئے وعید ہوگا (معنی یہ ہوں گے کہ جو کچھ وہ حرکتیں کرتے ہیں ہم اس سے بے خبر نہیں ان افعال کی ان کو سزا دیں گے) تحویل قبلہ پر یہود و نصاریٰ نے جناب سرور عالم ﷺ سے یہ کہا کہ تمہارے پاس کیا دلیل ہے کہ بیت اللہ قبلہ ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے جواب میں ذیل کی آیت نازل فرمائی۔

وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ (اور اگر آپ لے ہی آئیں تمام دلائل ان لوگوں کے پاس جن کو کتاب ملی ہے تو وہ پیروی نہ کریں گے آپ کے قبلہ کی) وَلَئِنْ أَتَيْتَ الخ میں لام تمہید قسم کا ہے اور مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ جواب قسم قائم مقام جواب شرط کے ہے۔ حاصل آیت کا یہ ہے کہ اہل کتاب کا انکار اور اعتراض کسی شبہ پر مبنی نہیں اس لئے دلیل سے کوئی نفع نہیں۔ یہ جو کچھ بکتے ہیں اس کا باعث حسد اور عناد ہے۔

وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ (اور نہ آپ ہی پیروی کرنے والے ہیں ان کے قبلہ کی) مطلب یہ ہے کہ اب بیت اللہ ہمیشہ قبلہ رہے گا کبھی منسوخ نہ ہوگا۔ اور یہ اس لئے فرمایا تاکہ اہل کتاب رسول اللہ ﷺ سے اپنے قبلہ کی طرف رجوع فرمانے سے ناامید ہو جائیں۔ یہود اور نصاریٰ ہر ایک فریق کا الگ الگ قبلہ ہے، لیکن باطل اور خلاف حق ہونے میں چونکہ دونوں یکساں ہیں اس لئے قِبْلَتَهُمْ بصیغۂ واحد فرمایا **وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ** (اور نہ ان میں سے ایک پیروی کرنے والا ہے دوسرے کی) اور چونکہ یہود کا قبلہ بیت المقدس تھا اور بیت المقدس مغرب میں ہے اور نصاریٰ کا قبلہ مشرق تھا اس لئے فرمایا کہ یہ آپس میں بھی ایک دوسرے کی موافقت نہ کریں گے۔

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ (اور اگر آپ نے ان کی خواہشوں کا اتباع کیا اس علم حاصل ہو جانے کے بعد) یعنی بعد اس کے کہ قبلہ کے باب میں آپ کو حق ظاہر اور روشن ہو گیا ہے **إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ۝١٤٥** (تو بیشک ایسی حالت میں آپ بھی نافرمانوں میں سے ہوں گے) وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَا

اَهْوَاءَهُمْ سے کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ توبہ توبہ یہ امر جائز ہے کہ رسول اللہ ﷺ اہل کتاب کا اتباع کریں کیونکہ یہ قضیہ شرطیہ ہے اور قضیہ شرطیہ کے صدق کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس کے طرفین بھی صادق ہوں (مثلاً اگر کوئی پیر ضعیف یوں کہے کہ اگر میں جوان ہو جاؤں تو فلاں کام کروں تو اس سے اس کے جوان ہونے اور اس کام کو کرنے کا جواز لازم نہیں آتا) چنانچہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِيْنَ (کہ اگر اللہ کے کوئی اولاد ہوتی تو میں اس کی اول عبادت کرنے والا ہوتا) اس تقریر کے موافق اس آیت کا مضمون عصمت کے منافی نہ رہا۔ اگر کوئی کہے کہ جب ممکن ہی نہیں کہ آپ ان کا اتباع کریں، تو اس آیت سے فائدہ کیا ہوا اور کیوں اس کو بیان فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ اس آیت سے امت کو تہدید اور تادیب مقصود ہے کہ وہ اللہ کے حکم کے خلاف اہل کتاب کی خواہشوں کا اتباع کریں اور تہدید بھی نہایت مبالغہ کی اور مبالغہ بھی بہت سی وجوہ سے۔ چنانچہ اول تو قسم مقدر سے اس مضمون کو مؤکد فرمایا، دوسرے لام تمہید قسم کا لائے، تیسرے فعل کو ان (اگر) کے ساتھ معلق کیا کیونکہ یہ تعلیق اس پر صاف دال ہے کہ اگر کچھ بھی اتباع پایا جائے گا تو یہ بھی ظلم ہی شمار ہوگا۔ چوتھے رسول اللہ ﷺ کو باوجود حبیب ہونے کے یہ خطاب فرمایا تو اس سے اوروں کو نہایت بلیغ دھمکی ہوگئی (جیسے کوئی حاکم اپنی رعایا کے سنانے کے لئے کسی اپنے مطیع و فرماں بردار سے کہے کہ دیکھو اگر تم بھی ایسا کرو گے تو سزا پاؤ گے) پانچویں مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ میں تفصیل بعد اجمال ہے کہ اول ما موصولہ سے علم کو مجملاً ذکر فرمایا۔ مِنَ الْعِلْمِ سے اس کی تفصیل فرمادی اور ظاہر ہے کہ تفصیل بعد اجمال میں زور ہی ہوتا ہے۔ چھٹے علم کو معرف باللام ذکر فرمایا۔ ساتویں جزاء کو ان اور لام تاکید اور جملہ اسمیہ سے مؤکد کیا۔ آٹھویں کلمہ اذا (اس وقت) کہ یہ بھی مفید مبالغہ کو ہے لائے۔ نویں من تبعیضیہ لائے کہ اس سے نہایت مبالغہ ہوگیا کیونکہ جملہ زید علماء میں سے ہے بہ نسبت زید عالم ہے کہ زیادہ بلیغ ہے۔ دسویں الظّٰلِمِيْنَ کو معرف باللام لائے کہ کمال ظلم کو مقتضی ہے۔ گیارہویں ظلم کو کسی قید سے مقید نہیں کیا اس سے فائدہ تعمیم کا ہو۔

اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ (وہ لوگ جن کو ہم نے کتاب دی محمد ﷺ کو پہچانتے ہیں) حاصل آیت کا یہ ہے کہ اہل کتاب کے علماء محمد ﷺ کو خوب جانتے ہیں کہ یہ وہی نبی ہیں جن کا ذکر تورات میں ہے اور جن پر ایمان لانے اور جن کی مدد کرنے کا ہم کو حکم ہوا ہے۔ اس تفسیر کے موافق يَعْرِفُوْنَهٗ میں ضمیرہ محمد ﷺ کی طرف راجع ہے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ علم یا قرآن یا تحویل قبلہ کی طرف راجع ہے۔ مگر محمد ﷺ کی طرف راجع ہونا زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ اگر قرآن یا علم یا تحویل قبلہ کی طرف راجع ہوتی تو۔

كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ ط (جیسے پہچانتے ہیں اپنے بیٹوں کو) فرمانا مناسب نہ تھا۔ بیٹوں کے پہچاننے سے اسی لئے تشبیہ دی کہ اپنا بیٹا جو اپنے گھر پیدا ہوا وہ کسی طرح مخفی نہیں رہ سکتا اب جو شخص حضور ﷺ کی نبوت کا انکار کرتا تھا اس کا مبنی تعصب اور عناد تھا۔ جی میں سب جانتے تھے کہ آپ نبی برحق ہیں۔ نیز اگر یعرفونہ کی ضمیر قرآن کی طرف راجع ہوتی تو بجائے یعرفون ابناء ھم کے کمایعرفون التوراۃ (جیسے پہچانتے ہیں تورات کو) فرمانا مناسب تھا۔ مروی ہے کہ عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن سلام سے دریافت کیا کہ آپ صاحبان رسول اللہ ﷺ کو بیٹے کی طرح کس طرح پہچانتے تھے۔ فرمایا جب میں نے حضور ﷺ کو دیکھا تو فوراً ایسا ہی پہچان لیا تھا جیسا اپنے بیٹے کو پہچانتا ہوں بلکہ اپنے بیٹے سے بھی زیادہ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ کیسے کہا اللہ تعالیٰ نے ہماری کتاب میں آپ ﷺ کی صفت اور علامات بیان فرمائی ہیں اس سے ہم نے فوراً معلوم کر لیا کہ آپ ﷺ نبی برحق ہیں۔ اور بیٹوں کا بیٹا ہونا تو صرف قرائن ظاہرہ محتملہ سے معلوم ہوتا ہے ممکن ہے کہ بیٹا کسی اور کا ہو، عورتوں کا کیا اعتبار ہے۔ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا بے شک آپ نے سچ کہا اللہ نے آپ کو خیر کی توفیق دی۔

وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ﴿۱۴۶﴾ (اور کچھ لوگ ان میں ہیں کہ چھپاتے ہیں حق بات حالانکہ وہ جانتے ہیں) یعنی محمد ﷺ کی صفت اور آپ کا نبی قبلتین ہونا جو تورات میں مذکور ہے اس کو چھپاتے ہیں۔

وقف منزل

اَلۡحَقُّ مِنۡ رَّبِّكَ (حق وہی ہے جو خدا کی طرف سے ہے) الحق یا تو خبر مبتدا محذوف کی ہے اور من ربک یا حال ہے یا خبر بعد خبر ہے یا فاعل فعل مقدر کا ہے۔ تقدیر اس صورت میں اس طرح ہو گی جاءَ کَ الحق (آیا آپ کے پاس حق) یا الحق مبتدا ہے اور من ربک خبر ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے حق وہی ہے جو آپکے پروردگار کی طرف سے ثابت ہے اور جس پر آپ ہیں اور سوائے اس کے جس پر اہل کتاب ہیں خلاف حق اور باطل ہے۔

فَلَا تَكُوۡنَنَّ مِنَ الۡمُمۡتَرِيۡنَ ﴿۱۴۷﴾ (سو آپ شک کرنیوالوں میں سے نہ ہوجئے) اس کے یا تو یہ معنی ہیں کہ آپ ان لوگوں میں سے نہ ہوں جو اس کے پروردگار کی طرف سے ہونے میں شک کرتے ہیں۔ یا یہ معنی ہیں کہ ان لوگوں میں سے نہ ہوں جو حق کو باوجود اس کے عالم ہونے کے چھپاتے ہیں اور باوجود علم یقینی ہونے کے شک کرتے ہیں۔ حقیقت میں رسول اللہ ﷺ کو شک سے نہی فرمانا مراد نہیں کیونکہ آپ کو تو شک ہو ہی نہیں سکتا اور نیز نہی ایسے فعل سے ہوتی ہے جس میں آدمی کو اختیار ہو اور شک کا وجود و عدم دونوں اختیار سے خارج ہیں، اس لئے شک سے نہی فرمانا تو بن نہیں سکتا بلکہ مراد یا تو یہ ہے کہ حق ایسی شئی ہے کہ اس میں کسی صاحب نظر کو شک کی گنجائش ہی نہیں اور یا یہ کہا جائے کہ امت کو اس بات کی تعلیم ہے کہ وہ عارفین کی صحبت اختیار کریں اور معارف کو حاصل کریں تا کہ شک سے برکنار ہو جائیں اور شک والوں کی صحبت سے اجتناب واحتراز کریں۔ کیونکہ ان کی صحبت قسم قسم کے شکوک اور اوہام پیدا کرنے والی ہے۔ ع ۱۷

وَلِكُلٍّ وِّجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيۡهَا (اور ہر ایک کے لئے ایک سمت ہے جس طرف کو وہ منہ کرتا ہے) لِکُلّ میں تنوین مضاف الیہ (امت) کے عوض میں ہے۔ وجھۃٌ اس جانب کو کہتے ہیں جس طرف منہ کرتے ہیں یعنی ہر امت اور گروہ کا ایک قبلہ ہے اور ضمیر ہو کُلّ کی طرف راجع ہے۔ مُوَلِّیۡھَا کا دوسرا مفعول وجھہ محذوف ہے یعنی جس کی طرف وہ اپنا رخ کرنے والا ہے۔ چنانچہ عرب ولیتہ وولیت الیہ اس وقت بولتے ہیں جب کسی شئے کی طرف توجہ کی جائے اور ولیت عنہ اس وقت بولتے ہیں جب اعراض کیا جائے۔ ابن عامر نے ھُوَ مُوَلّٰھَا پڑھا ہے۔ اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے وہ پھیرا گیا ہے اس کی طرف۔ حاصل یہ ہے کہ عادت اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے اسی طرح ہے کہ ہر ایک امت کا ایک قبلہ مقرر فرماتا ہے۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کے لئے علیحدہ قبلہ بنایا اور محمد ﷺ کا علیحدہ۔ اسی طرح ہر نبی کا قبلہ جدا مقرر فرمایا۔ غرض قبلہ کا مسئلہ عبادات سے ہے کہ جس میں رائے کو دخل نہیں اور نہ کسی خصوصیت مکانی پر اس کا مدار ہے اس لئے اس میں نزاع جائز نہیں۔

فَاسۡتَبِقُوا الۡخَيۡرٰتِ (سو تم دوڑو نیکیوں کی طرف) یعنی امتثال امر خداوندی میں پیش قدمی کرو جس وقت اللہ تعالیٰ بیت المقدس کے استقبال کا حکم فرمائے اس طرف توجہ کرو اور جس وقت کعبہ کی طرف توجہ کرنے کا حکم دے تو کعبہ کی طرف مائل ہو جاؤ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ جو چاہے حکم کرے تم کو نزاع کرنا کسی طرح مناسب نہیں۔

اَيۡنَ مَا تَكُوۡنُوۡا (تم جہاں کہیں ہو گے) مطلب یہ ہے کہ تم خواہ ہماری مرضی کے موافق استقبال کرو یا نہ کرو۔

يَاۡتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيۡعًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرٌ ﴿۱۴۸﴾ (لائے گا اللہ تعالیٰ تم کو اکٹھا بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے) بہر حال حق تعالیٰ تمہاری سب کی ارواح قبض فرمائے گا اور پھر تمہیں بدلہ دینے کے لئے جمع کرے گا۔ اور تمہارے اعمال کے موافق تمہیں پاداش دے گا تو کیا اچھی بات ہو کہ قبض روح کے وقت تم نماز میں ہو یا نماز سے فارغ ہو چکے ہو یہ عین سعادت وفوز ہے۔ ایک تفسیر ولکل وجھۃٌ الخ کی یہ تھی جو ہم نے بیان کی اور ایک معنی اور ہو سکتے ہیں وہ یہ ہیں کہ ہر مسلمان کا ایک قبلہ ہے اگر جہت کعبہ کو جانتا ہے تو وہی قبلہ ہے اس کی طرف منہ کرے اور اگر معلوم نہیں ہے کہ قبلہ کس طرف ہے تو اس کا قبلہ وہی ہے جس طرف دل گواہی دے اور اگر آبادی کے باہر سواری پر نفل پڑھنا چاہتا ہے تو جدھر سواری کا رخ ہو وہی قبلہ ہے۔ تو تم کو چاہئے کہ نماز کو اپنے وقت پر پڑھو اگر سفر میں بالفرض قبلہ کا پتہ نہ چلے تو اس میں حیلہ سے نماز میں دیر نہ کرو جس طرح دل گواہی دے، اس طرف پڑھ لیا کرو۔ خواہ تم شرق میں ہو یا غرب میں جہاں کہیں ہو گے اللہ تعالیٰ تمہاری نماز قبلہ ہی کی طرف کر دے گا اور اسے ایسا کرے گا کہ گویا کعبہ کی طرف پڑھی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو سب قدرت ہے۔

وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ (اور جس جگہ سے آپ نکلیں) من حیث خرجت کا معطوف علیہ مقدر ہے اور معنی شرط کو شامل و متضمن ہے اسی واسطے جواب فول پر فاء لائے۔ معنی یہ ہوں گے کہ اے محمد ﷺ جہاں کہیں تم ہو اور جس جگہ سے نکلو تو اپنا منہ مسجد حرام کی جانب کر لو۔ اور بعض مفسرین نے کہا ہے۔ ومن حیث خرجت کے معنی بطور مجاز کے یہ ہیں کہ آپ جہاں کہیں ہوں اور جس طرف متوجہ ہوں اور علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ حیث مضاف ہے اور خرجت مضاف الیہ اور مضاف مضاف الیہ سے مل کر من کا مجرور ہے۔ جار مجرور مل کر متعلق ہے فول کے اور ایسے موقع پر فا کا مابعد بھی اپنے ماقبل میں عمل کرتا ہے لیکن اس ترکیب کے موافق واو اور فا کا اجتماع لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے البتہ اگر و من حیث کا معطوف علیہ مقدر مان لیا جائے تو دشواری جاتی رہے گی، تقدیر عبارت کی اس طرح ہو جائے گی فَوَلِّ وَجْهَكَ اینماکنت و من حیث خرجت یعنی پس پھیر لیجئے منہ اپنا جہاں کہیں آپ ہوں اور جس جگہ سے آپ نکلیں۔

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (تو کر لیجئے اپنا منہ مسجد حرام کی جانب) تکرار حکم یہ بتانے کے لئے ہے کہ سفر اور حضر میں حکم یکساں ہے کچھ فرق نہیں۔

مسلم نے حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہم کو اور امتوں پر تین باتوں سے فضیلت ہے۔ اول تو ہماری نماز میں جماعتیں مثل ملائکہ کی جماعت کے بنائی گئیں۔ دوسرے ہمارے لئے زمین کو مسجد بنا دیا یعنی جہاں چاہیں نماز پڑھ سکتے ہیں۔ تیسرے زمین کی مٹی ہمارے لئے پاک کرنے والی بنائی گئی۔ (یعنی پانی نہ ہونے یا مضر ہونے کے وقت تیمم مشروع فرمایا)

وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ (اور وہی حق ہے آپکے پروردگار کی طرف سے اور اللہ بے خبر نہیں ہے ان کاموں سے جو تم کرتے ہو) تَعْمَلُونَ کو ابو عمرو نے یاء سے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے تاء سے۔

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (اور اے محمد ﷺ جہاں کہیں سے آپ نکلیں تو اپنا منہ مسجد حرام کی طرف کر لیجئے اور اے مسلمانوں تم بھی جہاں کہیں ہو اپنے منہ اسی طرف کر لیا کرو) مفسرین نے کہا ہے کہ تحویل قبلہ سے تین امر مقصود تھے اور وہ تینوں امر گویا تحویل کی علت ہیں۔ اول تو رسول اللہ ﷺ کا اظہار شرف و عظمت کو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی رضا کے موافق تبدیل قبلہ منظور فرمایا۔ دوسرے عادت اللہ اول سے جاری ہے کہ اولوالعزم پیغمبروں کے لئے مستقل جداگانہ قبلہ مقرر فرماتے ہیں (چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کے لئے الگ اور موسیٰ علیہ السلام کا جدا قبلہ تھا) اس لئے حضور ﷺ کے لئے بھی الگ قبلہ قائم فرمایا۔ تیسرے مخالفین کے الزام اور حجت کو دفع فرمانا منظور تھا اور کلام کی خوبی یہ ہے کہ علت معلول دونوں ساتھ ذکر کئے جائیں، یہاں بھی ایسا ہی کیا گیا (۔اول غرض یعنی اظہار شرف نبوی کے لئے تو اول مرتبہ ذکر فرمایا اور دوسری علت یعنی ہر نبی کا الگ مستقل قبلہ ہونا اس کو وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ الخ سے بیان فرمایا اور تیسرے علت کو مع معلول کے وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ سے آخر رکوع تک بیان فرمایا) اس تقریر کے موافق عبارت میں کوئی تکرار نہیں رہی اور نیز مکرر بیان فرمانے کی یہ بھی وجہ ہے کہ چونکہ تحویل قبلہ ایک مہتم بالشان واقعہ ہے اور علاوہ بریں کسی حکم کا منسوخ ہونا محل فتنہ اور موجب شبہ ہے تو مناسب اور لائق ہوا کہ یہ مسئلہ مکرر بیان کر کے مؤکد کر دیا جائے۔

لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ (تاکہ لوگوں کا تم پر کوئی الزام نہ رہے) یہ فَوَلُّوا کی علت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مومنو تحویل قبلہ کی یہ وجہ ہے کہ یہود کو تم پر کسی طرح کا الزام نہ رہے کیونکہ توراۃ میں صاف لکھا ہے کہ کعبہ قبلۂ ابراہیمی ہے اور نبی آخر الزماں کا بھی قبلہ وہی کر دیا جائے گا تو اب اگر تحویل قبلہ نہ ہوتی تو یہود حجت پکڑتے اور کہتے کہ دیکھو توراۃ میں جو علامت نبی آخر الزمان کی لکھی ہے وہ ان میں موجود نہیں ہے اور نیز یہ وجہ ہے کہ مشرکین مکہ تم کو طعن نہ کریں کیونکہ وہ بھی جانتے تھے کہ ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ بیت اللہ تھا پس اگر تحویل نہ ہوتی تو اعتراض کرتے کہ محمد ﷺ ملت ابراہیمی کے تو مدعی ہیں لیکن ان کے قبلہ سے روگرداں ہیں اب ہر دو فریق کی زبان بند ہو گئی۔

اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ (سوائے ان لوگوں کے جو ان میں ظالم ہیں) یہ للناس سے استثناء ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سب کی زبان بند ہو جائے گی کوئی طعن نہ کر سکے گا۔ مگر ظالم اور معاند اب بھی نہ مانیں گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ قریش میں جو لوگ معاند تھے انہوں نے تو یہ کہا کہ محمد ﷺ کو اب خبر ہوئی ہے کہ ہم لوگ راہ راست پر ہیں پہلے سے ہم کو گمراہ سمجھتے تھے اس لئے ہمارے قبلہ کو اختیار کیا اور یہود میں جو سرکش تھے انہوں نے یہ بکواس کی کہ محمد ﷺ جانتے تھے کہ بیت المقدس قبلہ ہے باوجود اس علم کے جو اس طرف پھر گئے اس کی وجہ حسد یا خود رائی ہے۔ کفار کے ان بے ہودہ الفاظ کو حجت اس لئے فرمایا کہ وہ اپنے نزدیک ان خرافات کو حجت ہی سمجھتے تھے اور آیت حجتھم داخضة میں بھی اسی وجہ سے حجت کو بمعنی احتجاج کہا ہے۔ اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ استثناء کی وجہ یہ ہے کہ بطور مبالغہ یہ امر اچھی طرح ظاہر ہو جائے کہ لوگوں کے پاس تحویل قبلہ کے باب میں کسی اعتراض و الزام کی گنجائش نہیں۔ کیونکہ ظالم اور معاند کے پاس تو کوئی حجت ہوا ہی نہیں کرتی ان سب توجیہات پر الذین ظلموا مجرور ہو گا الناس سے بدل ہو گا اور بعض نے کہا ہے کہ استثناء منقطع ہے اور معنی یہ ہیں کہ کسی کو تم پر مجال طعن کی نہ ہو گی لیکن معاندین البتہ خواہ مخواہ کا مجادلہ و جھگڑا کریں گے۔

فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِيْ (سو تم ان سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو) یعنی ان معاندین سے مت ڈرو کیونکہ ہم تمہارے حمایتی و مددگار ہیں تم کو ہی ان پر حجت میں غلبہ رہے گا اور ان کا طعن تم کو مضر نہ ہو گا البتہ ہماری مخالفت نہ کرو اور ہم سے ڈرو۔

وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِيْ عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴿۱۵۰﴾ (اور تاکہ پورا کروں میں تم پر اپنا فضل اور تم ہدایت پاؤ) یا تو لِئَلَّا الخ پر عطف ہے اور یا محذوف پر ہے اس صورت میں تقدیر عبارت کی یوں ہو گی اخشونی لا حفظکم ولا تم نعمتی یعنی مجھ سے ڈرو تاکہ میں تمہاری حفاظت کروں اور تاکہ اپنی نعمت تمام کروں۔ حضرت معاذؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ نعمت کا پورا ہونا جنت میں داخل ہونا اور جہنم سے خلاصی پانا ہے۔ اس حدیث کو بخاری اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نعمت کی تکمیل اسلام پر مرنا ہے۔

كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ (جیسا کہ بھیجا ہم نے تم میں) اس میں قریش کو خطاب ہے اور لوگ ان کے تابع ہیں کیونکہ ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جب فرمایا تھا کہ اے ابراہیم ہم تم کو امام بنائیں گے تو ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا تھا کہ اے اللہ میری اولاد میں سے بھی امام بنایئے تو یہ اس دعاء کی قبولیت ہے کہ قریش اور لوگوں کے سردار ہیں۔ دوسرے لوگ ان کے تابع ہیں۔ جناب سرور دو عالم ﷺ نے فرمایا ہے کہ لوگ قریش کے تابع ہیں كَمَآ اَرْسَلْنَا، لِاُتِمَّ کے متعلق ہے اور معنی یہ ہیں کہ تاکہ میں اپنی نعمت تم پر پوری کروں جیسے کہ رسول بھیجنے کی نعمت پوری کی۔

محمد ابن جریرؒ کہتے ہیں کہ ابراہیمؑ نے دو دعائیں کی تھیں ایک تو یہ تھی اَجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ یعنی اے اللہ ہم کو اپنا فرمانبردار بنایئے اور ہماری اولاد میں سے ایک امت کو بھی اپنا فرمان بردار بنایئے اور دوسری دعاء یہ تھی کہ اے اللہ ان میں سے ایک رسول بھیجئے سو آیت کے معنی یہ ہیں کہ ہم ابراہیمؑ کی دعا قبول کرینگے یعنی تم کو ہدایت دیں گے اور مسلمان بنا دیں گے اور اپنی نعمت تم پر کامل کریں گے جیسے ہم نے ان کے رسول بھیجنے کی دعا قبول کر لی ہے اور كَمَآ اَرْسَلْنَا فَاذْكُرُوْنِيْ جو بعد میں مذکور ہے اس کے متعلق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جیسے میں نے تم کو رسول بھیج کر یاد کیا تم مجھ کو یاد کرو پھر میں تم کو یاد کروں گا۔ اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بندہ جو اللہ تعالیٰ کو یاد کرتا ہے تو اس کے یاد کرنے سے پہلے اور پیچھے اس کو اللہ تعالیٰ یاد کرتا ہے۔ پہلے تو اس طرح کہ ذکر کی توفیق دیتا ہے اور بعد میں اس طور پر کہ اس یاد کی جزا دے گا۔

رَسُوْلًا مِّنْكُمْ يَتْلُوْا عَلَيْكُمْ اٰيٰتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۵۱﴾ (ایک رسول تم ہی میں سے جو پڑھتے ہیں تم پر ہماری آیتیں اور تم کو پاک صاف کرتے ہیں اور سکھاتے ہیں کتاب اور علم اور بتاتے ہیں تم کو وہ باتیں جو نہ جانتے تھے تم) رَسُوْلًا مِّنْكُمْ میں رسول سے مراد محمد ﷺ ہیں۔ تعلیم کو دو مرتبہ ذکر فرمانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسری تعلیم اور قسم کی ہے تو ممکن ہے کہ اس دوسری تعلیم سے مراد علم لدنی ہو

کہ جو ظاہر قرآن سے ماخوذ نہیں ہے بلکہ باطن قرآن اور سینہ بہ سینہ جناب محمد رسول اللہ ﷺ سے حاصل کیا جاتا ہے اور اس کے حاصل کرنے کا سوائے انعکاس اس نور کے اور کوئی طریقہ نہیں اور اس کی حقیقت کا ادراک بعید از قیاس ہے۔ چنانچہ رئیس صدیقین فرماتے ہیں کہ ادراک کے ادراک سے عاجز ہونا ہی خود ادراک[۱] ہے۔ حنظلہ بن ربیع اسیدی سے مسلم میں مروی ہے کہ مجھ سے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ملے اور پوچھا کہ اے حنظلہؓ کیا حال ہے میں نے عرض کیا کیا پوچھتے ہو حنظلہ تو منافق ہو گیا۔ فرمایا سبحان اللہ یہ کیا بات ہے۔ میں نے کہا جس وقت ہم بارگاہ اقدس ﷺ میں حاضر ہوتے ہیں تو حضور ﷺ ہم کو دوزخ اور جنت کا وعظ فرماتے رہتے ہیں اس وقت یہ حالت ہوتی ہے کہ گویا ہم سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں اور جب وہاں سے چلے آتے ہیں تو بیوی بچوں اور جائیداد کے قصوں میں ایسے مشغول ہو جاتے ہیں کہ کچھ یاد نہیں رہتا۔ ابوبکرؓ نے فرمایا بھائی واللہ

ا۔ علم اور انکشاف دو طرح سے ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ کسی چیز کے عمومی اور خصوصی احوال کو ذہن میں ترتیب دے کر ایک مخصوص نتیجہ اخذ کیا جائے مثلاً آگ کا محرق ہونا اس طرح سمجھا جائے کہ آگ ایک بہت زیادہ شدید الحرارت عنصر ہے اور ہر شدید الحرارت عنصر محرق ہوتا ہے اس لئے یقیناً آگ محرق ہے گویا احراق نار کا علم چند اصول کی مقررہ ترتیب کے بعد حاصل ہوا۔ اولاً آگ کا شدید الحرارت عنصر ہونا تسلیم کیا گیا پھر ہر شدید الحرارت عنصر کا محرق ہونا مانا گیا اس ترتیب فکری کے بعد آگ کا محرق ہونا سمجھ میں آیا یہ انجلاء اور انکشاف ذہنی عمل ترتیبی کے بعد حاصل ہوا لیکن اس ترتیب فکری کے لئے ضروری ہے کہ اول ذہن میں آگ کا مفہوم اور شدت حرارت کا تصور موجود ہو اگر آگ کی بالذات حرارت کا تصور کرنے سے ذہن عاجز ہو گا تو آگ کے محرق ہونے کا انکشاف نہیں ہو گا۔ علم کی دوسری نوعیت اس طرح ہوتی ہے کہ بغیر ترتیب مقدمات کے نتیجہ کا انکشاف ہو جاتا ہے مثلاً سورج کا طلوع، برف کی سردی، آگ کی گرمی، ہم بغیر کسی غور و فکر کے سمجھتے جانتے اور محسوس کرتے ہیں یہ دونوں قسمیں علم تحصیلی اور عملی کی ہیں۔ علم کی ایک اور قسم ہے جس کو علم حضوری کہتے ہیں اس میں تصور ذہنی کی ضرورت ہی نہیں پڑتی نہ شئی معلوم کی صورت ذہن میں آتی ہے بلکہ انسان کے نفس کے سامنے خود معلوم اپنی پوری حقیقت اور احوال کے ساتھ بالاجمال موجود ہوتا ہے۔ جیسے ہم اپنے وجود اور اپنی انانیت کو جانتے اور یقین رکھتے ہیں کہ ہم ہم ہیں۔ باری تعالیٰ کی ذات و صفات اور مبدء و معاد کے تمام فوق الطبعیات تفصیلی احوال کا انکشاف ذہنی ترتیب سے ممکن نہیں ہے۔ ذہنی ترتیب میں مقدمات کا علم پہلے سے ہونا چاہئے اور الٰہیات کے مباحث میں اس کا امکان نہیں۔ پھر ذہنی عمل کبھی غلط بھی ہوتا ہے۔ طبعیات اور محسوسات میں بھی انسان کا فکر یہ کبھی صحیح نہیں ثابت ہوتا۔ الٰہیات کا تو ذکر ہی کیا ہے وہاں فکر سے کام لینا ایسا ہے جیسے تاریکی میں مادر زاد بینا کا ہاتھ پاؤں مار کر سیدھا راستہ دریافت کرنا۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ فکری اور کسبی عمل الٰہیات کے مباحث کو دریافت کرنے کے لئے قطعاً بے سود بلکہ ضرر رساں ہے۔ رہا بدیہی علم کا حصول تو اس کی نفی بالکل ہی واضح ہے۔ جس علم کو ہم غور و فکر کے ساتھ بھی حاصل نہیں کر سکتے اس کا حصول بغیر فکر و نظر کے کس طرح ہو سکتا ہے لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ ہم باری تعالیٰ کی ذات و صفات، ملائکہ، عالم مثال اور مبدء و معاد کے متعلق جو کچھ علم رکھتے ہیں اور ہم کو اس سلسلہ کا جو انکشاف ہوتا ہے وہ فوق العقل ہے۔ عقل اس میدان میں دوڑنے سے عاجز ہے۔ اس روشنی کے حصول کا آلہ صرف وجدان ہے۔ لیکن ہمارا عرفانی وجدان اتنا روشن اور مصفی نہیں کہ براہ راست صفحات قدسیہ اور موجودات غیر مادیہ اور حقائق ماضیہ و مستقبلہ کا ادراک کر سکے۔ ہم کو ضرورت ہے کہ کوئی قوی روشن عکاس وجدان والی ہستی ہو جو آئینہ کی طرح دو رخ رکھتی ہو اس کی پشت پر مادیت کا مصالحہ چسپاں ہو اور سامنے کا رخ روشن ہو وہ اپنے روشن رخ کی صفائی کی وجہ سے غیر مادی الٰہیات کی آفتابی شعاعوں کو حاصل کر کے مادی پشت کی وجہ سے اپنے اندر سما سکے اور آفتاب معرفت کی طرف سے ہماری طرف ذرا اپنے رخ کو موڑ کر ہم پر پرتو انداز ہو سکے۔ یہی آئینہ نبوت ہے جو علوم غیر مادیہ اور صفات قدسیہ کا نور چین بھی ہے اور ہم پر عکس ریزی بھی کرتا ہے۔ ہمارا وجدان اسی آئینہ کے توسط سے روشن اور تابناک بن جاتا ہے ہم اسی سراج منیر سے اپنے اپنے وجدانی چراغوں کو بقدر ظرف روشن کرتے اور دوسروں تک اس سراج منیر کی روشنی پہنچاتے ہیں۔ لیکن اس نور چینی پر تو اندوزی اور عکاسی کی حقیقت کو ادراک کرنے سے ہم عاجز ہیں۔ ہمارا یہ علم حصولی تو قطعاً نہیں ہو تاہاں حکمت اور کتاب کی ظاہری تعلیم یقیناً تحصیلی اور کسبی ہوتی ہے مگر یہ باطنی وجدانی روشنی حصولی نہیں ہو سکتی حضوری ہوتی ہے۔ تصور اور تصویر کے توسل سے نہیں ہوتی۔ مشاہدہ اور معائنہ کی شکل میں ہوتی ہے مگر ہم اس ادراک کی حقیقت سمجھنے سے قاصر ہیں۔ ایک کیف ہوتا ہے ناقابل فہم و افہام۔ ایک تاثر ہوتا ہے ادراک کی رسائی سے خالی پس صدیق اکبرؓ کا یہ قول اپنے اندر ایک حقیقت عرفانیہ رکھتا ہے کہ ذات و صفات کے ادراک الادراک سے قاصر رہنا ہی ہمارے لئے ادراک ہے۔ واللہ اعلم۔

طرف سے حکم ہوتا ہے اس کو اللہ کی راہ دکھاتے ہیں۔

حضرت مجدد صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ نبوت کے کمالات وراثۃً چلے آتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ لوگ جن کو کمالات نبوت وراثۃً مرحمت ہوتے ہیں، انہیں اصطلاح شرع میں صدیق اور مقرب کہتے ہیں انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک وجود وہبی عطا ہوتا ہے۔ ذیل کی احادیث واخبار سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء اور شہداء اور بعض صالحین کے بدن کو بھی زمین نہیں کھاتی۔ حاکم اور ابوداؤد نے ارس بن اوس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء کا جسم حرام فرمادیا ہے۔ اور ابن ماجہ نے بھی ابوالدرداءؓ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ امام مالکؒ نے عبدالرحمٰن بن صعصعہ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھ کو یہ بات پہنچی ہے کہ عمرو بن الجموحؓ اور عبداللہ بن جبیر انصاریؓ کی قبر سیلاب کی وجہ سے دھنس گئی۔ یہ دونوں حضرات احد کے دن شہید ہوئے تھے اور دونوں ایک ہی قبر میں دفن کردیئے گئے تھے۔ جب قبر سیل کی وجہ سے خراب ہوگئی تو چاہا کہ انہیں یہاں سے اور جگہ دفن کردیا جائے، قبر کھودی گئی دیکھا تو اسی طرح ہیں کوئی تغیر نہیں آیا گویا کل دفن کئے گئے تھے۔ حالانکہ ان کی شہادت کو اس وقت چھیالیس برس ہو چکے تھے۔ طبرانی نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قبر کو نہ کھودا جائے کہ مردہ کی مخفی حالت معلوم ہو جائے کیونکہ قبر میں مردہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے مخفی معاملے ہیں، نیز فرمایا کہ مردہ کو دفن کرنے کے بعد قبر میں سے نہ نکالنا چاہئے مگر اس صورت میں کہ زمین غضب کی ہوئی ہو یا شفعہ کی زمین ہو یا پانی اور دریا کے قرب کی وجہ سے اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو یا دارالحرب کی زمین میں دفن کیا گیا ہو یا مقبرہ آبادی میں آکر پرانا ہو گیا ہو اور وہاں آنے جانے میں قبروں کا خیال نہ کیا جاتا ہوں اور اونٹوں وغیرہ کا گھیر بنالیا گیا ہو۔ ان صورتوں میں سے کوئی صورت پیش آجائے تو مردہ کو قبر سے نکالنا جائز ہے۔ اس پر ہی فتوے ہے۔ ترمذی نے کہا ہے کہ مردہ کو قبر میں سے نہ نکالا جائے۔ مگر کسی عذر سے اور عذر وہی ہیں جو ہم ذکر کر چکے۔ مستحب یہ ہے کہ میت کو جہاں دفن کیا جائے وہیں رہنے دیں کیونکہ بعض صحابہؓ ارض حرب میں مدفون ہوئے اور وہاں سے ان کی قبر کو کھود کر ان کے جنازہ کو نہیں لائے اور اس کو وہیں رہنے دینا مستحب ہے اور اگر ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف لے جائیں تو کچھ حرج نہیں۔ اس لئے کہ حضرت یعقوب علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا انتقال مصر میں ہوا اور عذر کی وجہ سے ان کو شام لے گئے۔

اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا انتقال مدینہ سے چار فرسخ پر ہوا اور لوگ اپنی گردنوں پر اٹھا کر مدینہ شریف لائے اور یہ واقعہ ان کے دفن کردینے کے بعد کا ہے۔ ان دو کے علاوہ اوروں کی لاشوں کو بھی نقل کرنا مروی ہے۔ کہ جب امیر معاویہؓ کا ارادہ نہر کظامہ کے جاری کرنے کا ہوا تو اس کے بہنے کی جگہ شہداء احد کی قبریں واقع ہوئیں، تو حضرت معاویہؓ نے اعلان کرادیا کہ احد میں جو لوگ شہید ہوئے تھے ان کے وارث سب یہاں آئیں اور اپنے اپنے لوگوں کو لے جا کر اور جگہ دفن کریں لوگ آئے تو شہداء کو دیکھا کہ سب تر و تازہ ہیں اور بال بڑھے ہوئے ہیں۔ اتفاقاً ایک شہید کے پاؤں پر پھاوڑا پڑ گیا تو خون کا ایک فوارہ جوش مارنے لگا اور مٹی کھودنے کی حالت میں ایک جگہ سے جو مٹی کھودی تو تمام جگہ مشک کی خوشبو پھیل گئی۔ اس قصہ کو ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے۔ اور بیہقیؒ نے اس قصہ کو حضرت جابرؓ سے نقل کیا ہے اور اس میں اتنا زیادہ ہے کہ پھاوڑا حمزہؓ کے پاؤں پر پڑا تھا۔ اور طبرانی نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب حامل قرآن مرتا ہے تو اللہ تعالیٰ زمین کو حکم دیتا ہے کہ اس کے گوشت کو نہ کھانا۔ زمین عرض کرتی ہے۔ اے اللہ میں اس کے گوشت کو کیسے کھاسکتی ہوں اس کے پیٹ میں تو آپ کا کلام ہے۔

۱؎ مباحث شرعیہ کے ثبوت کے لئے حکایات کافی نہیں پھر شہداء بلکہ صدیقین اور انبیاء کی ارواح سے دنیوی امور میں استعانت باجماع علماء غیر صحیح ہے۔ سخاوی اور سبکی جیسے لوگ اس کو صحیح قرار دیتے ہوں تو دیتے ہوں اجماع محدثین وفقہاء کے مقابلہ میں ان کا قول ناقابل قبول ہے استعانت بالموتیٰ کا جواز صرف استفاضہ من الارواح کی صورت میں بعض علماء (جیسے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ) کے نزدیک ثابت ہے۔ عام محدثین اس کے بھی قائل نہیں۔ واللہ اعلم

اور تکفیر کرتے یا خود کفر کے اعتقاد میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اس وجہ سے فرمایا کہ اگر میں اس علم کو اس زبان سے بیان کروں تو لوگ سمجھیں گے نہیں اور مجھے کافر مرتد بنا کر قتل کر ڈالیں گے۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ جب اس علم کی یہ حالت ہے کہ کوئی اسے بیان نہیں کر سکتا اور اگر بیان بھی کرے تو اس سے مفاسد اور قتل وقتال تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ تو پھر اس کے بیان کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے حالانکہ بزرگوں نے اس باب میں بڑی بڑی صحیح کتابیں تصنیف کی ہیں جیسے فصوص الحکم، فتوحات وغیرہ۔ تو جواب یہ ہے کہ ان کتابوں سے یہ غرض نہیں کہ محصلین کو یہ علوم حاصل ہو جائیں یا یہ کہ ان کے دیکھنے سے کچھ قرب اور ولایت مل جاوے بلکہ مقصود یہ ہے کہ جو سالکین جذب یا سلوک سے ان علوم کو اجمالاً حاصل کر چکے ہیں وہ ان کتابوں کو دیکھ کر تفصیل پر قادر ہو جائیں اور اپنے احوال و کیفیات کو اکابر کے حالات سے تطبیق دیں تاکہ صحت ان احوال کی ہویدا ہو جائے اور قلوب مطمئن ہو جائیں۔ دوسرا[۱] جواب یہ ہے کہ ان بزرگوں نے قصداً اس قسم کی کتابیں نہیں لکھیں بلکہ غلبۂ حال میں بہت سے مضامین ان کی زبان سے نکل گئے لوگوں نے انہیں نقل کر لیا۔ اب عوام کے لئے یہ مناسب ہے کہ اگر ایسی کتب کا مطالعہ کریں یا بزرگوں کے کلام سنیں تو ان پر انکار نہ کریں اور تا بامکان تاویل کر کے ظاہر شریعت کے موافق انکے کلام کے معنی سمجھیں یا ان کے معانی اللہ تعالیٰ کے حوالہ کریں کیونکہ انکے کلام میں طرح طرح کے مجاز و استعارات ہیں اور وہ کسی طرح مخالف شرع کے نہیں بلکہ سچ تو یہ ہے کہ کتاب وسنت کا مغز یہی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو بھی یہ دولت اپنے فضل سے بخشیں آمین۔ جب یہ معلوم ہو چکا کہ معارف و حقائق یا تو انعکاس قلوب سے حاصل ہوتے ہیں اور یا القاء سے دستیاب ہوتے ہیں۔ اور کثرت ذکر و مراقبہ خواہ مجلس ذکر میں ہو یا خلوت میں اس انعکاس کی صلاحیت پیدا کر دیتی ہے اور وہ انعکاس خود جناب رسول اللہ ﷺ سے بلاواسطہ یا وسائط کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ ذیل کی آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ اس ذکر کو بیان فرماتا ہے۔

فَاذْكُرُونِي (تو یاد رکھو تم مجھ کو) ابن کثیر نے فَاذْكُرُونِيَ کی یا کو مفتوح پڑھا ہے اور باقی قراء نے ساکن پڑھا ہے۔

أَذْكُرْكُمْ (میں یاد رکھوں گا تم کو) ابو الشیخ نے اور دیلمی نے مسند فردوس میں جویبر کے واسطے سے جویبر نے ضحاک سے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ کے بارے میں فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اے بندو! تم مجھ کو میری عبادت سے یاد کرو یعنی میری عبادت کرو میں تم کو مغفرت سے یاد رکھوں گا میں تمہارے گناہوں سے درگذر کروں گا۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرا بندہ جیسا میرے ساتھ اعتقاد رکھتا ہے میں اس سے اسی طرح پیش آتا ہوں اور وہ جب مجھے یاد کرتا ہے تو میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں اگر مجھے اپنے جی میں یاد کرتا ہے میں بھی اس کو اپنے جی میں یاد کرتا ہوں اور اگر مجلس میں یاد کرتا ہے تو میں اسے اس کی مجلس سے اچھی مجلس میں یاد کرتا ہوں اور اگر وہ میری طرف بالشت بھر آتا ہے تو میں ایک ہاتھ اس کے قریب ہو جاتا ہوں اور اگر ایک ہاتھ میری طرف چلتا ہے تو میں ایک گز اس کی طرف چلتا ہوں اور اگر وہ میرے پاس چل کر آتا ہے تو میں اس کے پاس دوڑ کر آتا ہوں۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور علامہ بغویؒ نے اس حدیث کو انسؓ سے روایت کیا ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کو جناب رسول اللہ ﷺ سے اپنی انگلیوں کی گنتی کی برابر سنا۔

اور عبد اللہ بن شقیقؒ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر آدمی کے دل میں دو کوٹھڑیاں ہیں۔ ایک میں فرشتہ رہتا ہے اور دوسری میں شیطان۔ جب آدمی ذکر اللہ کرتا ہے تو شیطان ہٹ جاتا ہے اور جب ذکر اللہ سے غافل ہوتا ہے تو

---

۱ یعنی جذب، استغراق اور غلبۂ حال کے زیر اثر ان بزرگوں نے اپنے الفاظ میں مافوق المادیت حقائق کی تعبیر کی، جو ظاہر ضوابط شرعیہ کے خلاف ہے لیکن حالت جذب میں وہ چونکہ مرفوع القلم ہیں فقدان ہوش ان کو غیر مکلف بنا دیتا ہے۔ مجنون توازن حواس کھو بیٹھتا ہے اس لئے حالت جنون میں مکلف نہیں رہتا۔ اصحاب جذب کا جذبہ واستغراق تو حسی دماغ کو بگاڑنے کے لئے معمولی جنون سے زیادہ مؤثر ہوتا ہے اس لئے ایسے لوگ مکلف ہی نہیں ہیں۔ یہ عبارتیں تو ان کی زبانوں پر حالت جذب میں آگئی تھیں لوگوں نے ان کو جمع کر کے کتابوں کی شکل دے کر شائع کر دیا ورنہ ان کا مقصد شریعت کے خلاف طریقت قائم کرنے کا نہ تھا۔ ۱۲

رٰجِعُوْنَ اور ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں یعنی آخرت میں ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں اور اسی طرح دنیا میں بھی ذکر اور مراقبہ کے ذریعہ سے اس کی طرف بازگشت کرنیوالے ہیں۔ جب ہر حال میں وہی مرجع وماویٰ ہے تو اس نے اگر کوئی نعمت اپنی ہم سے لے لی تو ہمارا کیا نقصان ہے وہ اس سے افضل اور بہتر عطا فرمائے گا۔ وَ بَشِّرِ میں یا تو خطاب نبی ﷺ کو ہے یا جو بشارت کے لائق ہو اس کو خطاب ہے۔ مُصِیْبَۃٌ اس امر مکروہ کو کہتے ہیں جو انسان کو پہنچے۔ چنانچہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ جناب رسول ﷺ کے نعل مبارک کا تسمہ ٹوٹ گیا آپ نے اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ پڑھا۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا یہ بھی مصیبت ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن کو جو امر ناگوار پہنچتا ہے وہی مصیبت ہے۔ اس حدیث کو طبرانی نے ابوامامہؓ سے روایت کیا ہے اور ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی جوتی کا تسمہ ٹوٹ جایا کرے تو اِنَّا لِلّٰہِ پڑھا کرو کیونکہ یہ بھی مصیبت ہے۔

ابن ابی حاتم اور طبرانی اور بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو مصیبت کے وقت اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ پڑھتا ہے اللہ تعالیٰ اسے اچھا بدل عطا فرماتا ہے اور اتنا دیتا ہے کہ وہ راضی ہو جاتا ہے۔ سعید بن جبیرؓ فرماتے ہیں کہ مصیبت میں جیسے کلمات اس امت کو تعلیم کئے گئے ایسے اور کسی کو نہیں سکھائے گئے۔ اگر سوائے امت محمدیہ ﷺ کے کسی اور کو یہ کلمات عطا کئے جاتے تو یعقوب علیہ السلام کو عطا کئے جاتے مگر انہیں بھی نہیں بتائے گئے۔ چنانچہ یوسف علیہ السلام کے فراق میں انہوں نے یٰٓاَسَفٰی عَلٰی یُوْسُفَ (اے افسوس یوسف پر) فرمایا اگر یہ کلمات تعلیم کئے جاتے ہیں تو یہی کہتے۔

اُولٰٓئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۫ (یہی ہیں جن پر رحمتیں ہیں ان کے پروردگار کی طرف سے) اُولٰٓئِکَ سے مراد وہ لوگ ہیں جو صفات مذکورہ کے زیور سے آراستہ ہیں۔ صَلٰوۃ کے معنی لغت میں دعا کے

ہے۔ مثلاً برکت، مغفرت، رحمت اور چونکہ رحمت اور برکت کی بہت سی انواع ہیں

ں اس لئے صلوات بصیغہ جمع ارشاد فرمایا اور پھر لفظ رحمت تاکیداً زیادہ فرمایا۔

وَ اُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ ۝۱۵۷ (یہی لوگ ہدایت پر ہیں) یعنی چونکہ ان لوگوں نے مصیبت پر اِنَّا لِلّٰہِ پڑھا اور حکم خداوندی پر رضامندی کو اپنا شیوہ بنایا اسی لئے یہی لوگ راہ راست پر ہیں۔ مروی ہے کہ حضرت معاذؓ کا ایک فرزند دلبند وفات پا گیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو تعزیت نامہ لکھا اس میں یہ مضمون تھا کہ اے معاذ تمہارے بیٹے کو احکم الحاکمین نے بہت سے ثواب کے عوض لے لیا ہے اور وہ اجر صلوٰۃ اور رحمت اور ہدایت ہے (مگر یہ سب کچھ جب ہے کہ تم نے اس مصیبت میں امید ثواب کی رکھی ہو اور واویلا اور جزع فزع نہ کی ہو) حضرت عمرؓ فرماتے ہیں ک... دو چیزیں بہت ہی اچھے ساتھی ہیں اور ان پر ایک بہترین اضافہ بھی ہے۔ وہ دو چیزیں صلوٰۃ اور رحمت ہیں۔ اور وہ زیادتی ہدایت ہے۔ صابرین اور اہل بلاء کی فضیلت میں بے شمار احادیث وارد ہوئی ہیں۔ ہم یہاں نمونہ کے طور پر چند احادیث نقل کرتے ہیں۔

ترمذی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے روز جب دنیا کے مصیبت زدوں کو ثواب ملے گا تو جو لوگ یہاں آرام یافتہ ہیں وہ یہ تمنا کریں گے کہ کاش ... ہماری کھال دنیا میں مقراض سے کاٹ دی جاتی کہ ہمیں بھی یہ نعمتیں ملتیں۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مسلمان کو جو رنج یا غم یا حزن یا کچھ تکلیف پہنچتی ہے حتیٰ کہ کانٹا بھی اگر چبھتا ہے تو اس کے عوض میں ... اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرما دیتا ہے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ... آپ فرماتے تھے کہ بندہ کو جو مصیبت پہنچتی ہے اور پھر اس پر وہ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ اَللّٰهُمَّ اَجِرْنِیْ فِیْ مُصِیْبَتِیْ و... اخْلُفْ لِیْ خَیْرًا مِّنْهَا پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس مصیبت کا اسے ثواب دیتا اور اچھا عوض عنایت فرماتا ہے اور محمد بن خالد سلم... اپنے باپ سے اور ان کے باپ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب بندہ کے مقدر میں کو... مرتبہ لکھا ہوتا ہے اور عمل اس کے ایسے

وَالصَّلٰوةِ (اور نماز سے) صبر میں اگرچہ نماز بھی داخل ہو گئی تھی لیکن نماز کے مہتم بالشان اور ام العبادات اور معراج مؤمن ہونے کی وجہ سے اسے خاص طور پر جداگانہ ذکر فرمایا۔ حضرت علیؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ نماز دین کا ستون ہے۔ اس حدیث کو صاحب مسند فردوس نے روایت کیا ہے۔ اور انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ نماز مؤمن کا نور ہے۔ حضرت مجدد صاحب رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عبادت گزاروں کے درجات کی انتہا اور باز گشت نماز کی حقیقت ہے اور نماز کی کثرت سے درجات میں ترقی ہوتی ہے۔ اور صلوٰۃ حاجت کا ذکر پہلے گذر چکا۔

اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ (اور بے شک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے)

اللہ کے صبر کرنے والوں کے ساتھ ہونے کے معنی مفسرین نے یہ بیان کئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مدد اور نصرت اور قبول دعا سے صابروں کے ساتھ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ساتھ ہونے سے ایک بلا کیف قرب مراد ہے کہ وہ عارفین پر روشن ہے اور اس کی پوری حقیقت عالم الغیب کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ (اور نہ کہو جو لوگ مارے جائیں اللہ کی راہ میں کہ وہ مردے ہیں) اَمْوَاتٌ مبتدائے محذوف (ھُمْ) کی خبر ہے۔ یہ آیت شہدائے بدر کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ شہداء بدر میں چھ آدمی تو مہاجرین میں سے تھے اور آٹھ انصار سے۔ لوگ ان کی نسبت کہا کرتے تھے کہ ہائے فلاں شخص مر گیا اور دنیا کی نعمت اس سے چھوٹ گئی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس گمان کے ازالہ اور ان کے درجات پر آگاہ کرنے کے لئے یہ آیت نازل فرمائی۔

بَلْ اَحْيَآءٌ (بلکہ وہ زندہ ہیں) شہداء کے زندہ ہونے کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی ارواح کو جسم کی سی قوت عطا فرماتے ہیں کہ اسکے ذریعہ سے وہ زمین، آسمان، جنت سب جگہ کی سیر کرتے ہیں اور [1] اپنے دوستوں کی مدد کرتے اور اپنے دشمنوں کو ہلاک کرتے ہیں اور اسی حیات کی وجہ سے زمین ان کے بدن اور کفن کو نہیں کھاتی۔

علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ شہدائے بدر کی روحیں ہر رات عرش کے نیچے سجدہ کرتی ہیں اور اسی طرح قیامت تک کرتی رہیں گی اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ شہداء جب شہید ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ایک نہایت عمدہ جسم میں ان کو اتارتے ہیں اور روح کو حکم ہوتا ہے کہ اس میں داخل ہو، وہ اس میں داخل ہو کر اپنے پہلے جسم کو دیکھتی ہے اور بولتی ہے اور سمجھتی ہے کہ لوگ میرا کلام سنتے ہیں اور مجھے دیکھتے ہیں، اسی حالت میں حوریں اس کے پاس آتی اور اس کو آکر لے جاتی ہیں۔ اس حدیث کو ابن مندہ نے مرسلاً روایت کیا ہے اور صحیح مسلم میں حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ شہداء کی ارواح اللہ تعالیٰ کے یہاں سبز طائروں میں رہتی اور جنت میں جہاں چاہیں سیر کرتی پھرتی ہیں اور عرش کے نیچے جو قندیلیں ہیں ان میں آرام کرتی ہیں۔ ان احادیث پر نظر کر کے بعض علماء نے فرمایا ہے کہ یہ حیات شہداء ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ یہ حیات شہداء ہی کو عطا نہیں ہوئی بلکہ آثار اور احکام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انبیاءؑ میں یہ حیات سب سے زیادہ ہے حتیٰ کہ اس کا اثر خارج میں یہ ہے کہ نبی ﷺ کی ازواج مطہرات سے آپ کی وفات کے بعد نکاح جائز نہیں، بخلاف شہید کے کہ اس کی زوجہ سے نکاح جائز ہے اور صدیق اس حیات ہی میں شہداء سے اعلیٰ درجہ میں ہیں اور صالحین یعنی اولیاء شہداء سے کم ہیں لیکن ان کے ساتھ ملحق ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ (یعنی یہی وہ لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام کیا ہے وہ نبی اور صدیق اور شہداء اور صالحین ہیں) ترتیب ذکر سے ترتیب مرتبہ کی طرف اشارہ اکثر کلام میں ہوتا ہے، اس واسطے صوفیہ کرام رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ ہماری ارواح ہمارے بدن ہیں۔ اور ہمارے بدن ہماری ارواح ہیں۔ اور سینکڑوں ہزاروں معتبر حکایتیں ایسی ہیں کہ جن سے معلوم ہوتا ہے [1] کہ اولیاء اپنے دوستوں کی اعانت کرتے اور اپنے دشمنوں کو ہلاک و تباہ کرتے ہیں اور جس کو اللہ تعالیٰ کی

---

[1] دوستوں کی مدد کرنا اور دشمنوں کو ہلاک کرنا شہداء کے متعلق کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔ نہیں معلوم حضرت مؤلف قدس سرہٗ نے کس حدیث کی بناء پر ایسا لکھا ہے۔

ہماری بھی یہی حالت ہے (چلو حضور ﷺ سے چل کر اس بارے میں دریافت کریں) حضور ﷺ کی خدمت بابرکت میں آئے اور عرض کیا یارسول اللہ حنظلہ تو منافق ہو گیا۔ فرمایا یہ کیا، میں نے عرض کیا یارسول اللہ آپ کی خدمت میں جب تک ہم رہتے ہیں تو آپ ہم کو جنت دوزخ کا ذکر سناتے ہیں حتیٰ کہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب چیز ہمارے سامنے ہے اور جب ہم یہاں سے جاتے ہیں تو بیوی بچوں اور دنیا کے دھندوں میں مشغول ہو جاتے ہیں کچھ یاد نہیں رہتا۔ حضور ﷺ نے سن کر فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے اگر تمہاری ہمیشہ وہی حالت رہے جو میرے پاس رہتی ہے تو تم سے ملائکہ تمہارے بچھونوں پر اور راستوں میں آکر مصافحہ کرنے لگیں۔ لیکن حنظلہ یہ حالت کبھی کبھی ہوا کرتی ہے (حاصل یہ ہے کہ اگر یہی حالت رہے تو ملکیت غالب ہو جائے اور کارخانۂ عالم بالکل درہم برہم ہو جائے اور یہ عالم عالم ملکوت ہو جائے اور اس عالم کے پیدا کرنے کی حکمت مفقود ہو جائے اس لئے یہی مناسب ہے کہ یہ حالت کبھی کبھی ہو)۔

ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے علم کے دو برتن حاصل کئے ہیں ایک تو ان میں سے تم کو تقسیم کر دیا اور دوسرے کی اگر میں تم میں اشاعت کروں تو میرا حلقوم کاٹ دیا جائے۔ اس حدیث کو بخاریؒ نے روایت کیا ہے۔ شراح حدیث نے کہا ہے کہ اس دوسرے علم سے مراد وہ احادیث ہیں کہ جن میں ظالم بادشاہوں اور خلفاء کے نام اور حالات تھے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے اللہ میں ۶۰ ہجری کے شروع سے اور لڑکوں کی سلطنت سے پناہ مانگتا ہوں۔ لڑکوں کی سلطنت سے یزید بن معاویہؓ کی خلافت مراد ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے جو ان شراح نے لکھا ہے کیونکہ چند واقعات جزئیہ کے علم کو علم کا برتن کہنا اور علوم شرعیہ کا قسیم بنانا کسی طرح مناسب نہیں۔ علم کا برتن کہنے اور علوم شرعیہ کا مقابل ٹھہرانے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس علم سے مراد کوئی بڑا علم ہے جو علوم شرعیہ کی مثل اور مقابل بن سکتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اس علم سے مراد علم لدنی ہے۔ اگر اس پر کوئی کہے کہ اچھا علم لدنی ہی سہی تو پھر اس میں گلا کٹنے کی کیا بات ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ مطلب اس کا یہ ہے کہ اگر میں اس علم کو زبان سے بیان کروں تو لوگ گلا کاٹ دیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ علم لدنی کے معارف اور علوم کی تعلیم اس زبان قال سے ہرگز نہیں ہو سکتی اگر ہو سکتی ہے تو زبان حال سے یا ایک قلب کا دوسرے قلب پر عکس واقع ہونے سے کیونکہ زبان سے تعلیم و تعلم چند امور پر موقوف ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ شئے اس قسم کی ہو کہ جو علم اکتسابی سے حاصل ہو سکتی ہو اور دوسرے یہ کہ الفاظ اس کے مقابلہ میں موضوع ہوں اور تیسرے یہ کہ سامع کو وضع کا علم ہو اور علم لدنی میں یہ سب امور مفقود ہیں نہ تو علم حصولی سے مدرک ہو سکتا ہے بلکہ اس کا ادراک علم حضوری سے ہوتا ہے کہ جس سے کسی وقت غفلت نہیں ہوتی اور نہ ان معارف کیلئے الفاظ موضوع اور نہ سامعین کو علم بالوضع۔ جب یہ بات ہے تو اب جو کوئی ان معارف و علوم کو تعبیر کریگا۔ ضرور ا[1] استعارات مجاز کو کام میں لائے گا اور استعارات سے مقصود تک راہ یابی نہیں ہوتی بلکہ عوام تو ان استعارات کے مقصود سے کوسوں دور ہو جاتے ہیں، اسی لئے خبط میں پڑ جاتے ہیں اور جو متکلم کی مراد ہے اس کے خلاف معنی سمجھتے ہیں۔ اب یا تو متکلم کی تفسیق

[1] جب تک حقیقت و مجاز کے درمیان کوئی علاقہ اور مناسبت نہ ہو اس وقت تک مجازی معنی مراد نہیں ہو سکتے۔ حقیقت وضعیہ کو چھوڑ کر مجاز کا استعمال قرآن مجید میں بکثرت ہے اور قرآنی مجاز واضح ہیں۔ لیکن معارف باطنہ اور علوم لدنیہ کیلئے کلام عربی بلکہ کسی زبان میں الفاظ کی وضع ہی نہیں ہے کیونکہ کسبی اور تحصیلی معانی کیلئے الفاظ کی وضع ہو سکتی ہے اور ہوتی ہے۔ حضوری اور کشفی حقائق مادی صورتوں سے خالی ہوتے ہیں اس لئے ان کو سمجھنے اور سمجھانے کیلئے الفاظ کی وضع ناممکن ہے۔ اب بطور استعارہ اگر ان غیر مادی حقائق کو بیان کیا جاتا ہے تو چونکہ مخاطب کے کسی ذہن کی رسائی سے وہ حقائق خارج ہیں اس لئے اس کی سمجھ میں اصل حقیقت نہیں آ سکتی اور استعارہ آمیز بیان اس کے لئے گمراہ کن ثابت ہوتا ہے اور اس کا اعتقاد غلط ہو جاتا ہے یا استعارہ کے قابل فہم مطلب کو سمجھ کر وہ متکلم کو فاسق اور کافر کہنے لگتا ہے جیسا کہ حضرت محی الدین ابن عربی کے کلام حقیقت آگیں کو پڑھ کر اور استعارات کا صحیح مطلب نہ سمجھ کر کچھ علماء شرک آمیز توحید میں مبتلا ہو گئے اور کچھ لوگوں نے ابن عربی کے کافر ہونے کا فتویٰ صادر کر دیا۔ ہاں وہ علماء اس فتنہ سے محفوظ رہے جنہوں نے علوم غیر مادیہ اور حقائق ملکوتیہ کا ادراک فصوص الحکم اور فتوحات کے الفاظ سے نہیں کیا بلکہ اللہ نے براہ راست یا کسی صاحب باطن کی قلبی عکس ریزی کے ذریعہ سے غیر صوری معانی کا انکشاف حضوری مجمل طور پر عطا فرما دیا اور اصل حقیقت انکے وجدان میں آگئی اب تفصیل توضیح اور تطبیق کیلئے جب انہوں نے ان کتابوں کو پڑھا تو اپنے وجدانی مجمل خاکہ کی تفصیل ان کو ان ☆

☆ کتابوں میں نظر آئی اور انکا علم حضوری اجمالی ان کتابوں کی توضیح کی وجہ سے تفصیل سے بدل گیا ۱۲۔ منہ

ابن مندہ کہتے ہیں کہ اسی مضمون کی احادیث ابو ہریرہؓ اور ابن مسعودؓ سے بھی آئی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اس حدیث میں حامل قرآن سے مراد ممکن ہے کہ صدیق ہوں کیونکہ قرآن پاک کی برکات ان کے ساتھ مخصوص ہیں اور ان کے سوا اور تو برائے نام ہی حامل قرآن ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَا یَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ (یعنی نہ مس کرے قرآن کو سوائے پاک صاف لوگوں کے) یعنی جو اخلاق رذیلہ سے پاک ہیں وہ مس کریں اور ایسا شخص صدیق ہوتا ہے۔ مروزی نے بیان کیا کہ قتادہؒ نے فرمایا مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ زمین اس شخص کے جسم پر قابو نہیں پاسکتی، جس نے بالکل گناہ نہ کیا ہو۔ میں کہتا ہوں ممکن ہے کہ اس سے مراد اولیاء اللہ ہوں کیونکہ وہ گناہوں سے محفوظ ہوتے ہیں ان کے قلوب اور اجسام دونوں میں ایسی صلاحیت آجاتی ہے کہ اس سے گناہ کا صدور نہیں ہو سکتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ﴿۱۵۴﴾ (لیکن تم سمجھ نہیں سکتے) یعنی چونکہ ان کی حیات اس قسم کی نہیں ہوتی کہ ہر شخص کو محسوس ہو اور نہ وہ کوئی ایسا امر ہے کہ عقل کی وہاں تک رسائی ہو بلکہ وحی سے یا ایسی فراست صحیحہ سے جو وحی سے حاصل ہو وہ حیات معلوم ہو سکتی ہے اس لئے تم اس کو نہیں سمجھ سکتے)۔

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَیْءٍ (اور بے شک ہم تمہیں آزمائیں گے کسی قدر) مطلب یہ ہے کہ اے امت محمد ﷺ ہم کسی قدر مصائب پہنچا کر برکات سماویہ سے مستفید کریں گے جیسے کوئی کسی قوم کو آزمایا کرتا ہے کہ آیا یہ بلا پر صبر کرتے ہیں یا نہیں اور رضا بالقضاء سے آراستہ ہیں یا اس جوہر سے خالی ہیں۔ اس پیشگوئی کی وجہ یہ ہے کہ مصائب کے نزول کے وقت نفس کو اطمینان رہے اور زیادہ پریشانی نہ ہو۔ مصائب فی نفسہ اگرچہ بہت ہیں لیکن جن مصائب سے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو بچار کھا ہے ان کی نسبت یہ کچھ بھی نہیں اس لئے تنوین تنکیر کے ساتھ قلت بیان فرمائی۔ نیز تقلیل کی وجہ یہ بھی ہے کہ سننے والوں پر گراں نہ ہو اور یہ جان لیں کہ اللہ کی رحمت کسی حالت میں جدا نہیں ہوتی۔

مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ (ڈر اور بھوک سے) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ خوف سے مراد دشمن کا خوف اور جوع سے مراد قحط ہے۔

وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرٰتِ (اور مالوں اور جانوں اور پھلوں کی کمی سے)

وَنَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ کا یا تو شَیْءٍ پر عطف ہے اور یا الخوف پر۔ خسارہ سے مراد بالکل مال کا ہلاک ہو جانا ہے۔ جانوں کی کمی یہ کہ قتل ہوں یا مریں اور یا اس سے مرض اور بڑھاپا مراد ہے۔ پھلوں کی کمی یہ ہے کہ کوئی آفت آجائے جس سے پھل جاتے رہیں یا کم ہو جائیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ خوف سے مراد اللہ عزوجل کا خوف ہے اور بھوک سے رمضان کے روزے اور مالوں کی کمی سے مراد زکوٰۃ اور صدقات ہیں اور جانوں کا نقصان امراض ہیں اور پھلوں کی کمی اولاد کا مرنا۔

ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب کسی کا بچہ مرتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرشتوں سے فرماتا ہے کیا تم نے میرے بندہ کے بچہ کی روح قبض کرلی۔ فرشتے عرض کرتے ہیں جی ہاں۔ پھر فرماتے ہیں کیا تم نے اس کے دل کی ٹھنڈک کو لے لیا۔ فرشتے کہتے ہیں جی ہاں! پھر دریافت فرماتا ہے میرے بندہ نے اس مصیبت پر کیا کہا۔ فرشتے عرض کرتے ہیں اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّاۤ اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ پڑھا اور آپ کی حمد کی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اچھا میرے بندہ کے لئے جنت میں ایک گھر تیار کرو اور اس کا نام بیت الحمد رکھو۔ اس حدیث کو ترمذی نے روایت کر کے حسن کہا ہے۔

وَبَشِّرِ الصّٰبِرِیْنَ ﴿۱۵۵﴾ الَّذِیْنَ اِذَاۤ اَصَابَتْهُمْ مُّصِیْبَةٌ ۙ قَالُوْۤا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّاۤ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ ﴿۱۵۶﴾

(اور اے محمد ﷺ خوشخبری سنا دیجئے ان صبر کرنے والوں کو جب انہیں کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو کہتے ہیں ہم اللہ ہی کے ہیں اور ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں) یعنی وہ کہتے ہیں کہ ہم اسی کے بندے اور مملوک ہیں اور جو نعمتیں اس نے عطا فرمائی ہیں یہ سب اسی کی طرف سے ہمارے پاس مستعار ہیں۔ ہمیں چاہئے کہ ہم اس کے حکم پر راضی ہوں اور اس کی امانت طلبی سے ناشکری نہ کرنے لگیں۔ کیونکہ مالک کو اختیار ہے کہ اپنی ملک میں جس طرح چاہے تصرف کرے۔ وَاِنَّاۤ اِلَیْهِ

شیطان اپنی چونچ اس کے قلب میں رکھتا اور بہکاتا ہے۔ اس حدیث کو ابن ابی شیبہؒ نے روایت کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مفردین سبقت لے گئے۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مفردین کون ہیں۔ فرمایا اللہ کا بہت ذکر کرنے والے اور ذکر کرنے والیاں۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ اے عزیز جاننا چاہئے کہ ذکر کی حقیقت غفلت کو دفع کرنا ہے کیونکہ غفلت ہی سبب قساوت کا ہے اور جس امر مشروع سے خواہ وہ فعل ہو یا قول یا تفکر اللہ کی رضا مندی، اخلاص اور حضور قلب سے طلب کی جائے یہی ذکر ہے اور اگر بلا اخلاص ہو تو شرک ہے اور جو غفلت سے ہو تو وہ لغو غیر معتبر ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلٰوتِهِمْ خٰشِعُوْنَ یعنی بے شک مراد کو پہنچے وہ لوگ جو اپنی نمازوں میں خشوع کرنے والے ہیں اور فرمایا فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلٰوتِهِمْ سَاهُوْنَ یعنی خرابی ہے ان نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز سے غفلت کرتے ہیں۔ نسائی، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان اور مالک نے بسند صحیح جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ افضل الذکر "لا الہ الا اللّٰہ" ہے اور افضل دعا "الحمد للّٰہ" ہے اور سمرہ بن جندبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا افضل کلام چار کلمات ہیں۔ سبحان اللّٰہ، الحمد للّٰہ، لا الہ الا اللّٰہ، اللّٰہ اکبر۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ یہ کلمات قرآن کے بعد افضل کلام ہیں اور یہ خود قرآن ہی سے ماخوذ ہیں۔ اس روایت کو امام احمدؒ نے روایت کیا ہے اور حدیث قدسی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے جو شخص قرآن مجید میں مشغول رہے اور اس کی مشغولی کی وجہ سے میرے ذکر اور اپنی حاجت مانگنے کی بھی اسے فرصت نہ رہے تو میں اسے سائلوں سے زیادہ دوں گا۔ اور فرمایا کلام اللہ کی فضیلت اور کلام پر ایسی ہے کہ جیسے اللہ کی فضیلت تمام مخلوق پر۔ اس حدیث کو ترمذی اور دارمی نے ابو سعید خدریؓ سے روایت کیا ہے۔ ان ہی احادیث کی وجہ سے صوفیہ کرام رحمہم اللہ نے ذکر لا الہ الا اللّٰہ کو خواہ قلب سے ہو یا زبان سے جہری ہو یا خفی اختیار فرمایا ہے۔ لیکن حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن مجید کی تلاوت زیادہ پسندیدہ ہے، کیونکہ ایک تو قرآن مجید کی فضیلت خود زیادہ ہے اور دوسرے قرآن پاک اللہ تعالیٰ کی صفت حقیقیہ بلا واسطہ ہے۔ گویا یہ ایک رسّی ہے کہ ایک کنارہ اسکا اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اور ایک ہماری طرف ہے۔ سو جو اس میں فنا ہو گیا اس سے زیادہ اسے کوئی نعمت نہیں ملی اور نیز مجدد صاحبؒ نے کثرت نوافل کو اختیار فرمایا ہے کیونکہ نماز مؤمن کی معراج ہے۔ لیکن یہ تلاوت قرآن مجید اور مشغولی نوافل بعد فناء نفس کے اختیار کرنے کو فرماتے ہیں اور قبل از فناء نفس ذکر نفی و اثبات پر اقتصار کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ قرآن پاک کی مشغولی قبل از فناء مناسب نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَا یَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ (یعنی نہیں مس کر سکتے قرآن کو مگر پاک لوگ) مطلب یہ ہے کہ جو لوگ رذائل نفس سے اب تک پاک و صاف نہیں ہوئے ان کو قرآن کی تلاوت سے زیادہ مناسب ذکر کرنا ہے۔

وَاشْكُرُوْا لِیْ (اور میرا احسان مانو) یعنی میری نعمتوں کا مثلاً رسول کے بھیجنے کا اور ہدایت دینے کا اور جذب اور توفیق سلوک وغیرہ کا شکریہ ادا کرو۔

۱۸ ع ۲ وَلَا تَكْفُرُوْنِ ﴿۱۵۲﴾ (اور میری ناشکری نہ کرو) یعنی کفران نعمت نہ کرو۔ مثلاً نعمتوں کا انکار اور انبیاء کی تکذیب اور نیک کام کا حکم دینے والے کی مخالفت اور وقت کو ضائع اور ذکر سے اعراض مت کرو۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ (اے ایمان والو مدد چاہو صبر سے) یعنی اپنے حوائج دینی اور دنیوی میں خاص کر درجات قرب و معرفت کے حاصل کرنے میں صبر اور نماز سے مدد لو، صبر لغت میں روکنے کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اپنی خواہشات نفسانیہ کو روکو کیونکہ جہنم ان ہی سے ڈھکی ہوئی ہے اور اپنے نفس کو جانی اور مالی مشقتوں اور سختیوں پر روکو کیونکہ جنت ان ہی سے گھیری ہوئی ہے۔ نیز بری مجالس سے یکسوئی اور ذکر و طاعت پر نفس کو مجبور کرو کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے خلوت کی فضیلت میں فرمایا ہے کہ مسلمان کا عمدہ مال بکریاں ہیں کہ انہیں لے کر کسی پہاڑ کی چوٹی میں چلا جائے اور فتنوں سے اپنے دین کو بچائے۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے۔

ہوتے نہیں کہ وہ مرتبہ اس کو ملے تو اللہ تعالیٰ اس کے بدن یا مال یا اولاد میں کچھ مصیبت پہنچا دیتا ہے وہ اس پر صبر کرتا ہے اور اس صبر کی بدولت اس مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے۔ اس حدیث کو احمد اور ابو داؤد نے روایت کیا ہے اور سعدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے کسی نے سوال کیا، یا رسول اللہ سب سے زیادہ بلاء اور مصیبت میں کون رہتا ہے۔ فرمایا انبیاء پھر جو انبیاء سے کم ہیں اور اوروں سے افضل ہیں، اسی طرح دین کی قوت و ضعف کے اعتبار سے مصائب بھی قوی و ضعیف ہوتے ہیں۔ اگر دین میں پختہ ہوتا ہے تو اس پر مصائب بھی سخت آتے ہیں اور اگر دین میں خام اور ضعیف ہوتا ہے تو مصیبت میں بھی کم گرفتار ہوتا ہے اور مؤمن مصیبت میں گرفتار چلا جاتا ہے یہاں تک کہ بالکل گناہوں سے پاک صاف ہو جاتا ہے۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ (بے شک صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کی آداب گاہوں میں سے ہیں) صفا اور مروہ مکہ میں دو پہاڑ ہیں۔ شَعَائِر جمع شَعِيْرَة بمعنی علامت۔ یہاں مراد شعائر سے عبادت کے طریقے ہیں۔ اور شعائر انہیں اس لئے فرمایا کہ وہ طاعت الٰہی کی علامت ہیں۔ صفا اور مروہ میں سعی کرنا سب کے نزدیک واجب ہے لیکن امام احمدؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے سنت فرمایا ہے اور ان کی دلیل یہ آیت ہے۔

فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ؕ (تو جو حج کرے خانہ کعبہ کا یا عمرہ کرے تو اس پر کچھ گناہ نہیں کہ طواف کرے ان دونوں میں بھی) کیونکہ اللہ تعالیٰ یہ فرماتے ہیں کہ طواف کرنے والے پر کچھ گناہ نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ مباح ہے اور نیز آگے آیت فمن تَطَوَّعَ بھی ان کی دلیل ہے۔ کیونکہ تطوع نفل کو کہتے ہیں اور حق یہ ہے کہ مباح ہونا اور نفل ہونا یہ دونوں وجوب سے عام ہیں، اس لئے اس کے کچھ منافی و مخالف نہیں۔ ایک شئے پر اطلاق واجب اور مباح کا آسکتا ہے۔ حج لغت میں قصد کو کہتے ہیں اور اعتمار زیارت کرنے کو۔ یہاں مراد دو مخصوص عبادتیں ہیں۔ طریق متوسط سے منحرف ہونے کو جناح کہتے ہیں۔ شان نزول اس آیت کا اس طرح ہے کہ صفا اور مروہ پر اساف اور نائلہ دو بت تھے۔ اساف صفا پر تھا نائلہ مروہ پر تھا۔ اہل جاہلیت ان بتوں کی تعظیم کے لئے صفا و مروہ کے درمیان طواف کیا کرتے اور ان کو مس کرتے جب اسلام کا ستارہ چمکا تو مسلمان صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنے سے ان بتوں کی وجہ سے احتراز کرتے اور جی میں نفرت کرتے۔ ادھر انصار قبل از اسلام منات بت کی عبادت کیا کرتے اور اس کے سامنے پکار کر دعا کرتے، اس لئے انصار بھی صفا و مروہ کے درمیان دوڑنے سے کراہت کرتے اس لئے اللہ تعالیٰ نے دونوں فریق کے باب میں یہ آیت نازل فرمائی۔ چنانچہ احادیث ذیل سے یہ سب قصہ صاف معلوم ہوتا ہے۔

حاکم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ صفا و مروہ کے درمیان زمانہ جاہلیت میں شیطان تمام رات طواف کرتے تھے اور صفا و مروہ کے درمیان بت تھے، جب اسلام آیا تو مسلمانوں نے کہا یا رسول اللہ صفا و مروہ کے درمیان ہم طواف نہ کریں گے کیونکہ ہم جاہلیت میں ایسا کیا کرتے تھے اللہ تعالیٰ نے اس پر آیت اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ الخ نازل فرمائی۔

بخاریؒ نے عاصم سے روایت کی ہے کہ عاصم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے صفا و مروہ کی سعی کے بارے میں پوچھا فرمایا کہ ہم قبل از اسلام اس سعی کو جاہلیت کی بات سمجھتے تھے۔ جب اسلام آیا تو ہم نے سعی چھوڑ دی۔ اس پر آیت اِنَّ الصَّفَا و المروة الخ نازل ہوئی اور صحیحین میں عروہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا کہ فلا جناح علیه ان یطوف بهما (پس نہیں کچھ گناہ اس پر کہ طواف کرے ان میں) سے معلوم ہوتا ہے کہ صفا و مروہ کے درمیان سعی واجب نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سن کر فرمایا اے بھانجے تم نے کیسی بات کہی اگر آیت کا یہ مطلب ہوتا جو تم نے بیان کیا ہے تو عبارت قرآنی اس طرح ہوتی فلا جناح علیه ان لایطوف بهما یعنی ان کا طواف نہ کرنے سے کچھ گناہ نہیں۔ یہ آیت تو انصار کے بارے میں ان کے مسلمان ہونے سے پہلے کے متعلق نازل ہوئی تھی۔ قصہ اس طرح ہوا تھا کہ انصار منات بت کی عبادت کرتے تھے جب مسلمان ہوئے تو صفا و مروہ کے درمیان طواف سے ان کو کراہت محسوس ہوئی اس لئے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم قبل از اسلام صفا و مروہ کی سعی کیا

سوال کرتے ہیں اس سے بڑی بڑی دلیلیں کے جو ہر وقت ان کے مشاہدہ میں رہتی ہیں موجود ہیں۔ سموات کو صیغہ جمع اور ارض کو صیغہ واحد سے ذکر فرمانے کی یہ وجہ ہے کہ کفار ستاروں کی حرکت کی وجہ سے جانتے تھے کہ آسمان متعدد ہیں اور زمین کے تکثر کی انہیں آگاہی نہ تھی اور اس مقام پر اس مضمون کو دلیل وحدانیت کے پیرایہ میں بیان فرمایا ہے اور دلیل وہی شئے ہو سکتی ہے جو مخاطب کو پہلے سے معلوم ہو۔ اس لئے سموات کو تو جمع لائے اور ارض کو واحد لانے پر اکتفا فرمایا اور بعض نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ چونکہ ہر آسمان کی حقیقت مختلف ہے اس لئے اس کے تکثر کا اعتبار فرمایا اور زمین کی ماہیت میں اختلاف نہیں ہر زمین کی حقیقت مٹی ہے اس لئے اسے[1] واحد گردانا اور بعض نے کہا ہے کہ چونکہ آسمانوں کے طبقے آپس میں ایک دوسرے سے علیٰحدہ علیٰحدہ ہیں اس لئے انہیں جمع سے تعبیر فرمایا اور زمین کے طبقات ایک دوسرے سے متصل و ملتصق ہیں، اسی لئے اس کو واحد قرار دیا۔ میں کہتا ہوں کہ وجہ اخیر کچھ نہیں نقش بر آب ہے کیونکہ احادیث سے ثابت ہے کہ آسمان اور زمین دونوں کے طبقات میں فصل ہے فَسَوّٰهُنَّ اور سَبْعَ سَمٰوٰتٍ کی تفسیر میں ہم مفصل لکھ چکے ہیں۔

وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ (اور رات دن کی آمد و رفت میں) یعنی روز و شب کا آمد و رفت میں ایک دوسرے کے پیچھے ہونا اور موسم کے اختلاف سے رات دن کا گھٹنا بڑھنا مراد ہے کہ گرمیوں میں دن بڑا ہوتا ہے اور سردیوں میں چھوٹا۔

وَالْفُلْكِ الَّتِىْ تَجْرِىْ فِى الْبَحْرِ (اور جہازوں میں جو سمندر میں چلتے ہیں) یعنی دیکھو اللہ تعالیٰ نے جہازوں کو کس طرح مسخر کیا ہے باوجود اس کے کہ ہزاروں لاکھوں من بوجھ لدا ہوتا ہے۔ پھر بھی کیسے فراٹے سے جاتے ہیں اور غرق نہیں ہوتے فلک کا واحد اور جمع برابر ہے اسی وزن پر واحد کا صیغہ آتا ہے اور یہی صیغہ جمع کا ہے۔ جب جمع ہو تو اس کی صفت مؤنث لائی جائے گی اور جب مفرد مراد ہو تو صفت مذکر ہو گی جیسے اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ میں مفرد مراد ہے اور وَكُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ اور تَجْرِىْ فِى الْبَحْرِ میں جمع مراد ہے۔

بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ (وہ چیزیں لے کر جو لوگوں کو نفع دیتی ہیں) ما یا تو مصدری ہے۔ اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ چلتے ہیں لوگوں کے نفع کے ساتھ یعنی ان کے چلنے میں لوگوں کا نفع ہے اور یا موصولہ ہے اس تقدیر پر یہ حاصل ہو گا کہ اشیاء نافعہ کے ساتھ چلتے ہیں مثلاً ان پر سوار ہوتے اور تجارتی مال لے جاتے اور اپنے دیگر مقاصد حاصل کرتے ہیں۔

وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ (اور پانی میں جو اتارا ہے اللہ نے آسمان سے) پہلا من ابتدائیہ ہے اور دوسرا بیانیہ۔

فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ (پھر حیات بخشی اس سے زمین کو) زمین کے زندہ کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اس میں نباتات کو اگایا۔

بَعْدَ مَوْتِهَا (بعد اس کی موت کے) زمین کی موت سے مراد خشکی اور قحط سالی ہے۔

وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ (اور پھیلا دیئے اس میں ہر قسم کے جانور) مطلب یہ ہے کہ زمین میں چھوٹے بڑے ہر قسم کے جانور پراگندہ اور منتشر کر دیئے۔ ان میں سے بعض جانور تو اس قدر چھوٹے ہیں کہ دکھائی بھی نہیں دیتے اور بعض اس قدر بڑے ہیں کہ بدون اللہ تعالیٰ کی مشیت اور قوت کے آدمی انہیں کسی طرح قبضہ میں نہیں لا سکتا۔ وَبَثَّ کا عطف یا تو انزل پر ہے یا اَحْيَا پر ہے کیونکہ جانوروں کی نشو و نما اور زندگی کا مدار سرسبزی پر ہے اور سرسبزی پانی ہی سے ہوتی ہے۔

---

[1] اس قول کا مدار ارسطو اور اس کے کاسہ لیسوں کی فلکی تحقیقات پر ہے ارسطو اور اس کے اسلامی دور کے متبعین فارابی اور ابن سینا قائل ہیں کہ ہر آسمان کا مادہ جدا جدا ہے اور تمام عناصر کا مادہ ایک ہی ہے۔ گویا ان کے نزدیک کائنات کے دس مادے ہیں نو مادے تو آسمانوں کے اور ایک عناصر کا کیونکہ ان کا مسلمہ ہے کہ عقول دس ہیں۔ ہر عقل اپنے ماتحت عقل اور ایک آسمان کی جاعل ہے۔ اسی ترتیب نزولی کے موافق دسویں عقل عناصر کی جاعل ہے۔ ۱۲

وَتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ (اور ہواؤں کے پھیرنے میں) ہواؤں کے پھیرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہوائیں کبھی مشرق کو اور کبھی مغرب کو چلتی ہیں، کبھی جنوب کا دورہ کرتی ہیں، کبھی شمال کا کبھی مفید ہوتی ہیں، کبھی مضر، ایک وقت تند ہیں اور دوسرے وقت نرم، کبھی گرم ہیں، کبھی ٹھنڈی۔ جاننا چاہئے کہ سورۂ ذاریات میں تمام قراء نے الرِّيْحُ الْعَقِيْمِ میں الرّیح کو بصیغۂ واحد پڑھاہے اور سورۂ روم میں الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ میں بصیغۂ جمع پڑھاہے اور اس کے سوا جہاں کہیں بھی یہ لفظ معرف باللام واقع ہوا ہے اس میں قراء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ اس موقع پر حمزہ اور کسائی نے تصریف الریاح کو صیغۂ جمع سے پڑھاہے اور سورۂ کہف، سورۂ جاثیہ، سورۂ اعراف، سورۂ نمل اور سورۂ روم میں دوسری جگہ اور سورۂ فاطر میں بصیغۂ مفرد پڑھاہے اور ابن کثیر نے اخیر کے چار مقامات میں کسائی اور حمزہ کا اتباع کیاہے اور ابن کثیر نے سورۂ فرقان میں اور حمزہ نے سورۂ حجر میں بصیغۂ واحد پڑھاہے اور باقی قراء نے سب مقامات میں بصیغۂ جمع پڑھاہے اور نافع نے سورۂ ابراہیم اور سورۂ شوریٰ میں الریاح صیغۂ جمع سے پڑھاہے اور دیگر قراء نے الریح مفرد پڑھاہے اور ابو جعفر نے ان سب مقامات میں بصیغۂ جمع پڑھاہے اور لفظ ریح بلا الف ولام کے جہاں آیاہے وہ بالاتفاق بصیغۂ مفرد ہے۔

وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ (اور ابر میں جو آسمان اور زمین کے درمیان روکا ہوا ہے) یعنی دیکھو آسمان اور زمین کے درمیان ابر کیسا معلق ہے نہ گرتاہے نہ پھٹتاہے۔ حالانکہ اس کی طبیعت کا مقتضی یا صعود ہو گایا نزول اور جہاں اللہ تعالیٰ چاہتاہے اسے بھیج دیتاہے۔ ابن وھب کہتے ہیں کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ کسی کو ان کی خبر نہیں کہ وہ کہاں سے آتی ہیں۔ ایک کڑک، دوسری بجلی، تیسرا ابر۔

لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ﴿۱۶۴﴾ (ان سب میں سمجھدار لوگوں کے لئے دلیلیں ہیں) یعنی ان اشیاء میں ان لوگوں کے لئے دلائل ہیں جو ان میں فکر کرتے اور سوچتے ہیں کہ یہ تمام[1] اشیاء اپنی ذات کے اعتبار سے حادث اور ممکن ہیں ان کی ذات ان کے وجود کو نہیں چاہتی اور ایسے ہی ان کے آثار جو مختلف وجود اور متعدد طریقوں سے واقع ہوتے ہیں ممکن ہے اور حادث ہیں اب لامحالہ کوئی نہ کوئی ان کا صانع ضرور ہے اور وہ صانع ایساہے کہ اس کی ذات خود وجود کو مقتضی ہے اور حی علیم حکیم قادر مطلق تمام صفات کمال سے آراستہ اور تمام نقائص اور عیوب سے منزہ ہے اور اس کا کوئی مماثل و معارض نہیں۔ ہے وہ ہر صفت میں یکتاہے کیونکہ اگر دوسرا بھی ایسا ہی قادر مان لیا جائے تو دو خرابیوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آئے گی یا تو

---

[1] حضرت مؤلف کے اس قول کی بنا فلاسفہ اور بعض متکلمین کے اس مسلمہ پر ہے کہ شئے ممکن کی ذات الگ ہے اور اس کا وجود الگ۔ ذات حقیقت کو کہتے ہیں اور وجود اس کی صفت زائدہ ہے۔ گویا ذات ممکن موصوف ہے اور وجود دوسری صفات کی طرح ایک صفت۔ لیکن امام اہل حق ابوالحسن اشعری رحمتہ اللہ علیہ ممکن کی ذات وجود کی عینیت کے قائل ہیں ان کا قول ہے کہ شئ کی جو ذات ہے وہی اس کا وجود ہے اور چونکہ ممکن کا وجود حادث اور واجب کا محتاج ہے اس لئے ہر ممکن اپنی ذات میں بھی کسی صانع کی محتاج ہے الخ خلاصۂ دلیل یہ ہے کہ یہ سارا سنسار خود بخود نہیں ہو گیا اس کا حدوث تغیر اور نیرنگی و بے ثباتی بتارہی ہے کہ کوئی اس کا بنانے والا ہے اور چونکہ اس کے نظم میں یگانگت مناسبت اور وحدت نظام ہے اس لئے اس کا بنانے والا ضرور صاحب علم و قدرت وارادہ ہونا چاہئے۔ جہالت، عجز، کمزوری اور اضطرار سے پاک، حوادث اور لوازم حدوث سے منزہ اور تمام عیوب و نقائص سے مبرّا۔ اور ظاہر ہے کہ ایسی ہستی صرف ایک ہی ہو سکتی ہے۔ کوئی اثر شخصی مثلاً زید کا سات بج کر پانچ منٹ دو سیکنڈ اور تین پل پر پیدا ہونا دو فاعلوں کا فعل نہیں ہو سکتا یا تو کرنے والا ایک ہو گا اور دوسرا اس کا مددگار یا دوسرا اس سے متفق یا اس کا مخالف اول الذکر دونوں تقدیروں پر عجز ایک کا یا دونوں کا لازم آئے گا اور آخر الذکر تقدیر پر جو غالب ہو گا وہی مستحق الوہیت ہو گا۔ اہل کلام کی اصطلاح میں اس دلیل کو برہان تمانع کہتے ہیں اور آیت لو کان فیھما الھة الا اللّٰہ لفسدتا میں اسی کو بیان کیا گیاہے۔ علامہ تفتازانی نے اس دلیل کو اقناعی کہاہے۔ عقلی ہونے سے انکار کیاہے اور اعتراض کیاہے کہ اثر شخصی کا فاعل اگر ایک ہی ہو اور دوسرا اس سے متفق ہو تو نہ کسی کا عجز لازم آتاہے نہ احتیاج۔ مگر علامہ نے یہ خیال نہیں فرمایا کہ اتفاق بغیر ارتباط افتقاری کے ممکن نہیں اور افتقار علامت حدوث ہے۔ واللہ اعلم۔

ایک اثر شخصی پر دو مؤثروں کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ محال ہے یا ایک کا عجز لازم آئے گا۔ تو یہ مفروض کے خلاف ہے اور یا باہم ان میں نزاع لازم آئے گا اور یہ نزاع موجب فساد عالم ہے اور عالم کو ہم نہایت انتظام سے مشاہدہ کر رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ معبود ایک ہی ہے۔ نیز ان لوگوں کے لئے دلائل موجود ہیں جو غور کرتے ہیں کہ مخلوق میں اللہ کی رحمت کے کس قدر آثار ہیں۔ یہ آثار صاف بول رہے ہیں کہ پرستش اور شکر کا مستحق ایک اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک ہے۔

ابن ابی الدنیا نے کتاب الفکر میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ جناب سرور کائنات ﷺ نے اِنَّ فِیۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَاخۡتِلَافِ الَّیۡلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الۡاَلۡبَابِ کو پڑھ کر فرمایا۔ افسوس ہے اس شخص کے حال پر جو ان آیات کو پڑھے اور پھر غور و فکر نہ کرے۔ اوزاعیؒ سے کسی نے پوچھا کہ فکر کا غایت درجہ کیا ہے فرمایا ان آیات کو پڑھے اور ان کے مضمون کو سمجھے۔ واللہ اعلم۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يَّتَّخِذُ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ اَنۡدَادًا (اور بعض لوگ ہیں کہ بناتے ہیں خدا کے سوا شریک) اندادا سے مراد یا تو بت ہیں اور یا رؤساء ہیں جن کی اطاعت میں کفار کو دین کی بالکل پرواہ نہ تھی اور یا ہر وہ چیز مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کی راہ سے روک دے خواہ وہ کچھ بھی ہو۔

يُّحِبُّوۡنَهُمۡ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ (محبت رکھتے ہیں مثل اللہ کی محبت کے) یعنی ان کی ایسی تعظیم اور اطاعت کرتے ہیں جس طرح اللہ کی تعظیم کرتے ہیں محبت اور اطاعت میں اللہ تعالیٰ کو اور ان کو برابر کرتے ہیں یا یہ معنی کہ اپنے معبودوں سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسے کہ مؤمنین اللہ تعالیٰ سے کرتے ہیں۔ زجاج نے کہا ہے کہ محبت لغت میں میلان قلب کو کہتے ہیں۔

وَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ (اور جو لوگ ایمان والے ہیں ان کو ان سے زیادہ اللہ کی محبت ہے) یعنی جس قدر کافر اپنے معبودوں سے محبت رکھتے ہیں مؤمن اللہ تعالیٰ کو اس سے زیادہ چاہتے ہیں۔ کیونکہ مؤمنین کی محبت تو کبھی منقطع نہیں ہوگی خواہ کچھ ہو خوشی ہو یا رنج ہو، کشائش ہو یا تنگی ہو۔ بخلاف کفار کی محبت کے کہ ان کی محبت اپنی غرض کی ہے اور وہ غرض بھی موہوم۔ اس لئے وہ ایک ادنیٰ بات میں جاتی رہتی ہے اور اسی واسطے شدائد اور مصائب میں معبودوں کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور آج ایک بت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو کل اس کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کر لیتے ہیں۔

سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو بتوں کی محبت میں گھل گئے اور اپنی جان کو اسی دھن میں تباہ کر دیا۔ امر فرمائیں گے کہ اگر تمہیں ان کی سچی محبت ہے تو ان کے ساتھ جہنم میں جاؤ۔ وہ صاف انکار کریں گے اور ہرگز نہ جائیں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ اپنے عشاق اور دلدادوں سے کافروں کے روبرو فرمائے گا کہ اگر تم میرے دوست ہو تو جہنم میں جاؤ۔ وہ یہ حکم سنتے ہی سب کے سب جہنم میں کود پڑیں گے۔ اس کے بعد ایک منادی ندا کرے گا وَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ۔[1]

میں کہتا ہوں کہ آیت کے معنی یوں بھی ہو سکتے ہیں کہ دنیا میں جس کو جس سے محبت ہے اس سے زیادہ مؤمنوں کو اللہ کی محبت ہے کیونکہ جو محبت غیر اللہ سے ہوتی ہے وہ کسی نہ کسی سبب اور واسطہ پر مبنی ہوتی ہے یا تو اس سے کسی منفعت کی توقع ہوتی ہے یا کسی مضرت کے دفع کرنے کی امید یا اس کے جمال سے لذت حاصل کرنے کی وجہ یا اپنے سے کوئی تعلق نسبی ہوتا ہے مثلاً بیٹا ہے یا باپ۔ تو غیر اللہ سے محبت فی الحقیقت اپنے سے محبت ہے اس محبوب سے محبت نہیں، چنانچہ یہ وسائط اگر زائل ہو جاتے ہیں تو محبت بھی جاتی رہتی ہے اور اللہ کی محبت ان سب سے پاک ہے اس لئے وہ باقی رہتی ہے اور ہمیشہ رہے گی۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ کفار کی نظر صرف دنیوی منافع اور لذائذ پر ہے اور اللہ سبحانہ کا وجود برائے نام جانتے ہیں اور اپنے منافع اور مضار کو بندوں یا ستاروں یا اور اشیاء موہومہ کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اسی لئے انہیں مثل خدا کے یا اس سے بھی زیادہ چاہتے ہیں اور جو لوگ اہل اھواء میں سے مدعی اسلام ہیں جیسے معتزلہ، روافض اور خوارج۔ انہیں بھی اللہ تعالیٰ سے اور

---

[1] اور جو لوگ ایمان والے ہیں ان کو ان سے زیادہ اللہ کی محبت ہے۔ ۱۲

چیزوں سے زیادہ محبت ہے کیونکہ اخروی منافع اور مضار کا انہیں اعتقاد ہے اور اس کے معترف ہیں کہ جزا کے دن کا مالک اللہ واحد قہار ہے، اسی واسطے اللہ تعالیٰ کو غیر اللہ سے زیادہ چاہتے ہیں کیونکہ جانتے ہیں کہ دنیا کا نفع نقصان تو اللہ کے ہاتھ میں ہے ہی۔ لیکن ابدلآباد تک اللہ تعالیٰ سے ہی معاملہ رہے گا۔ یہ حال تو ان میں سے ان لوگوں کا ہے جو دیندار اور متبع ہیں اور جو ان میں دنیادار ہیں وہ تو اسلام سے بالکل ہی خارج ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی محبت میں اوروں کو شریک کرتے ہیں، اس وجہ سے کہ محبت کا مدار نفع اور ضرر پر ہے اور وہ بندوں کو نافع اور ضار سمجھتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اعتقاد ہے کہ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے نہیں بلکہ بندے خود اپنے افعال کے خالق ہیں وہ تو فلاسفہ کی نجاسات میں واقع ہو کر مشرکین کے ہم پلہ ہو گئے۔ اب رہے اہلسنت والجماعت ان کو سوائے اللہ کے اور کسی شئے کی محبت نہیں کیونکہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ بندوں کے افعال کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہی ہے اور اللہ تعالیٰ ہی کو نفع وضرر پہنچانے والا سمجھتے ہیں اور جیسے یہ لوگ غیر اللہ کی عبادت نہیں کرتے اسی طرح حمد بھی غیر اللہ کی نہیں کرتے۔ اسی طرح ان کا بغض اور حب اور سب افعال اللہ ہی کے لئے ہیں۔ اگر کسی دوسرے کی مدح وغیرہ کریں گے تو مجازاً اور ظاہراً ہوگی۔ لیکن یہ محبت اور بغض ان کا اپنی دینی غرض کے لئے ہے۔ خالص اللہ کی رضامندی کے لئے نہیں ہے مثلاً اس خیال سے عبادت کرتے ہیں کہ اگر ہم محبت اور اطاعت نہ کریں گے تو اللہ ہم کو جہنم میں جھونک دے گا۔ یہ تو عام اہل سنت کی حالت ہے اور جو محققین اہل سنت ہیں اور وہ صوفیہ کرام رحمہم اللہ ہیں ان کا مسلک یہ ہے کہ جو محبت کسی خوف یا دینی یا دنیوی طمع پر مبنی ہو وہ محبت ہی نہیں۔ ان کا قول ہے کہ محبت کی آگ جب محبّ کے دل میں شعلہ مارتی ہے تو وہ سوائے محبوب حقیقی کے کسی کو بھی نہیں چھوڑتی حتیٰ کہ خود اپنا نفس بھی محبّ کی نظر میں نہیں رہتا نفع اور ضرر اور ماسوا تو کہاں۔ اس کا تو یہ حال ہو جاتا ہے کہ اگر محبوب حقیقی کی طرف سے یہ سوال ہو هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا یعنی کیا انسان پر کوئی ایسا وقت آیا ہے کہ اس میں وہ کوئی شئے قابل ذکر نہیں تھا۔ تو وہ زبان حال سے جواب دیتا ہے۔ نَعَمْ رَبِّ قَدْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ مُسْتَمِرٌّ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا وَّلَا مَخْطُوْرًا یعنی اے اللہ ہاں بیشک انسان پر ایک وقت کیا بلکہ ایک زمانہ دراز ایسا گزرا ہے کہ وہ کوئی شئے قابل ذکر نہ تھا بلکہ دل میں اس کا خیال بھی نہ گزرتا تھا (یعنی مرتبۂ فنا کو پہنچ گیا تھا۔ ماسوا اللہ تعالیٰ کوئی شئے حتیٰ کہ اپنا وجود بھی پیش نظر نہ تھا) اور اس کی وجہ اور راز یہ ہے کہ عوام کے نزدیک سب سے زیادہ قریب شئے ان کا نفس ہے اس لئے وہ اپنے نفس کو چاہتے ہیں اور اللہ کی محبت بھی اگر ہوتی ہے تو وہ بھی اپنے نفس کے لئے (مثلاً اس واسطے کہ اگر ہم عبادت کریں گے تو وہاں راحت و آرام ہوگا) اور محققین یہ سمجھتے اور جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ہم سے خود ہمارے نفس سے بھی زیادہ قرب ہے چنانچہ فرماتا ہے وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ (یعنی ہم اس سے تمہاری نسبت زیادہ قریب ہیں لیکن اے عام لوگو! تمہیں نظر نہیں آتا) اس لئے وہ اللہ تعالیٰ کے سوا اپنی جان کو بھی نہیں چاہتے اور اپنے نفس کو بھی اللہ تعالیٰ کے لئے ہی چاہتے ہیں اور اسی طرح ہر محبوب شئے سے اللہ ہی کے لئے محبت کرتے ہیں تو سچی محبت اور ذاتی الفت ان ہی لوگوں کو ہے اور سچ تو یہ ہے کہ محبت میں سچے لوگ یہی لوگ ہیں اور جب اس پاک گروہ کو اللہ کی محبت اس درجہ ہوتی ہے کہ ہر شئے سے محبت اللہ ہی کے واسطے ہو جائے تو اس وقت محبوب کا ستانا بھی ان کے نزدیک انعام سے کم نہیں ہوتا بلکہ ستانے میں انعام کی نسبت اور زیادہ لطف آتا ہے کیونکہ اس میں اخلاص خوب ظاہر ہوتا ہے بخلاف انعام کے کہ اس میں اس قدر اخلاص مترشح نہیں ہوتا (کیونکہ مثل مشہور ہے جس کا کھائے اس کا گائے) اور قیامت کے روز ان لوگوں کو علی الاعلان کفار کے روبرو حکم دیا جائے گا کہ اگر تم میرے دوست ہو تو جہنم میں داخل ہو جاؤ۔ وہ سنتے ہی اس میں گھس جائیں گے اس وقت عرش کے نیچے ایک پکارنے والا پکارے گا۔ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ تو یہ ان ہی لوگوں کی ہمت ہے کہ جلتی آگ میں کود پڑیں گے۔ رہے وہ لوگ جو اللہ کی عبادت جہنم کے خوف اور جنت کی امید پر کرتے ہیں تو وہ اللہ کی رضامندی کے لئے دیدہ و دانستہ آگ کو ہرگز اختیار نہ کریں گے۔ یہ تو اسی سے ہو سکتا ہے جس کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ معیت اور قرب ذاتی ہو اور بار امانت کا حامل ہو۔

کرتے تھے، اس لئے اب سعی سے جی میں تنگی معلوم ہوتی ہے اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت اِنَّ الصفاوَ المروۃ نازل فرمائی اور حبیبہ بنت ابی تجرات کی حدیث سے بھی جو صفیہ بنت شیبہ رضی اللہ عنہا کے واسطہ سے مروی ہے یہی معلوم ہوتا ہے کہ صفا و مروہ میں دوڑنا واجب ہے اور وہ حدیث یہ ہے حبیبہ رضی اللہ عنہا مذکورہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ صفا و مروہ کے درمیان طواف فرمارہے ہیں اور لوگ آپ کے آگے اور آپ سب کے پیچھے ہیں اور اس شدت سے آپ سعی فرماتے ہیں کہ تہبند شریف گھوم جاتا ہے اور فرماتے جاتے ہیں کہ اے لوگو سنو! اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی مقرر فرمادی ہے۔ اس حدیث کو امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ نے روایت کیا ہے۔ لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی عبداللہ بن مؤمل ہیں ان کو دار قطنی اور بہت سے علماء نے ضعیف کہا ہے۔ لیکن ابن جوزی کہتے ہیں کہ یحییٰ نے کہا ہے کہ عبداللہ بن مؤمل میں کچھ ضعف نہیں اور اس حدیث کو دار قطنی نے ایک اور طریق سے روایت کیا ہے کہ اس میں ایک راوی منصور بن عبدالرحمٰن ہیں ابو حاتم نے ان کی نسبت لفظ لَا یُحتجّ بِہٖ (ان کا قول حجت نہیں) کہا ہے اور یحیی بن معین نے ثقہ، کہا ہے اور ذہبی نے ثقہ مشہور اور رجال مسلم سے بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ طبرانی کے نزدیک اس حدیث کی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور سندیں ہیں کہ جب پہلی سند کے ساتھ جمع کی جاتی ہیں تو فائدہ قوت کا دیتی ہے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا اس کے بعد تم خانہ کعبہ اور صفا و مروہ کا طواف کرو۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سعی صفا و مروہ کی واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے صیغۂ امر سے ارشاد فرمایا ہے اور امر وجوب کے لئے ہی ہوتا ہے۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ جو لوگ وجوب کے قائل ہیں ان میں یہ اختلاف ہے کہ آیا یہ سعی واجب ہے یا رکن۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو واجب ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ قاعدہ ہے کہ وجوب کی دلیل اگر ظنی ہو تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ سعی بین الصفا و المروۃ حج میں رکن نہیں، واجب ہے۔ اگر کوئی ترک کردے گا تو حج میں ایک قسم کا نقصان رہے گا اگر ایک بکری ذبح کردے گا تو وہ نقصان جاتا رہے گا اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رکن ہے کیونکہ ان کے نزدیک فرض اور واجب میں کچھ فرق نہیں ہے اس پر سب علماء کا اتفاق ہے کہ صفا و مروہ کی سعی کے سات پھیرے ہیں اور اس پر بھی اجماع ہے کہ صفا سے مروہ تک ایک پھیرا ہے اور صفا تک لوٹنا یہ دوسرا پھیرا ہے اور شافعیہ میں سے جریر طبری، ابو بکر صوفی اور حنفیہ میں سے علامہ طحاوی حنفی سے منقول ہے کہ صفا سے مروہ تک جانا اور پھر مروہ سے صفا پر جانا یہ ایک پھیرا ہے جیسا کہ خانہ کعبہ کا طواف جہاں سے شروع ہوتا ہے اسی مقام پر ختم ہوتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ہر پھیرا صفا سے شروع ہونا چاہئے تو ان کے نزدیک صفا سے مروہ تک ایک پھیرا ہوا اور پھر مروہ سے صفا تک لوٹنا یہ دوسرے پھیرے کے لئے ہے اور یہ خود دوسرا پھیرا نہیں ہے۔

ہماری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اس میں یہ مضمون موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے آخری پھیرا مروہ پر کیا اور نیز جمہور علماء کا عمل ہماری کافی دلیل ہے اور علماء نے اس پر بھی اجماع کیا ہے کہ سعی کے چند شرائط ہیں ایک تو ترتیب ہے اور وہ یہ ہے کہ سعی صفا سے شروع کی جائے اور مروہ پر ختم کردی جائے اور بعض نے جو کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ترتیب شرط نہیں تو انہوں نے غلطی کی ہے۔ دلیل اس ترتیب کی رسول اللہ ﷺ کا اس پر مداومت کرنا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ سعی میں، میں بھی اسی شئے سے ابتدا کرتا ہوں جس کا اللہ تعالیٰ نے اول ذکر فرمایا ہے یہ کہہ کر آپ صفا پر تشریف لے گئے، اس حدیث کو مسلم اور امام احمد و امام مالک و ترمذی و ابن ماجہ و ابن حبان و نسائی رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے اور دار قطنی نے اس حدیث کو بصیغہ امر روایت کیا ہے اور ابن حزم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے تو اگر صیغۂ امر کی روایت پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے تب تو اس سے صاف طور سے وجوب معلوم ہوتا ہے اور اگر اس کے ثبوت میں کچھ کلام کیا جائے تب بھی اس سے وجوب مستفاد ہوسکتا ہے کیونکہ آپ نے فرمایا ہے کہ لوگو! حج کے طریقے مجھ سے لے لو۔ شاید اس حج کے بعد میں حج نہ کروں اور ظاہر ہے کہ حضور ﷺ نے صفا سے سعی شروع کی ہے۔ اور ایک شرط یہ ہے کہ یہ سعی ایک نہ ایک طواف کے بعد ہونی چاہئے۔ طواف قدوم کے بعد ہو یا طواف زیارت کے۔ لیکن طواف اور سعی کے درمیان

وقوف عرفہ فاصل نہ ہو اب اگر کسی نے طواف قدوم سے پہلے سعی کرلی تو کسی کے نزدیک یہ معتبر نہیں۔ لیکن عبد الرزاق عطاء سے روایت کرتے ہیں عطاء کہتے ہیں کہ اگر سعی کے بعد طواف کرے تو جائز ہے اور دلیل اس کی اسامہ بن شریک کی حدیث ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضور ﷺ سے کسی نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ میں نے طواف سے پہلے سعی کرلی آپ نے فرمایا کچھ حرج نہیں۔ ہماری طرف سے جواب اس کا یہ ہے کہ امت نے اس حدیث پر عمل ترک کر دیا اس لئے یہ شاذ ہے اور نیز ہماری دلیل یہ ہے کہ سعی ایک خلاف قیاس عبادت ہے تو جس کیفیت و طریق سے شرع میں وارد ہوئی ہے اسی طرح کرنا چاہئے اور شرع میں طواف کے بعد ہی سعی آئی ہے اب اس کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں مکہ آئی اور میں اس زمانہ میں حائضہ تھی اس لئے میں نے نہ خانہ کعبہ کا طواف کیا اور نہ صفا و مروہ میں سعی کی اور میں نے رسول اللہ ﷺ سے اپنا حال عرض کیا تو آپ نے فرمایا تم تو سوائے خانہ کعبہ کے طواف کے اور سب کام ایسے ہی کرو جیسے حاجی کرتے ہیں۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو طواف سے منع فرمادیا اور سب امور کی اجازت دی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہ طواف کیا نہ سعی کی اور حضور ﷺ کو بھی اس کی اطلاع ہوئی اور نیز آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ بعد پاکی کے خانہ کعبہ کا طواف اور صفا و مروہ کی سعی کرلینا حج اور عمرہ دونوں تمہارے ذمے سے اتر جائیں گے۔

اب اس قصہ سے صاف طور سے معلوم ہو گیا کہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا طواف کے تابع ہے اور یہاں سے یہ مسئلہ بھی سمجھا گیا کہ اگر کسی نے طواف زیارت کیا اور سعی بالکل نہ کی نہ بعد طواف قدوم اور نہ بعد طواف زیارت، تو اس پر اس سعی کے ترک کی وجہ سے ایک بکری واجب ہے اور سعی کی قضا نہیں کیونکہ سعی کوئی مستقل عبادت نہیں، بعد طواف کے اگر ہو تو عبادت ہے ورنہ نہیں اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کسی سے طواف اور سعی دونوں چھوٹ جائیں تو دونوں کی قضا لازم ہے اور سنت یہ ہے کہ جب صفا پر ٹھہرے تو تین مرتبہ تکبیر کہہ کر پڑھے لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ لَہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ اور پھر دعا مانگے۔ اسی طرح تین مرتبہ کرے اور ایسا ہی مروہ پر بھی کرے اور جب صفا سے اترنے لگے تو دوڑے نہیں بلکہ اپنی چال چلے جب بطن وادی میں پہنچے تو دوڑے جب اس سے نکل کر مروہ پر چڑھے تو پھر دوڑنا موقوف کردے اور اپنی چال چلے، صحیحین میں جابرؓ سے ایسا ہی مروی ہے۔

وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا (اور جو اپنے شوق سے کرے کوئی نیکی) حمزہ اور کسائی نے تَطَوَّعَ کو یَطَّوَّعْ یا اور تشدید طاء سے بصیغۂ مضارع مجزوم پڑھا ہے اور ایسے ہی فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا کو بھی یا سے پڑھا ہے اور یعقوب نے صرف اس مقام پر یا سے پڑھا ہے اور باقی قراء نے تَطَوَّعَ تاء بصیغۂ ماضی۔ تطوع کے معنی طاعت کے ہیں خواہ وہ طاعت فرض ہو یا نفل، مجاہد رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں معنی یہ ہیں کہ جس نے اپنے شوق سے صفا و مروہ کے درمیان طواف کیا کیونکہ یہ طواف سنت ہے۔ مقاتل اور کلبیؒ کہتے ہیں کہ معنی یہ ہیں کہ جس نے بعد طواف واجب کے زیادہ طواف کیا اور بعض مفسرین نے کہا معنی یہ ہیں کہ جس نے بعد حج فرض کے ایک حج و عمرہ اور کیا اور حسنؒ نے کہا ہے کہ مراد اس سے سب اعمال ہیں حج کی کوئی تخصیص نہیں اس کے موافق معنی یہ ہوں گے کہ جس نے کوئی کام نفل خواہ نماز ہو یا زکوٰۃ یا طواف وغیرہ کیا۔ خیرًا یا تو مفعول مطلق محذوف کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یا منصوب بحذف حرف جر یا یہ کہا جائے کہ چونکہ تطوع معنی اتی (کیا) کو شامل ہے اس وجہ سے متعدی کر دیا گیا۔

فَاِنَّ اللّٰہَ شَاکِرٌ عَلِیْمٌ ﴿۱۵۸﴾ (تو بیشک اللہ تعالیٰ قدردان واقف کار ہے) یعنی طاعت پر ثواب دینے والا ہے

ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ معاذ بن جبل اور سعد بن معاذ اور خارجہ بن زید رضی اللہ عنہم نے علماء یہود سے کوئی تورات کا مضمون دریافت کیا انہوں نے اس کو چھپایا اور بتلانے سے صاف انکار کر دیا اس پر حق تعالیٰ نے ذیل کی آیت نازل فرمائی۔

اِنَّ الَّذِیۡنَ یَكۡتُمُوۡنَ مَاۤ اَنۡزَلۡنَا مِنَ الۡبَیِّنٰتِ وَالۡهُدٰی مِنۡۢ بَعۡدِ مَا بَیَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِی الۡكِتٰبِ ۙ اُولٰٓئِكَ یَلۡعَنُهُمُ اللّٰهُ وَیَلۡعَنُهُمُ اللّٰعِنُوۡنَ ﴿۱۵۹﴾ (بے شک جو لوگ چھپاتے ہیں جو کچھ ہم نے اتاریں کھلی کھلی نشانیاں حکم اور ہدایت کی باتیں اس کے بعد کہ ہم ان کو بیان کر چکے لوگوں کے لئے کتاب میں، یہی لوگ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرتا ہے اور لعنت کرتے ہیں سب لعنت کرنے والے) اَلۡبَیِّنٰت سے مراد وہ علامتیں ہیں جو محمد ﷺ کی سچائی بتلا رہی ہیں۔ اَلۡهُدٰی سے مراد وہ شئے ہے جو سیدھی راہ اور محمد ﷺ کے اتباع کی راہ بتائے الکتاب سے مراد تورات ہے۔ لَعۡنٌ کے اصل معنی طرد (دھتکار ہے) لاعنون جو لعنت کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں خواہ وہ ملائکہ ہوں یا جن ہوں یا انسان یا زمین کے جانور۔ مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ان پر لعنت کرنے کی درخواست کرتے ہیں۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک جنازہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ تھے آپ نے فرمایا کہ کافر جب مرتا ہے تو اس کی پیشانی پر مار پڑتی ہے اور اس کو سوائے انسان اور جن کے ہر روئے زمین کا چلنے والا سنتا ہے اور لعنت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول یَلۡعَنُهُمُ اللّٰعِنُوۡنَ سے یہی مراد ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ اور ابن ابی حاتم اور ابن جریر نے روایت کیا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ لاعنون سے سوائے جن وانس تمام مخلوق مراد ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ فرشتے مراد ہیں۔ عطاء فرماتے ہیں کہ جن وانس مقصود ہیں اور حسنؒ کا میلان اس طرف ہے کہ تمام اللہ کے بندے مراد ہیں اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب قحط پڑتا ہے اور بارش بند ہو جاتی ہے تو جانور گناہ کرنے والوں پر لعنت کرتے اور کہتے ہیں کہ یہ ان کم بختوں کی نحوست ہے۔

اِلَّا الَّذِیۡنَ تَابُوۡا (مگر جن لوگوں نے توبہ کرلی) یعنی جن لوگوں نے علم کو چھپانے اور دیگر معاصی سے توبہ کرلی ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

وَاَصۡلَحُوۡا (اور اصلاح کی) یعنی جو کچھ خرابی کی تھی اس کا تدارک کر دیا۔

وَبَیَّنُوۡا (اور صاف صاف بیان کر دیا) یعنی تورات میں جو کچھ ہے اس کو صاف صاف بیان کر دیا۔

فَاُولٰٓئِكَ اَتُوۡبُ عَلَیۡهِمۡ (تو یہ لوگ ہیں جن کی توبہ میں قبول کروں گا) قبول توبہ سے مراد معاف کرنا ہے کیونکہ توبہ اگر بندہ کی طرف منسوب ہو تو اس کے معنی گناہ سے باز رہنے کے ہیں اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہو تو سزا دینے سے رجوع فرمانا مراد ہوتا ہے۔

وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِیۡمُ ﴿۱۶۰﴾ (اور میں توبہ کا بڑا قبول کرنے والا مہربان ہوں) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ بندہ جب اپنے گناہ کا اقرار کرتا اور توبہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرماتا ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو اپنے بندہ کے توبہ کرنے سے اس شخص سے زیادہ خوشی ہوتی ہے جس کی سواری ایک سنسان جنگل میں گم ہو جائے اور اسی پر اس کا کھانا پانی ہو اور اس کے ملنے سے ناامید ہو کر ایک درخت کے سایہ میں آکر لیٹ رہے اور وہ اسی فکر اور رنج میں ہو کہ ناگاہ سواری آکر اس کے پاس کھڑی ہو جائے یہ اس کی باگ پکڑ کر شدت خوشی میں کہے کہ اے اللہ تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا پروردگار ہوں (یعنی خوشی میں حواس ٹھکانے نہ رہیں اور الٹی پلٹی باتیں بکنے لگے) تو اس شخص سے بھی زیادہ اللہ تعالیٰ کو اپنے بندہ کی توبہ کرنے سے خوشی ہوتی ہے۔

اِنَّ الَّذِیۡنَ كَفَرُوۡا وَمَاتُوۡا وَهُمۡ كُفَّارٌ اُولٰٓئِكَ عَلَیۡهِمۡ لَعۡنَةُ اللّٰهِ وَالۡمَلٰٓئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجۡمَعِیۡنَ ﴿۱۶۱﴾

(بے شک جنہوں نے کفر کیا اور مر گئے کافر یہی لوگ ہیں جن پر پھٹکار ہے اللہ کی اور فرشتوں کی اور سب آدمیوں کی) اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اللہ کے کلام کو چھپاتے ہیں اور بے توبہ مر گئے۔ ابو العالیہ نے کہا کہ یہ لعنت قیامت کو ہوگی قیامت کے دن کافر کو کھڑا کیا جائے گا اور اس پر اللہ تعالیٰ لعنت کرے گا۔ پھر ملائکہ اور آدمی لعنت کریں گے اگر کوئی کہے کہ جس پر لعنت کی گئی ہے وہ بھی آدمی ہے تو وہ اپنے اوپر کیسے

لعنت کرے گا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا (یعنی لعنت کرے گا بعض تم میں سے بعض پر) اور بعض نے کہا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ ظالموں پر لعنت ہے اور چونکہ خود بھی ظالم ہیں اس طور سے وہ خود اپنے اوپر بھی لعنت کرتے ہیں۔

خٰلِدِيْنَ فِيْهَا (ہمیشہ رہیں گے اس میں) ضمیر ہا یا تو لعنت کی طرف راجع ہو گی اور یا نار کی طرف صورت آخر میں ضمیر کو مرجع سے پہلے لانا نار کی شان کی عظمت کو ظاہر کر رہا ہے۔

لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ ﴿۱۶۲﴾ (نہ ہلکا کیا جائے گا ان سے عذاب اور نہ ان کو مہلت ملے گی) ینظرون یا تو انظار بمعنی مہلت دینا سے مشتق ہے اور یا انتظار سے ماخوذ ہے۔ اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے نہیں انتظار کیا جائے گا کہ کسی قسم کی معذرت کریں اور یا نظر سے بمعنی دیکھنا لیا جائے تو اس صورت میں یہ معنی ہوں گے ان کی طرف نظر رحمت نہ کی جائے گی۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ کفار قریش نے یہ کہا اے محمد آپ اپنے رب کی صفت اور نسب بیان کیجئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے سورۂ اخلاص اور ذیل کی آیت نازل فرمائی۔

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ (اور تمہارا معبود وہی خدائے واحد ہے) وَاحِدٌ، اِلٰهٌ کی صفت مؤکدہ ہے کیونکہ اِلٰهٌ کی تنوین سے خود وحدت مترشح ہے اور اله موصوف کو وحدانیت کی تائید اور تاکید کے لئے ذکر فرمایا۔ الھکم واحد (معبود تمہارا ایک ہے) میں اس قدر تقریر نہ ہوتی اور اِلٰهُكُمْ میں خطاب عام مخلوق کو ہے کسی خاص گروہ کو نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اے جہان والو عبادت کے لائق ایک ایسا معبود ہے کہ جس کا نظیر اور شریک ممکن نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ خاص تورات کی آیات چھپانے والوں کو (جن کا ذکر آیت گزشتہ میں ہے) توبیخ و تہدید کے لئے خطاب ہو کیونکہ جس طرح وہ محمد ﷺ کے اوصاف کا اخفا کرتے تھے اسی طرح توحید کو بھی چھپاتے تھے، چنانچہ عزیر اور مسیح علیہما السلام کو اللہ کا بیٹا کہا کرتے تھے۔

لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ (اس کے سوائے کوئی معبود نہیں) یا تو زیادتی تاکید و تقریر کے لئے اله کی دوسری صفت ہے اور یا الھکم کی دوسری خبر ہے۔

الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ﴿۱۶۳﴾ (وہ بڑا رحم کرنے والا مہربان ہے) یا تو الھکم کی خبریں ہیں یا مبتدا محذوف کی۔ الرحمن الرحیم گویا استحقاق عبادت کی حجت اور دلیل ہے کیونکہ جب منعم حقیقی وہی ہے اور تمام نعمتیں خواہ وہ اصول ہوں یا فروع اسی ہی کی طرف سے ہیں تو وہ ہی عبادت کا مستحق ہے۔ اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ الخ اور لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ الخ ان دونوں آیتوں میں اسم اعظم ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ سعید بن منصور اور بیہقی ابی الضحٰی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ نازل ہوئی تو مشرکین کو بہت تعجب ہوا اور بولے کہ اگر معبود ایک ہے تو اس کی دلیل کیا ہے اللہ تعالیٰ نے مندرجہ ذیل آیت نازل فرمائی۔ ۱۹ ع ۳

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (بے شک آسمان اور زمین کے پیدا کرنے میں) اور ان اشیاء میں جو ان میں ہیں جیسے سورج، چاند، ستارے، دریا، پہاڑ، درخت، نہریں، جواہر، نباتات، حیوانات اور زمین کے حصوں کا مختلف ہونا، کوئی سرد ہے اور کوئی گرم ہے۔ ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے سند معتبر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ قریش نے نبی ﷺ سے کہا کہ آپ اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیے کہ وہ صفا کو سونا بنا دے تا کہ ہم اس کے ذریعہ سے اپنے دشمن پر غالب رہیں اللہ تعالیٰ نے وحی فرمائی کہ میں ان کی یہ درخواست پوری کر دوں گا لیکن اس کے بعد بھی اگر انہوں نے کفر کیا تو میں انہیں ایسے عذاب میں گرفتار کروں گا کہ پھر کسی کو ایسا عذاب نہ دوں گا۔ رسول کریم ﷺ نے عرض کیا کہ اے اللہ آپ درگزر فرمائیے اور مجھے اور میری قوم کو اپنے حال پر چھوڑ دیجئے، میں انہیں ہمیشہ راہ حق کی دعوت کروں گا۔ اس کے بعد اللہ نے آیت اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوَاتِ الخ نازل فرمائی۔ اس روایت کے موافق آیت کا حاصل یہ ہو گا کہ یہ لوگ صفا کو سونا بنانے کا کیا

وَلَوْ یَرَى الَّذِیْنَ ظَلَمُوْٓا (اور اگر کوئی دیکھے ان لوگوں کو جو ظالم ہیں) نافع ابن عامر اور یعقوب نے تری تاء سے پڑھا ہے۔ اس صورت میں یا تو نبی ﷺ مخاطب ہوں گے یا ہر شخص کی طرف کلام کا رخ ہوگا۔ اور مفعول تَرٰی کا اَلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا ہوگا اور دیگر قراء نے یَرٰی یا سے پڑھا ہے اس تقدیر پر یرٰی کا فاعل یا تو ضمیر واحد غائب ہوگی جو سامع کی طرف راجع ہے اور یا اَیُّهَا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا ہوگا۔ ظَلَمُوْا میں ظلم سے اللہ کا شریک ٹھہرانا اور ان سے اللہ کی سی محبت کرنا مراد ہے اور ظَلَمُوْا کا مفعول اَنْفُسَهُمْ ہے یعنی جنہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا۔

اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ (جبکہ دیکھیں گے وہ عذاب) ابن عامر نے یُرَوْنَ صیغہ مجہول سے بضم یاء پڑھا ہے اور باقی قراء نے فتحہ سے جواب لو محذوف ہے اگر تَرٰی کی بصیغۂ حاضر قرأت کی جاوے تو جواب لَرَاَیْتَ اَمْرًا فَظِیْعًا (دیکھیں گے آپ ایک امر ہولناک) نکالا جائے گا اور یَرٰی بصیغۂ غائب لیا جائے تو جواب لَنَدِمُوْا نَدَامَةً شدیدۃً (بے شک سخت نادم ہوں گے) مقدر مان لیا جائے گا اور لَوْ کا جواب حذف کر دینے سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اگر لَوْ کسی ایسے امر پر آیا ہے کہ اس کی طرف قلب کو میلان اور شوق ہو تو جواب حذف کرنے سے کمال شوق مترشح ہوتا ہے اور اگر کسی امر خوفناک پر آیا ہے تو کمال خوف مستفاد ہوتا ہے کیونکہ حذف میں تعیین تو ہوتی نہیں، جو چاہے جواب مقدر کر لیا جائے۔ تو حذف کرنا گویا اس کو بتلا رہا ہے کہ یہ امر ایسا ہے کہ اگر واقع ہو تو سب کچھ ہو بخلاف ذکر کر دینے کے کہ اس میں تعیین ہو جاتی ہے (مثلاً ہماری زبان میں کہا جاتا ہے کہ "اگر زید آتا" تو مطلب یہ ہوا کہ اگر زید آتا تو کیا پوچھتے ہو، کیا ہوتا، غضب ہو جاتا یا بہت اچھا ہوتا لو اور اذ دونوں ماضی پر آتے ہیں۔ یہاں مستقبل پر اس لئے آئے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں تو مستقبل بھی مثل ماضی کے ہے جیسے ماضی کا وقوع یقینی ہوتا ہے اسی طرح اللہ کے نزدیک مستقبل کا وقوع بھی یقینی ہے۔

اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِیْعًا ۙ وَّ اَنَّ اللّٰهَ شَدِیْدُ الْعَذَابِ ﴿۱۶۵﴾ (تو بڑے خوف کا وقت دیکھیں اس لئے کہ ہر طرح کی قوت اللہ ہی کو ہے اور بے شک اللہ کا عذاب سخت ہے) اَنَّ الْقُوَّةَ الخ پر لام حرف جر مقدر ہے اور جار مجرور مل کر جواب مقدر کے متعلق ہیں۔ ابو جعفر اور یعقوب نے اَنَّ الْقُوَّةَ اور اِنَّ اللّٰهَ میں اِنَّ کو ہمزہ کے کسرہ سے پڑھا ہے۔ اس صورت میں یہ دونوں سوال مقدر کے جواب ہوں گے۔ گویا کوئی سائل سوال کرتا ہے کہ مضمون بالا کی کیا وجہ ہے تو جواباً ارشاد ہے کہ قوت اللہ کو ہے اور اس صورت میں کلام اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ پر تمام ہو جائے گا۔ یَرٰی بصیغۂ واحد غائب کی قرأت پر یہ ترکیب بھی ہو سکتی ہے کہ یَرٰی فعل قلب ہو اور اَلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا اس کا فاعل قرار دیا جائے اور اَنَّ الْقُوَّةَ الخ کو قائم مقام دو مفعول کے ٹھہرا لیا جائے اور اس تقدیر پر یا تو آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ اگر ظالم عذاب اور مصائب دنیوی دیکھتے وقت یہ جانتے کہ تمام قوت اللہ ہی کو ہے اور اللہ تعالیٰ ہی ضار اور نافع ہے اور بندوں کے افعال اسی کی مشیت اور قدرت سے صادر ہوتے ہیں اور یہ جانتے کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب سخت ہے اور یہ جانتے کہ جس کو اللہ تعالیٰ دینا چاہے اسے کوئی روکنے والا نہیں اور جس کو نہ دے اس کو کوئی دینے والا نہیں اور اس کی قضاء کا کوئی رد کرنے والا نہیں جیسا کہ یہ سب باتیں مؤمنین جانتے ہیں تو ہرگز اللہ کا شریک نہ ٹھہراتے اور نہ غیر اللہ سے محبت کرتے اور یا معنی یوں ہوں گے کہ اگر یہ ظلم کرنے والے قیامت کے دن عذاب دیکھنے کے وقت یہ بات جانیں گے کہ تمام قوت اللہ تعالیٰ کو ہے تو سخت نادم ہوں گے اور ممکن ہے کہ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جمیعا کا جواب ہو اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ اگر ظلم کرنے والے اپنے معبودوں کو دیکھتے کہ یہ کچھ نفع و ضرر دینے والے نہیں تو جان لیتے کہ تمام قوت اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔

اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِیْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا وَرَاَوُا الْعَذَابَ (یاد کرو اس وقت کو کہ) (جب الگ ہو جائیں گے وہ سردار جن کی پیروی کی گئی تھی ان لوگوں سے جنہوں نے پیروی کی تھی اور دیکھیں گے عذاب) اِذْ تَبَرَّاَ یا تو بتقدیر اُذْکُرْ منصوب ہے اور یا اِذْ یَرَوْنَ سے بدل ہے۔ وَرَاَوُا الْعَذَابَ میں واؤ حالیہ ہے اور قد اس پر سے مقدر ہے اور یا واؤ عطف کا ہے اور عطف تَبَرَّاَ پر ہے۔ اسی طرح وَتَقَطَّعَتْ میں بھی دونوں احتمال ہیں اور یہ بیزاری و علیحدگی قیامت میں اس

وقت ہوگی جب اللہ تعالیٰ سرداروں کو اور ان کے تابعین کو ایک جگہ جمع فرمائے گا۔ اور بعض نے کہا اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ شیطان آدمیوں سے بیزاری وعلیٰحدگی چاہیں گے۔

وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿۱۶۶﴾ (اور ٹوٹ جائیں گے ان سے سب تعلقات) یعنی دنیا میں محبت کے جو اسباب ان کے درمیان تھے مثلاً کسی کو نفع کی توقع ہے، کسی کو دفع ضرر کی تمنا ہے، قیامت کو وہ سب اسباب جاتے رہیں گے۔ سبب اصل میں اس ذریعۂ قرابت یا دوستی کو کہتے ہیں جس سے کوئی شئے دوسری شئے سے ملے اور اسی واسطے رسی کو اور راہ کو سبب کہتے ہیں کہ وہ بھی ایک شئے سے ملنے کا ذریعہ ہوتے ہیں۔

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ (اور کہیں گے وہ لوگ جنھوں نے اتباع کیا تھا کہ اے کاش ہم کو ایک بار لوٹ جانا ملے تو الگ ہو جائیں ہم بھی ان سے) فنتبرّأ جواب لو ہونے کی وجہ سے منصوب ہے کیونکہ لو یہاں بمعنی لَیت ہے۔

كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ۖ (جیسے یہ الگ ہو گئے آج ہم سے اسی طرح دکھائے گا اللہ انھیں ان کے عمل ان کے افسوس دلانے کو) یری اگر افعال قلوب سے ہو تو حسرات اس کا تیسرا مفعول ہو جائے گا ورنہ حال ہوگا۔ پیغمبروں کا اتباع اور نیک کام کو چھوڑنے اور اپنے اوقات کو بیہودہ ضائع کرنے پر تو کفار کو ندامت اور شرمندگی ہوگی اور اللہ کی نافرمانی اور دنیا کو دین پر ترجیح دینے سے حسرت اور افسوس ہوگا۔

سدی نے کہا ہے کہ کفار اگر اللہ کی اطاعت کرتے اور اس اطاعت پر ان کو جو درجات جنت میں ملتے وہ قیامت کو ان کے سامنے پیش کیے جائیں گے اور کہا جائے گا کہ اگر تم اللہ ورسول کی اطاعت کرتے تو تمہیں یہ درجے ملتے۔ پھر ان کے سامنے ہی وہ سب درجے مؤمنین کو تقسیم کر دیئے جائیں گے، تو اس واقعہ سے بہت نادم ہوں گے اور حسرت وافسوس کر کے روئیں ‌گے پیٹیں گے۔

وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿۱۶۷﴾ (اور وہ کبھی دوزخ سے نہ نکلیں گے) وَمَاهم بخارجین اصل میں مَا یَخرجُونَ تھا۔ جملہ فعلیہ سے جملہ اسمیہ اس لئے بنالیا گیا کہ بطور مبالغہ یہ سمجھا جائے کہ جہنم میں ہمیشہ کے لئے رہیں گے اور اس لئے کہ نجات اور خلاصی پانے سے بالکل مایوس ہو جائیں، جملہ فعلیہ میں اتنا مبالغہ نہیں۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ (اے لوگو کھاؤ ان چیزوں میں سے جو زمین میں ہیں) جب قبائل ثقیف و خزاعہ وعامر بن صعصعہ وبنی مدلج نے اپنے اوپر بہت سی چیزیں جیسے حرث اور انعام اور بحیرہ اور سائبہ وحام ووصیلہ وغیرہ حرام کر لئے تو آیت یٰاَیُّھَا النَّاسُ کُلُوْا الخ نازل ہوئی۔

حَلَالًا طَيِّبًا ﴿﴾ (حلال اور ستھری) حَلالاً یا تو کُلُوْا کا مفعول ہے یا مَافِی الْاَرْضِ سے حال ہے اور عَمَّا فِی الْاَرْضِ میں مِن تبعیضیہ ہے۔ جس کو شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے منع کیا ہو وہ حلال ہے کیونکہ اصل ہر شئے میں حلت ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے خَلَقَ لَکُمْ مَافِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (یعنی پیدا کیا تمہارے لئے جو کچھ زمین میں ہے سب کا سب

وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ (اور نہ چلو شیطان کے قدموں پر) یعنی شیطان کی پیروی کر کے خواہش نفس میں مت پڑو اور حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہ بناؤ۔ ابو جعفر، ابن عامر، کسائی، حفص اور یعقوب نے خطواتِ کو بضم طاء پڑھا ہے اور دیگر قراء نے طاء کو ساکن کر کے پڑھا ہے۔ ضمہ طاء کے ساتھ ہو یا سکون کے ساتھ ہر حال پر یہ لفظ خطوۃ کی جمع ہے اور خطوۃ چلنے والے دونوں قدموں کی درمیانی مسافت کا نام ہے یہاں خطوات سے مراد شیطانی راستے ہیں۔

إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿۱۶۸﴾ (بیشک وہ تمہارا کھلا دشمن ہے) مُبِیْنٌ کے یا تو یہ معنی کہ اس کی عداوت اہل بصیرت کے نزدیک بہت ظاہر ہے اگرچہ بظاہر جس کو بہکاتا ہے، اس سے دوستی جتاتا ہے اور اس دوستی جتانے ہی کے سبب آیت اَوْلِیَاءُ ھُمُ الطَّاغُوْتُ میں اس کو ولی (دوست) سے تعبیر کیا ہے اور یا یہ معنی کہ عداوت کو ظاہر کرنے والا ہے، چنانچہ آدم کے

سجدہ کرنے سے صاف انکار کر گیا اور ان کو جنت سے نکلوایا اور قسم کھائی کہ آدم علیہ السلام کی اولاد کو بہکاؤں گا۔ اَبَانَ (ظاہر کیا) لازم و متعدی دونوں آتا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ شیطان کی عداوت کو بیان فرماتا ہے۔

اِنَّمَا يَاْمُرُكُمْ بِالسُّوْٓءِ وَالْفَحْشَآءِ بس وہ تم کو برائی اور بے حیائی کا حکم کرتا ہے) سُوء اصل میں اس شئے کو کہتے ہیں جو آدمی کو غمگین کرنے والی ہو فَحْشَاءُ باساء کے وزن پر مصدر ہے۔ سُوء اور فحشاء دونوں سے مراد گناہ ہے۔ وصف کے اختلاف سے ایک کا دوسرے پر عطف کر دیا گیا۔ چنانچہ گناہ سوء بھی ہے اس لئے کہ عاقل اس سے مغموم ہوتا ہے اور فحشاء بھی ہے کیونکہ آدمی اسے قبیح سمجھتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ سوء سے مطلق گناہ مراد ہے اور فحشاء سے کبیرہ۔ بعض نے کہا کہ جس میں حد واجب ہوتی ہو وہ گناہ مراد ہیں۔ شیطان کے حکم کرنے کے یہ معنی کہ برائی کا وسوسہ ڈالتا ہے اور اس وسوسہ ڈالنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسے غلبہ بھی حاصل ہو، غلبہ تو اسے اس کے متبعین کے سوا اور کسی پر ہوتا ہی نہیں۔

جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ابلیس علیہ اللعنۃ اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے پھر اپنے لشکر کے لوگوں کو بہکانے کے لئے بھیجتا ہے۔ اس کے یہاں ادنیٰ ادنیٰ مرتبہ کے شیطان بھی عالم میں بڑے بڑے فتنے پھیلا دیتے ہیں۔ چنانچہ جب وہ بہکا کر آتے ہیں تو ہر ایک اپنی اپنی کارگزاری بیان کرتا ہے۔ ایک کہتا ہے کہ میں نے آج فلاں برا کام کرا دیا۔ ابلیس کہتا ہے کہ تو نے کچھ نہیں کیا۔ پھر ایک اور آتا ہے وہ کہتا ہے میں نے بہت بڑا کام کیا ہے، ایک شخص اور اس کی بیوی میں جدائی ڈال دی۔ ابلیس سن کر خوب خوش ہوتا ہے اور اس کو مقرب بناتا ہے اور کہتا ہے تو نے خوب کام کیا۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ آدمی کے اندر شیطان کا بھی اثر ہے اور فرشتہ کا بھی۔ شیطان کا اثر تو یہ ہے کہ شر کا وعدہ دلاتا اور حق کی تکذیب کرتا ہے اور فرشتہ کا اثر یہ ہے کہ بھلائی کا وعدہ دلاتا ہے اور حق کی تصدیق کرتا ہے تو جو شخص ملکوتی خیال اپنے جی میں پائے تو جانے کہ اللہ کی طرف سے ہے اور اللہ کی حمد کرے اور جو برائی کا وسوسہ آئے تو شیطان کے مکر سے اللہ کی پناہ مانگے۔ پھر حضور ﷺ نے آیت اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ (شیطان تم سے فقر کا وعدہ کرتا ہے اور تم کو برائی کا حکم کرتا ہے) تلاوت فرمائی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ شیطان کے امر کو وسوسہ ہی پر ٹالا۔ اس حدیث کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔

وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۶۹﴾ (اور اس بات کا کہ اللہ پر بہتان باندھو جو تم نہیں جانتے) وَاَنْ تَقُوْلُوْا کا عطف بالسُّوء پر ہے اور محلاً مجرور ہے۔ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی جس کی خبر نہیں وہ اللہ پر باندھنے لگو مثلاً اللہ تعالیٰ نے کھیتی، چوپائے اور سانڈھ وغیرہ حرام نہیں فرمائے تم اپنی طرف سے حرام ٹھہراؤ۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ (اور جب کہا جاتا ہے ان (یہود) سے کہ چلو اس پر جو خدا نے اتارا ہے) یہاں سے نیا قصہ شروع ہوا ہے لَهُمْ میں اضمار قبل الذکر ہے۔

ابن ابی حاتمؒ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہود کو اسلام کی دعوت دی اور جنت کی رغبت دلائی اور عذاب سے ڈرایا تو رافع بن حریملہ یہودی اور مالک بن عوف یہودی نے کہا کہ اے محمد ہم آپ کا اتباع نہ کریں گے بلکہ جس پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے اسی پر چلیں گے۔ کیونکہ وہ ہم سے زیادہ عالم اور ہم سے اچھے تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا الخ نازل فرمائی۔ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ سے مراد یا تو قرآن ہے یا توراۃ ہے کیونکہ توراۃ بھی محمد ﷺ کے اتباع ہی کا حکم کرتی ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ آیت عرب کے مشرکین اور کفار قریش کے بارہ میں نازل ہوئی وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ میں ضمیر هُمْ النَّاسُ کی طرف راجع ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ آیت عرب کے مشرکین اور کفار قریش کے بارے میں نازل ہوئی وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ میں ضمیر هُمْ النَّاسُ کی طرف راجع ہے۔ بعض مفسرین نے کہا کہ يٰاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا میں جو الناس ہے اس کی طرف راجع ہے۔ یہود کو صیغہ خطاب سے ذکر نہ فرمانے کی یہ وجہ ہے کہ ان کی گمراہی کا سب کو علم ہو جائے کسی پر ان کی حماقت مخفی نہ رہے۔ گویا عقلاء کی طرف متوجہ ہو کر فرما رہے ہیں۔ کہ ان احمقوں کو ذرا ملاحظہ

فرمائیے کہ جب انہیں ٹھیک بات بتلائی تو کیا جواب دیتے ہیں۔
قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ (تو کہتے ہیں (نہیں) بلکہ چلیں گے ہم) کسائیؒ نے بل نَتَّبِعُ میں لام کو نون میں ادغام کر کے پڑھا ہے۔ کیونکہ کسائی ھل اور بل کے لام کو ان حروف میں ادغام کرتے ہیں۔ وہ حرف یہ ہیں تاثازاسین طاظا ضاد نون جیسے ھل تعلم۔ ھل ثوب۔ بل زیّن، بل سولت، بل طبع، بل ظننتم، بل ضلّوا ھل ندلکم، ھل نبئکم، ھَلْ نحن وغیرہا اور حمزہؒ صرف تاثاسین میں ادغام کرتے ہیں۔ اور ھل طبع میں۔ خلادؒ سے مختلف روایتیں ہیں۔ اور ھشامؒ نون اور صاد میں اظہار کرتے ہیں اور ھل تسوی کی تاء میں سورۂ رعد میں اظہار کرتے ہیں اور باقی اور مقامات پر ادغام کرتے ہیں اور ابو عمروؒ ھل تریٰ من فطور سورۂ ملک میں اور فھل ترٰی لھم سورۂ حاقہ میں ادغام کرتے ہیں اور ان کے سوا اور قراء آٹھوں حرفوں میں ادغام نہیں کرتے اظہار کرتے ہیں۔
مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا ؕ (اس پر کہ جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے) اس سے مراد یا تو اتباع تورات ہے اور یا بعض حلال کو حرام سمجھنا۔
اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ۝۱۷۰ (بھلا اگر ان کے باپ دادا کچھ بھی نہ سمجھتے ہوں اور نہ راہ راست پر چلتے ہوں) واؤ اصل میں ہے تو عطف کے لئے لیکن اَوَلَوْكَانَ میں کہتے ہیں کہ واؤ تعجب کا ہے اور اس پر ہمزۂ استفہام کا توبیخ کے لئے ہے۔ تقدیر عبارت کی ہے۔ اَيَتَّبِعُوْنَ اٰبَائَهُمْ لَوْكَانَ اٰبَاؤُهُمْ يَعْقِلُوْنَ وَلَوْكَانَ اٰبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ (کیا اپنے باپ دادا کا اتباع کریں گے چاہے باپ دادے ان کے سمجھتے ہوں یا نہ سمجھتے ہوں) صدر جملہ حذف کر دیا گیا۔ یہ جملہ ترکیب میں حال ہے۔ لفظ شیئاً تحت میں نفی کے آکر عام ہو گیا ہے تو مقتضے اس کا یہ ہے کہ وہ کچھ نہ سمجھتے ہوں، مگر وہ تو بہت سی باتیں سمجھتے تھے۔ اس لئے یہاں ایک قید کا لحاظ کیا جائے گا یعنی دینی امور بالکل نہیں سمجھتے۔ اگرچہ دنیا کے دھندے سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ یہ آیت یہود کے بارہ میں نازل ہوئی تھی تو یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ان کے باپ دادا کچھ نہ سمجھتے ہوں کیونکہ وہ تو تورات کے متبع تھے تو جواب اس کا یہ ہے کہ وہ تورات کے ہرگز مطیع نہ تھے اگر وہ تورات پر عمل کرتے تو عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آتے۔ یا یوں کہا جائے کہ یہ کلام بطور تعریض کے ہے اور حاصل یہ ہے کہ یہود نے شاید اپنے باپ دادوں کو تورات کی تحریف کرتے ہوئے پایا ہوگا۔ اسی واسطے یہ خود بھی تحریف کرتے ہیں۔ اگر ان کو تورات کا متبع پاتے تو یہ خود اسلام کے طالب اور منتظر ہوتے نہ کہ مخالف (جیسے کوئی برا کام کرے تو اس کو کہا جاتا ہے کہ تمہارے باپ دادا بھی ایسے ہی ہوں گے)
وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِىْ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً ؕ (اور مثال ان لوگوں کی کہ کافر ہیں اس شخص کی سی ہے جو چلا چلا کر ایسی شئے کو پکار رہا ہے جو کچھ بھی سوائے پکارنے کے اور چلانے کے نہیں سنتے) نعق اور اسی طرح نعیق چرواہے کے بکریوں پر چلانے اور آواز دینے کو کہتے ہیں۔ اگر یہ آیت بت پرستوں کے بارے میں ہو تب تو سہل ہے کچھ تاویل و توجیہ کی ضرورت نہیں۔ حاصل یہ ہوگا کہ بتوں کو پکارنے اور ان سے حاجت طلب کرنے کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی جانوروں کو پکارے کہ وہ سوائے آواز سننے کے خاک بھی نہیں سمجھتے۔ اس تقدیر پر یہ آیت مضمون میں آیت لَا يَسْمَعُوْا دُعَآئَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ (نہیں سنتے ہیں وہ پکار تمہاری اور اگر سنیں تو جواب نہ دیں گے) کے قریب ہو جائے گی اور یہ تمثیل تمثیل مرکب ہو گی (یعنی ہر جزو مثال کا ممثل لہ کے ہر جزو کے مشابہ ہونا ضروری نہ ہوگا۔ بلکہ صرف تشبیہ پکار کے فضول اور بے فائدہ ہونے میں ہو گی) اور اِلَّا دعاء ونداء سے بھی کچھ فساد تشبیہ میں لازم نہ آئے گا (فساد یہ تھا کہ کوئی کہہ سکتا تھا کہ بت جو ممثل لہ ہیں ان میں یہ امر کہاں پایا جاتا ہے کہ آواز سنتے ہوں وہ تو آواز سننے سے بھی معرا ہیں) اور اگر اس آیت کو یہود کے بارے میں کہا جائے تو اس وقت معنی آیت کے یوں ہوں گے کہ اے محمد ﷺ آپ جو ان کو اسلام کی طرف دعوت فرماتے ہیں اور وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ ہم اپنے باپ دادا کی اقتدا کرتے ہیں، تو اس جواب کی

ایسی مثال ہے جیسے کوئی بہائم کو آواز دے یعنی جیسے بہائم کو آواز دینا بالکل مہمل اور بے سود اور حماقت ہے اسی طرح ان کا یہ جواب مہمل اور غیر مقبول ہے اور یا اس آیت میں کفار کو بہائم سے تشبیہ دینا منظور ہے۔ اس تقدیر پر تاویل کی ضرورت ہو گی اور وہ تاویل یہ ہے کہ یا تو وَمَثَلُ الَّذِيْنَ سے پہلے وَمَثَلُكَ مقدر مانا جائے اور یا مشبہ یعنی اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا سے پہلے مضاف محذوف مانا جائے اور تقدیر یہ قرار دی جاوے وَمَثَلُ دَاعِي الَّذِيْنَ كَفَرُوْا الخ۔ معنی آیت کے پہلی صورت میں یہ ہوں گے کہ محمد ﷺ آپ کی اور کافروں کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی بہائم کو آواز دے یعنی آپ تو گویا مثل آواز دینے والے کے ہیں اور یہ کفار مثل بہائم کے ہیں) اور دوسری صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ جو شخص کفار کو اسلام کی طرف بلاتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی جانوروں کو پکارے یا یہ توجیہ کی جائے کہ اَلَّذِي يَنْعِقُ سے پکارنے والا مراد نہ لیا جائے بلکہ جس کو پکارا گیا ہے یعنی بہائم وغیرہ مراد لئے جائیں اور ایسا استعمال کلام عرب میں شائع ہے کلام کو بدل لیتے ہیں چنانچہ بولتے ہیں فَلَانٌ يَخَافُكَ خَوْفَ الْاَسَدِ لفظوں کے اعتبار سے معنی یہ ہیں کہ فلاں شخص تجھ سے ایسا ڈرتا ہے جیسے شیر ڈرتا ہے اور مراد یہ ہے کہ ایسا ڈرتا ہے جیسے شیر سے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ان مَفَاتِحَهٗ لَتَنُوْءُ بِالْعُصْبَةِ لفظی معنی یہ ہیں کہ کنجیاں اس کی بیٹنگ تھک جاتی تھیں۔ جماعت سے اور مراد یہ ہے کہ ایک جماعت اس کی کنجیوں سے تھک جاتی تھی۔

اس تقدیر پر حاصل یہ ہے کہ کافر اپنے باپ دادا کی تقلید کے ایسے پیچھے پڑے ہیں کہ جو احکام ان کو سنائے جاتے ہیں ان پر کان نہیں دھرتے اور ان میں غور و فکر سے کام نہیں لیتے، بہائم کی سی حالت ہے کہ ان کو خواہ کتنا ہی آواز دو آواز سننے کے سوا اور کچھ نہیں سمجھتے۔ یا یہ معنی ہوں گے کہ یہ یہود اپنے باپ دادا کا اتباع تو کرتے ہیں لیکن ان کو ان کے حقیقت حال کی خبر نہیں جیسے بہائم ہوتے ہیں کہ آواز سنتے ہیں اور سمجھتے نہیں ان کے باپ دادا کا تو یہ حال تھا کہ تورات کے منسوخ ہونے سے پہلے تورات کے بتلائے ہوئے احکام کا اتباع تو کرتے تھے اور محمد ﷺ اور قرآن کا انتظار کرتے تھے اور ان کی یہ حالت ہے کہ دعویٰ تو کرتے ہیں کہ ہم تورات کا اتباع کرتے ہیں، لیکن واقع میں اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ تورات تو بتلا رہی ہے کہ قرآن اور محمد ﷺ پر ایمان لاؤ اور یہ اس کا صاف انکار کر رہے ہیں۔

صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ (بہرے، گونگے، اندھے ہیں) صُمٌّ بُكْمٌ الخ مرفوع علی الذم ہے (یعنی اس سے پہلے فعل ذم (مذمت کئے گئے) مقدر مانا جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ یہ کافر آیات کو فکر سے نہیں سنتے اس لئے بہرے ہیں اور نہ کلمات خیر ان کی زبان سے نکلتے ہیں اس لئے گونگے ہیں اور ہدایت کو دیکھتے نہیں اس وجہ سے اندھے ہیں۔

فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ ﴿۱۷۱﴾ (سو وہ کچھ نہیں سمجھتے) یعنی چونکہ ان کی فکر و نظر میں خلل واقع ہو گیا ہے، اس لئے دین کی بات کو سمجھتے نہیں، اول حق تعالیٰ نے لذیذ اور حلال نعمتیں کھانے کا حکم فرمایا اب اس کے بعد حلال کھانے کی غایت اور غرض یعنی شکر کرنے کا امر فرماتے ہیں، لیکن چونکہ اس امر اور اس کی غایت میں اور مضامین بھی درمیان میں آگئے تھے اس لئے اس امر کو پھر اعادہ فرماتے ہیں اور چونکہ شکر قابل اعتبار اہل ایمان کا ہے اس لئے یہاں يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا الخ سے خطاب فرماتے ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ (اے ایمان والو ہم نے جو تم کو رزق دیا ہے اس میں سے کھاؤ حلال اور ستھری چیزیں)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ خود پاک ہیں اس لئے پاکیزہ ہی چیز کو قبول کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کو حلال کھانے کا حکم فرمایا جیسا کہ پیغمبروں کو بھی یہی حکم فرمایا ہے۔ چنانچہ دوسری جگہ ارشاد ہے يٰاَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا (ای پیغمبر و حلال چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرو) اور فرمایا يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ۔ پھر فرمایا کہ آدمی سفر طویل کرتا ہے اور دعا کے لئے ہاتھ اٹھا کر اللہ تعالیٰ سے دعائیں مانگتا ہے اور بال بکھرے ہوئے اور غبار آلودہ ہیں یعنی سامان قبولیت دعا کے سارے مجتمع ہیں، لیکن

اس کا کھانا پینا اور پہننا سب حرام ہے اور حرام رزق سے اس کی غذا ہے پھر دعا کیسے قبول ہو۔
وَاشْكُرُوا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ﴿۱۷۲﴾ (اور شکر کرو اللہ کا اگر تم اسی کی عبادت کرتے ہو) مطلب یہ ہے کہ اگر تم خاص اللہ ہی کی پرستش کرنے والے ہو اور اسی کو مولا جانتے ہو تو اس کا شکر کرو۔ کیونکہ عبادت کی تکمیل بغیر شکر کے نہیں ہوتی۔ سرور عالم ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرا جن وانس کے ساتھ ایک بہت بڑا حیرات ناک واقعہ ہے، وہ یہ ہے کہ ان کو پیدا تو میں کرتا ہوں اور وہ غیر کی عبادت کرتے ہیں اور میں رزق دیتا ہوں اور وہ اوروں کا شکر کرتے ہیں۔ اس حدیث کو طبرانی نے مسندات شامیین میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں اور دیلمیؒ نے ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے راویت کیا ہے۔

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ (بس اس نے تو حرام کیا ہے تم پر مردار) ابو جعفر نے المیتہ کو تمام قرآن میں تشدید سے پڑھا ہے اور قراء نے بعض مواقع میں مشدد پڑھا ہے اور بعض میں نہیں۔ ہم انشاء اللہ عنقریب مفصلاً ذکر کریں گے۔ اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ لفظ انما (سوائے اس کے نہیں) مفید حصر کو ہے، تو معلوم ہوا کہ اللہ نے سوائے مردار اور خون کے اور کوئی شئے حرام نہیں فرمائی، حالانکہ سینکڑوں چیزیں حرام ہیں۔ تو جواب یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک کوفہ کے نحویوں کا قول مختار اور پسندیدہ ہے اور ان کے نزدیک لفظ انما حصر کے لئے نہیں، بلکہ یہ لفظ انَّ حرف تحقیق اور ما کافہ سے مرکب ہے اور اگر بالفرض حصر کے موافق آیت کا ترجمہ کیا جائے اور انما کو حصر ہی کے لئے رکھا جائے تو یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ یعنی ان چیزوں کے اعتبار سے حصر ہے، جن کو کفار نے اپنی طرف سے حرام کر لیا تھا جیسے بحیرہ وسائبہ ووصیلہ وحام وغیرہا واللہ اعلم۔

میتہ اس جاندار کو کہتے ہیں جو بغیر ذبح کئے مر جائے مگر اس میں اتنی قید اور ہے کہ ذبح ہونے کی اس میں شرعاً قابلیت بھی ہو۔ اب اس کے موافق مچھلی اور مری ہوئی ٹڈی میتہ سے نکل جائیں گے۔ یا تو یہ توجیہ کی جائے کہ تعریف میتہ میں تو ان کو داخل رکھا جائے لیکن یہ کہا جائے کہ حدیث نے ان کی تخصیص کر دی ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ اور حاکم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال کر دیئے گئے۔ مردار تو مچھلی اور ٹڈی اور خون جگر اور تلی اور اسی طرح جو گوشت زندہ جانور سے علیحدہ کر لیا جائے۔ وہ بھی بحکم حدیث مردار کے حکم میں ہے۔ چنانچہ ابو داؤد اور ترمذی رحمتہ اللہ علیہما نے ابی واقد لیثیؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو گوشت زندہ جانور سے کاٹ لیا جائے وہ مُردار ہے۔ علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ مردار کی بیع وشراء اس کی قیمت کھانا اور اس کی چربی اور کھال سے بغیر دباغت کے نفع اٹھانا جملہ امور ناجائز ہیں۔

چنانچہ صحیحین میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے جس سال مکہ فتح ہوا تھا رسول اللہ ﷺ سے مکہ میں سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب اور مُردار اور سؤر اور بتوں کی بیع کو حرام فرمادیا۔ کسی نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ مردار کی چربی کا کیا حکم ہے لوگ تو کشتیوں میں مالش کرتے ہیں اور کھالوں میں اس کا روغن لگاتے اور روشنی سے اس کی منتفع ہوتے ہیں۔ فرمایا سب حرام ہے۔

پھر آپ نے فرمایا کہ یہود کو خدا کھودے اللہ تعالیٰ نے ان پر مردار کی چربی حرام فرمائی تھی، انہوں نے اس کو پگھلا کر اس کی خرید وفروخت کی اور اس کی قیمت کھائی۔ نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا خدا یہود کو کھودے ان پر مردار کی چربی حرام ہوئی، انہوں نے اسے پگھلا کر بیچنا شروع کر دیا۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم رحمتہ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اور امام شافعیؒ واحمدؒ اور چاروں اصحاب سنن نے عبد اللہ بن حکیمؓ سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ کا اس مضمون کا خط آیا کہ آگاہ ہو مردار کی غیر مدبوغ کھال اور اس کے پٹھے سے فائدہ اندوز نہ ہو۔ ابو داؤد نے اپنی روایت میں اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ یہ واقعہ آپ کی وفات سے ایک ماہ پیشتر کا ہے اور امام احمدؒ کی روایت میں ایک ماہ یا دو ماہ پہلے آیا ہے۔ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ مردار کے کسی جزو سے نفع نہ لو۔ اس حدیث کو ابو بکر شافعی نے

روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔

اور ابو داؤد اور نسائی و حاکم رحمتہ اللہ علیہم نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے درندوں کی کھال سے منع فرمایا ہے۔ حاکم نے اتنا بڑھایا ہے کہ درندوں کی کھال کو فرش بنانے سے منع فرمایا ہے اور معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے چیتوں کی کھال پر سوار ہونے سے منع فرمایا ہے۔ اور احمد و نسائی رحمتہ اللہ علیہما نے مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے ریشم اور سونے اور چیتوں کی کھال کے تکیوں سے منع فرمایا ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس کپڑے میں چیتے کی کھال ہو فرشتے اس سے علیحدہ رہتے ہیں۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا مردار کی کھال سے بعد دباغت کے بھی منتفع ہونا جائز ہے یا نہیں۔ ابو حنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ کا تو یہ مسلک ہے کہ دباغت کے بعد کھال پاک ہو جاتی ہے اس سے نفع اٹھانا بھی جائز ہے اور اس کی بیع بھی جائز اور امام احمد اور مالک رحمہما اللہ عدم جواز کے قائل ہیں۔ ہماری دلیل مندرجہ ذیل احادیث ہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ایک مری ہوئی بکری کی طرف سے گزر ہوا فرمایا تم اس کی جلد کو کام میں کیوں نہ لائے لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ تو مردار ہے۔ فرمایا اس کا کھانا حرام ہے، کیا یہ کھال پانی اور قرظ سے پاک نہ ہو جاتی (قرظ ایک دوا ہے جس سے کھالوں کو دباغت دیتے ہیں) اور بعض روایات میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اس کا گوشت حرام ہے اور جلد کی اجازت ہے۔ دار قطنی رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس حدیث کی سب سندیں صحیح ہیں۔

اور نیز ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے جو کھال دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتی ہے اور اسی مضمون کی اوروں سے بھی احادیث مروی ہیں۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دباغت ہر کھال کو پاک کرنے والی ہے۔ نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے امر فرمایا ہے کہ کھالوں کو جب دباغت دیدیا جائے تو اس سے منتفع ہوا کریں۔ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ ہماری ایک بکری مر گئی تھی ہم نے اس کی کھال کو دباغت دیدی اور مالکیہ و امام احمد رحمتہ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے کہ مردار کے جزو سے منتفع ہونا جائز نہیں اور کہتے ہیں کہ آخری قول رسول اللہ ﷺ کا یہی ہے کیونکہ عبداللہ بن حکیم رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مصرح ہے کہ ہمارے پاس حضور ﷺ کا خط اس مضمون کا وفات سے ایک ماہ یا دو ماہ پیشتر آیا کہ مردار کے کچے چمڑے اور پٹھے سے نفع حاصل نہ کرو۔ ہماری طرف سے مالکیہ اور امام احمد کو یہ جواب ہے کہ عبداللہ بن حکیمؓ کی حدیث کی سند اور متن مضطرب ہے۔ اس لئے ہم نے جو صحیح صحیح حدیثیں پیش کی ہیں ان کے مزاحم نہیں ہو سکتی اور پھر دوسری بات یہ ہے کہ عبداللہ بن حکیم کی حدیث میں لفظ اھاب مروی ہے اور اھاب کچے چمڑے کو کہتے ہیں۔ کچے چمڑے سے ہمارے نزدیک منتفع ہونا جائز نہیں۔ اگر کوئی کہے کہ عبداللہ بن حکیمؓ کی حدیث اوسط میں طبرانیؒ اور ابن عدیؒ کے نزدیک اس مضمون کی ہے کہ ہم جہینہ کی زمین میں تھے کہ ہم کو رسول اللہ ﷺ نے تحریر فرمایا کہ میں تم کو مردار کی کھال کے بارہ میں اجازت دے چکا تھا مگر اب لکھتا ہوں کہ مردار کی کھال اور پٹھے سے نفع حاصل نہ کرو۔ تو اس سے تو صریح عدم جواز معلوم ہوتا ہے نیز یہ معلوم ہوتا ہے کہ آخری قول آپ کا یہی ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ اس کی سند میں فضالہ بن مفضل راوی ہے اور ابو حاتم رازی نے اس کی نسبت کہا ہے کہ وہ اس کا اہل نہیں ہے کہ اہل علم اس سے حدیث لکھیں۔ مردار کے بال ہڈی پٹھے سینگ اور سم میں علماء کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ اشیاء پاک ہیں ان کی بیع اور انتفاع دونوں جائز ہیں امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ناپاک ہیں امام احمد و مالک رحمہما اللہ بال کو پاک فرماتے اور باقی چیزوں کو ناپاک کہتے ہیں۔ شافعی و احمد و مالک رحمہم اللہ تینوں حضرات کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مردار کے کسی جزو سے انتفاع حلال نہیں اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ بالوں کی نجاست کے لئے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے

فرمایا۔ ناخن اور خون اور بالوں کو دفن کر دیا کرو کہ یہ سب مردار ہیں۔ حنفیہ کی طرف سے ان حضرات ثلثہ کو یہ جواب دیا جاتا ہے کہ دوسری حدیث کی سند میں ہم کلام کرتے ہیں کیونکہ اس میں ایک راوی عبد اللہ بن عزیز ہے اور اس کی نسبت ابو حاتم رازی نے یہ کہا ہے کہ اس کی احادیث منکر ہوتی ہیں اور میرے نزدیک پایۂ صدق پر بھی نہیں پہنچیں۔ اور علی بن حسین رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن عزیز کچھ نہیں اس لئے ہم اس سے جھوٹی احادیث نہیں لیتے اور رہی پہلی حدیث سو اس کی سند میں بھی کلام ہے اور قطع نظر اس کے ایک صحیح حدیث کے بھی معارض ہے اور وہ صحیح حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مردار کا صرف کھانا حرام ہے۔ چنانچہ بتمامہ اسے ہم پہلے نقل کر چکے ہیں اور جس قدر سندیں اس حدیث اول کی ہیں سب منکر ہیں۔ اس لئے قابل اعتماد نہیں۔ ہماری دلیل ایک اور حدیث ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صرف مردار کا گوشت کھانا منع فرمایا ہے۔ باقی جلد اور بال اور ان میں کیا برائی ہے۔ لیکن اس کی سند بھی مخدوش ہے کیونکہ اس میں عبد الجبار راوی ضعیف ہے، اگرچہ ابن حبان رضی اللہ عنہ نے اسے ثقات میں شمار کیا ہے۔ نیز ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ مردار کا وہ حصہ جو کھایا جاتا ہے وہ تو حرام ہے۔ باقی جلد، بال، صوف، دانت، استخوان سب سے انتفاع حلال ہے۔ لیکن اس کی سند بھی خالی از نظر نہیں اس میں ابو بکر ہذلی راوی متروک ہے۔ غندر نے اس کی نسبت کذاب کا لفظ کہا ہے اور یحییٰ بن معین اور علی نے کہا ہے کہ ابو بکر ہذلی کچھ نہیں اور ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کے لئے ایک ہار عصب کا اور دو کنگن ہاتھی دانت کے خرید فرمائے۔ اس کی سند بھی نقش بر آب ہے کیونکہ حمید اور سلیمان دونوں مجہول راوی ہیں اب ہمارا استدلال ذیل کے آثار سے ہے کہ جو بخاری نے تعلیقاً لکھے ہیں۔ زہری رحمتہ اللہ علیہ نے مردار کی ہڈی جیسے ہاتھی دانت وغیرہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ میں نے علماء سلف کو ہاتھی دانت کے کنگھے سے بال درست کرتے اور ہاتھی دانت کی پیالی وغیرہ میں تیل لگاتے دیکھا ہے اس میں وہ کچھ حرج نہ جانتے تھے۔

میں کہتا ہوں کہ زہریؒ کے سلف یا تو صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں یا بڑے بڑے تابعین ہیں۔ اس تقدیر پر یہ فعل صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کا ہوا پھر اس کے جواز میں کیا کلام رہا۔ حماد بن سلمہ کہتے ہیں کہ مردار کے پروں سے نفع مند ہونے میں کچھ حرج نہیں ابن سیرین اور ابراہیم نے کہا ہے کہ ہاتھی دانت کی تجارت میں کچھ برائی نہیں واللہ اعلم۔

وَالدَّمَ (اور خون) اس سے سب کے نزدیک اَوْدَمًا مسفوحًا کی موافقت کی وجہ سے بہتا خون مراد ہے۔

وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ (اور سؤر کا گوشت) سؤر بالاتفاق نجس العین ہے اس کے اجزاء کی حتیٰ کہ بالوں کی بیع وغیرہ بھی جائز نہیں۔ قرآن پاک میں صرف گوشت کی اس لئے تخصیص فرمائی کہ حیوان سے بڑا مقصود گوشت ہی ہے اور باقی اجزاء تو مثل تابع کے ہیں۔ خنزیر کے نجس العین ہونے پر آیت فَاِنَّهٗ رجس صاف دال ہے اور اس کی مفصل تفسیر مع مالہ وما علیہ کے انشاء اللہ تعالیٰ سورۂ انعام میں آئے گی۔ خنزیر کے بالوں سے نفع حاصل کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ وامام مالک رحمتہ اللہ علیہ تو اس سے جوتے و مشک سینے کی اجازت دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ حرام فرماتے ہیں اور امام احمدؒ کراہت کے قائل ہیں۔ اگر سور کا بال قلیل پانی میں گر پڑے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی نجس ہو جائے گا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نجس نہ ہوگا کیونکہ انتفاع کی اجازت پاکی کی دلیل ہے اور امام ابو یوسفؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ اجازت ضرورت کے وقت ہے اور ضرورت کا ظہور حالت استعمال میں ہوتا ہے۔ پانی میں گرنا اور شئے ہے اور استعمال اور شئے ہے۔ ہدایہ میں ایسا ہی مذکور ہے۔ فقیہ ابو اللیثؒ کہتے ہیں کہ اگر سور کے بال خریدنے سے ہی ملتے ہوں تو خریدنا جائز ہے۔ ابن ہمام نے کہا ہے کہ سینا حد ضرورت سے خارج ہے اور شئے سے بھی سی سکتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ابن سیرینؒ خنزیر کے بالوں کا سلا موزہ پہنتے تھے۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ اس کے موافق نہ اس کی بیع جائز اور نہ انتفاع جائز ہے۔

وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ (اور جس پر پکارا گیا اللہ کے غیر کا نام) ربیع بن انس فرماتے ہیں کہ مراد اس سے وہ

جانور ہے کہ جس کے ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام ذکر کیا گیا ہو۔ اھلال اصل میں ہلال (پہلی رات کا چاند) دیکھنے کو کہتے ہیں چنانچہ بولتے ہیں اہل الہلال یعنی دیکھا چاند چونکہ چاند دیکھنے کے وقت لوگ بلند آواز سے تکبیر کہا کرتے ہیں۔ اس لئے مطلق آواز بلند کرنے کو اہلال کہنے لگے۔ اور کفار کی یہ عادت تھی کہ جب اپنے معبودوں کے لئے ذبح کرتے تو ان معبودوں کا با آواز بلند ذکر کرتے تھے پھر اس فعل نے اس قدر شہرت پائی کہ ہر ذبح کرنے والے کو مُہِلّ (آواز بلند کرنے والا) کہنے لگے اور جس جانور پر بسم اللہ پڑھنی سہواً یا قصداً ترک کر دی جائے اس کا ذکر انشاء اللہ ہم سورۂ انعام میں کریں گے۔

فَمَنِ اضْطُرَّ (جو کوئی ناچار ہو جائے) عاصم اور ابو عمرو اور حمزہ نے فَمَنِ اضْطُرَّ اور اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ اور اَنِ احْكُمْ اور وَلٰكِنِ انْظُرْ اور اِنِ اغْدُوْا میں نون کو مکسور پڑھا ہے اور لَقَدِ اسْتُهْزِءَ کی دال کو اور قَالَتِ اخْرُجْ کی تاء کو اور فَتِيْلًا نِ انْظُرْ اور مُبِيْنَانِ اقْتُلُوْا کی تنوین کو جب دوسرے ساکن کے بعد ضمہ لازم ہو اور ہمزۂ وصل کی ابتداء ضمہ سے ہو، مکسور پڑھا ہے اور ابن عامر تنوین کی صورت میں اتفاق کرتے ہیں اور اسی طرح قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ کے لام کو اور اَوِادْعُوا الرَّحْمٰنَ کے واؤ کو عاصم اور حمزہ نے مکسور پڑھا ہے اور لام کی صورت میں یعقوبؒ بھی موافق ہیں اور باقی قراء نے تمام الفاظ مذکورہ میں فعل اول کو ضمہ سے پڑھا ہے اور ابو جعفر نے فَمَنِ اضْطُرَّ کی طاء کو نون کے کسرہ کی وجہ سے مکسور پڑھا ہے۔ حاصل آیت کا یہ ہے کہ جس کو بھوک کی شدت یا کسی کے زبردستی کرنے سے چار ناچار مردار یا خون یا سور کا گوشت کھانا پڑے اس کے لئے کھانا ان چیزوں کا حلال ہے اور یہ مسئلہ متفق علیہا ہے۔

غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ (کہ نہ خلاف کرنے والا اور نہ حد سے بڑھنے والا) ترکیب میں حال واقع ہوا ہے معنی یہ ہیں کہ ان چیزوں کو صرف جان بچانے کے لئے کھایا لذت اور خواہش کا طالب ہو کر نہیں کھایا اور نہ قدر ضرورت سے زیادہ کھایا۔ یہاں سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ مضطر کو جان بچانے کی قدر کھانا جائز ہے اور زیادہ کی اجازت نہیں۔ اور شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے ایک قول کے موافق سیر ہو کر کھانا بھی جائز ہے اور یہی قول امام مالک کا ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت کے موافق یہی منقول ہے اور راجح امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر یہ توقع ہو کہ حلال قریب مل جائے گا، تب تو سوائے جان بچانے کے زیادہ کھانا جائز نہیں اور اگر امید نہ ہو تو اس کے لئے سیر ہونا اور کچھ ساتھ توشہ کے طور پر لے لینا بھی جائز ہے۔ بعض شافعیہ نے غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ ضرورت کے وقت ان چیزوں کو کھایا۔ مگر حاکم سے بغاوت نہیں کی اور نہ راہ زنی اور فساد کیا۔ بیضاویؒ نے کہا ہے کہ امام شافعی اور امام احمد رحمتہ اللہ علیہما کا مذہب یہی ہے کہ جو گناہ کی نیت سے سفر کرتا ہو اس کو ضرورت کے وقت بھی مردار وغیرہ کھانے کی اجازت نہیں اور جس قدر مسافر کے لئے سہولت اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے وہ بھی اسے بلا توبہ کئے جائز نہیں۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور مجاہد اور سعید بن جبیرؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ باغ اور عادٍ میں بغی (خلاف حکم کرنا) اور عدوان (حد سے متجاوز ہونا) سے کھانے میں بے حکمی کرنا اور حد سے متجاوز ہونا مراد ہے اور مقاتل بن حیان نے کہا ہے کہ باغ کے معنی حلال سمجھنے والا اور عاد کے معنی طلب حلال میں کوتاہی کرنے والا ہیں۔

فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ (تو اس پر کچھ گناہ نہیں) یعنی اضطرار کی حالت میں ان چیزوں کے کھانے سے کچھ گناہ نہیں۔

اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۷۳﴾ بے شک اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔ یعنی جو کچھ مجبوری کی حالت میں کھا لیا اللہ تعالیٰ اسے بخشنے والا ہے اور ان اشیاء کے کھانے کی اجازت دیدی اس لئے رحم کرنے والا ہے۔ یہ آیت اس پر دال ہے کہ مضطر اگر مردار نہ کھائے اور مر جائے تو اس پر کچھ گناہ نہیں کیونکہ مجبوری اور ناچاری میں اللہ تعالیٰ نے اجازت دیدی اور مباح فرما دیا ہے واجب نہیں فرمایا اور امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے اور ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مر جائے گا اور نہ کھائے گا تو گناہ گار ہوگا۔ اس لئے کھانا واجب ہے اور دلیل ان کی یہ آیت ہے وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه (یعنی جو کچھ تم پر حرام کیا گیا ہے اسکو خوب

بیان کر دیا گیا ہے، مگر جس وقت مجبور ہو جاؤ اس کی جانب) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں سے ناچاری اور مجبوری کی حالت کی شئے کو استثناء فرمادیا ہے۔ تو اس سے استثناء شدہ چیز مباح ثابت ہوئی اور یہ مسلم ہے کہ اگر ہلاکت کا خوف ہو تو مباح چیز کا کھانا واجب ہے اس لئے میتہ وغیرہ کا اضطرار کے وقت کھانا واجب ہے۔ رہی یہ بات کہ اس کو رخصت کیوں کہتے ہیں تو یہ اطلاق مجاز ہے ورنہ واقع میں وہ واجب ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ یَكْتُمُوْنَ مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتٰبِ (بے شک جو لوگ چھپاتے ہیں وہ آیتیں کہ اتاریں اللہ نے کتاب میں) ماانزل اللہ سے مراد تورات کی وہ آیتیں ہیں جو محمد ﷺ کی شان میں وارد ہوئی ہیں۔ اس آیت کا شان نزول اس طرح ہوا تھا کہ یہود کے رؤساء اور علماء بیچارے غریب لوگوں سے طرح طرح کے ہدیا اور کھانے پینے کی چیزیں لیا کرتے تھے اور جی میں یہ سمجھتے تھے کہ نبی آخر الزماں ہم لوگوں میں سے ہوں گے۔ جب جناب سرور عالم ﷺ ان میں مبعوث نہ ہوئے، تو اب یہ ڈرے کہ اگر ہم نے آپ کا اتباع کر لیا تو یہ ساری آمدنی ہاتھ سے جاتی رہے گی۔ اس لئے انہوں نے یہ بیہودگی کی کہ آپ کی صفت کو بدل ڈالا پھر وہ صفت عوام کے روبرو بیان کی، تو وہ صفت حضور کی صفات سے مخالف و مغائر پائی۔ اس لئے آپ ﷺ کا اتباع نہ کیا۔ علامہ بغویؒ نے اسی طرح ذکر کیا ہے اور ایسے ہی ثعلبی نے ابو صالح سے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے اور ابن جریر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ یہ آیت اور آل عمران کی آیت دونوں یہود کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔

وَیَشْتَرُوْنَ بِهٖ ثَمَنًا قَلِیْلًاۙ (اور لیتے ہیں اس کے بدلہ کچھ مول) ثمناً قلیلاً سے مراد دنیاوی اغراض ہیں اور قلیل انہیں اس لئے فرمایا کہ اگرچہ فی نفسہٖ وہ بہت ہیں لیکن آخرت کے ثواب کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں۔

اُولٰٓىٕكَ مَا یَاْكُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ اِلَّا النَّارَ (یہ نہیں کھاتے مگر پیٹ بھر کر آگ) الا النار میں نار سے مراد رشوت اور حرام ہے کیونکہ یہ نار (آگ) تک پہنچانے والی ہے یا اس لئے نار فرمایا کہ آخر کار آخرت میں یہ چیزیں نار (آگ) ہو جائیں گی یا یہ معنی کہ آخرت میں یہ لوگ نار کے سوا کچھ نہ کھائیں گے۔

وَلَا یُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ (اور بات بھی نہ کرے گا ان سے اللہ قیامت کے دن) اللہ تعالیٰ کے کلام نہ کرنے سے یا تو یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سے کلام رحمت نہ فرمائیں گے یا کلام کے حقیقی معنی مراد نہ لئے جائیں بلکہ یہ کہا جائے کہ مراد کلام نہ کرنے سے اللہ تعالیٰ کا غصب ہے، نعوذ باللہ من غضب اللہ۔

وَلَا یُزَكِّیْهِمْ (اور نہ ان کو پاک کرے گا) اس سے یا تو یہ مراد کہ اللہ تعالیٰ ان کی مدح و ثنا نہ کرے گا اور یا یہ مطلب کہ اللہ تعالیٰ انہیں گناہوں کی نجاست سے پاک نہ کرے گا۔ بخلاف مؤمنوں کے کہ اگر ان کو عذاب بھی کرے گا تو یہ ان کو گناہوں سے پاک کرنے اور ان کو جنت میں داخل کرنے کے لئے ہوگا۔

وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۱۷۴﴾ (اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے)۔

اُولٰٓىٕكَ الَّذِیْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ۚ (یہی ہیں جنہوں نے خریدی گمراہی ہدایت کے بدلے اور قہر مہر کے بدلے) الخ یعنی یہ لوگ حق بات کو اپنی اغراض فاسدہ کی وجہ سے مخفی رکھ کر سود مند نہ ہوئے ہر طرح سے خسارہ ہی خسارہ میں رہے۔ دنیا میں تو یہ خسارہ کہ ہدایت کی دولت چھوڑ کر چاہ ضلالت میں گر گئے اور آخرت کا یہ نقصان کہ مغفرت سے روگردانی کر کے عذاب دائمی میں گرفتار ہوئے۔

فَمَاۤ اَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴿۱۷۵﴾ (سو کس قدر سہار ہے ان کو آگ کی) یہ مؤمنوں کے تعجب دلانے کے لئے فرمایا۔ حاصل یہ ہے کہ اے مؤمنو دیکھو تو یہ لوگ کیسے جرأت سے جہنم میں جانے کے اسباب کو جان بوجھ کر اختیار کر رہے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو جہنم کی آگ پر بڑا صبر ہے۔

ذلک کا مشارٌ الیہ عذاب ہے۔

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ نَزَّلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ ؕ (اس لئے کہ اللہ ہی نے اتاری کتاب سچی) کتاب سے یا تورات مراد ہے اور یا مطلق کتاب مراد ہے کہ جو تورات اور قرآن اور دیگر کتب سماویہ کو شامل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اللہ نے تو اپنی سچی اور حق کتاب نازل فرمائی تھی، لوگوں نے اس میں اختلاف کیا۔ کسی نے کفر اختیار کر لیا کسی نے گمراہی کو شیوہ بنالیا کوئی راہ راست پر رہا اس سبب سے مستوجب عذاب ہوئے اور بعض مفسرین نے کہا ہے بِاَنَّ اللّٰهَ نَزَّلَ الکتاب میں الکتاب سے مراد آیت سَوَاۗءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ الخ ہے یعنی خواہ آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں ان کو سب برابر ہے ایمان نہ لائیں گے۔ مہر کر دی اللہ نے ان کے دلوں پر۔ حاصل آیت کا اس صورت میں یہ ہے کہ یہود کو ارتکاب معاصی اور اخفاء حق کی اس لئے جرأت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سیدھی سچی دوٹوک بات فرمادی ہے کہ یہ ایمان نہ لائیں گے اللہ نے ان کے دلوں پر مہر کر دی ہے یہ سن کر جری ہو گئے کہ جب ہماری قسمت میں یہی لکھا ہے تو آؤ خوب دل کھول کر شرارتیں کریں۔

ع۲۱ ۵ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِى الْكِتٰبِ لَفِىْ شِقَاقٍۢ بَعِيْدٍ ؑ﴿۱۷۶﴾ (اور جنہوں نے اختلاف کیا کتاب میں بے شک وہ پرلے درجہ کی مخالفت میں ہیں) الکتاب میں الف لام یا تو جنس کا ہے اور اختلاف کے یہ معنی ہیں کہ کتاب کے بعض حصے پر تو ایمان لائے اور بعض کے ساتھ کفر کیا اور یا الف ولام عہد کا ہے، اس صورت میں اشارہ یا تو تورات کی جانب ہے اور اس میں اختلاف کرنے کے یہ معنی ہیں کہ بعض احکام تو مانتے ہیں اور بعض پر مطلق کان نہیں دھرتے مثلاً محمد ﷺ کا اتباع نہیں کرتے حالانکہ یہ بھی تورات کا ہی حکم ہے اور یا الف ولام سے قرآن پاک کی طرف اشارہ ہے، اس میں یہ اختلاف کرتے ہیں کہ کبھی اس کو سحر سے تعبیر کرتے ہیں کبھی اس کا کلام بشر ہونا گاتے پھرتے ہیں کبھی بکتے ہیں کہ پہلے لوگوں کی کہانیاں ہیں۔ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيْد یعنی حق سے مرحلوں اور منزلوں دور ہیں۔

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ (نیکی یہی نہیں کہ تم اپنے منہ مشرق یا مغرب کی طرف کر لیا کرو) حفص اور حمزہ نے البر کو لیس کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب پڑھا ہے اور ان تولوا الخ لیس کا اسم ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے اور دیگر قراء نے البر کو مرفوع پڑھا ہے اس صورت میں ترکیب برعکس ہو گی اللہ کے نزدیک جو فعل پسندیدہ ہو اس کو بر کہتے ہیں۔

عبد الرزاق نے قتادہ سے روایت کیا ہے کہ یہود مغرب یعنی بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے تھے اور نصاریٰ مشرق کی طرف منہ کرتے تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ حاصل آیت کا اس تقدیر پر یہ ہے کہ جس دین پر یہود و نصاریٰ ہیں یہ کوئی خوبی نہیں ہے کیونکہ ان کا قبلہ منسوخ اور ان کا دین کفر ہے، اس لئے اس کی طرف منہ کرنا نیکی کی بات نہیں اور اسی طرح ابن ابی حاتم نے ابو العالیہ سے روایت کی ہے۔ علامہ بغویؒ نے کہا ہے کہ قتادہ اور مقاتل کا بھی یہی قول ہے بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس آیت کے اندر مسلمان مخاطب ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں جس وقت تک فرائض اور احکام پوری طرح نازل نہ ہوئے تھے، اگر آدمی توحید و رسالت کا اقرار کر لیتا تھا اور جدھر چاہتا منہ کر کے نماز پڑھ لیتا تھا اور سوائے اس کے کوئی عمل نہ کرتا تھا، تو جنت میں جانے کے لئے اتنا ہی کافی تھا۔ جب سرور عالم ﷺ نے ہجرت فرمائی اور حدود اور احکام اور فرائض نازل ہوئے اور شریعت خوب کامل ہو گئی تو اللہ تعالیٰ نے آیت لیس البر الخ نازل فرمائی۔ حاصل اس صورت میں یہ ہو گا کہ نیکی صرف یہی نہیں کہ مشرق یا مغرب کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لو اور اس کے سوا کچھ عمل نہ کرو نیکی تو یہ ہے جو ہم بیان کرتے ہیں۔

علامہ بغوی نے کہا ہے ابن عباس اور مجاہد رضی اللہ عنہ اور ضحاک رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ابن جریرؒ اور ابن منذرؒ نے بھی قتادہؒ سے اسی طرح روایت کی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ حق تعالیٰ کا منہ پھیرنے کے عنوان سے ذکر کرنا اور نماز پڑھنے کے الفاظ سے ذکر نہ کرنا اس پر قرینہ ہے کہ اس آیت کے مخاطب یہود اور

نصاری ہیں۔ مؤمنین نہیں ہیں چنانچہ مؤمنین کو دوسرے مقام پر لا یضیع ایمانکم (یعنی نہیں ضائع فرمائیں گے اللہ تعالیٰ تمہاری نماز کو) کے عنوان سے یاد فرمایا ہے۔

وَلٰكِنَّ الْبِرَّ (بلکہ نیکی ان کی ہے) نافع اور ابن عامر نے لکن کو مخفف پڑھا ہے اور البر کو دونوں جگہ مرفوع پڑھا ہے اور دیگر قراء نے مشدد اور منصوب پڑھا ہے۔

مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ (جو ایمان لائے اللہ پر) من اٰمن کو البر پر حمل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ مصدر بمعنی فاعل بطور مبالغہ لیا جائے یا اسم میں یا خبر میں مضاف مقدر مانا جائے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی لکن البار یا ذا البر یا لکن البربر من اٰمن آخری تقدیر سیاق کے زیادہ موافق ہے۔ اللہ پر ایمان لانا یہ ہے کہ اس کو جلال ذات اور کمال صفات میں یگانہ اعتقاد کرے اور حدوث کے عیب اور ضد و مثل سے پاک سمجھے اور جیسا اپنے آپ کو اس نے بتایا ہے ویسا ہی اعتقاد کرے۔

وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (اور روز آخرت پر) اس سے مراد یا تو قیامت کا دن ہے کیونکہ وہی سب سے پچھلا دن ہے اور یا قبور سے اٹھنے کے وقت سے ہمیشہ ہمیشہ تک مراد ہے۔ اس میں حساب و کتاب، میزان، صراط، جنت، دوزخ، شفاعت و مغفرت، ثواب، عذاب دائمی سب آگیا۔

وَالْمَلٰٓئِكَةِ (اور فرشتوں پر) ملائکہ پر ایمان لانا یہ ہے کہ یہ سمجھے کہ وہ اللہ کے بندے ہیں، نور سے پیدا ہوئے ہیں، جسم وروح والے ہیں، کسی کے ان میں دو دو بازو ہیں، کسی کے تین تین، کسی کے چار چار۔ رسول اللہ ﷺ نے جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا کہ ان کے چھ سو بازو تھے اور نیز یہ اعتقاد رکھے کہ وہ نہ کھاتے ہیں، نہ پیتے ہیں، نہ نکاح کرتے ہیں۔ ان کی روزی تسبیح اور تہلیل ہے۔ اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے، جو ان کو حکم ہو جاتا ہے وہی کرتے ہیں، موت ان کو بھی آئے گی اور پھر مثل اوروں کے زندہ ہو کر اٹھیں گے اور بعض ان میں سے اللہ کے قاصد ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے پاس وحی لاتے تھے اور ان کے اعمال کا بدلہ اللہ کی رضامندی اور مراتب قرب ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے عندذی العرش مکین یعنی وہ عرش والے کے نزدیک صاحب مرتبہ ہے۔ اسی واسطے وہ اعمال کے ثواب لیتے ہیں۔ جنت میں جانے کے محتاج نہیں بلکہ خود جہنم کے محافظ اور عذاب کے فرشتے بھی اپنے اپنے ثواب کو پورا پورا لیں گے۔ اس مقام پر یہ امر قابل یادداشت ہے کہ عوام مؤمنین فرشتوں سے افضل نہیں کیونکہ عام مؤمن تو اپنے ثواب اور بدلے کے لئے جنت میں جائیں گے۔ اور فرشتے نہ جائیں گے ہاں یہ امر ضروری ہے کہ خواص بشر یعنی انبیاء اور رسل علیہم الصلوٰۃ والسلام ملائکہ سے افضل ہیں کیونکہ جو تجلیات ذاتیہ اس مشت خاک کے ساتھ خاص ہیں وہ ان ہی کو نصیب ہوں گی، ملائکہ اس دولت سے محروم رہیں گے کیونکہ ان کی پیدائش خاک سے نہیں ہے اور جاننا چاہئے کہ جس طرح فرشتوں کے اعمال کا ثواب اور بدلہ جنت میں جانے پر موقوف نہیں اسی طرح بعض برگزیدہ لوگوں کو بھی دنیا میں وہ نعمتیں اور دولتیں حاصل ہو جاتی ہیں کہ جو جنت میں ہوں گی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں فرمایا ہے وَاٰتَيْنٰهُ اَجْرَهٗ فِي الدُّنْيَا وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ یعنی ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو ان کا ثواب دنیا میں دے دیا تھا اور آخرت میں بیشک وہ نیک کاروں میں سے ہوں گے۔

وَالْكِتٰبِ (اور کتاب پر) اس سے یا مطلق کتاب مراد ہے اس صورت میں سب آسمانی کتابیں اس میں داخل ہو جائیں گی یا صرف قرآن پاک مراد ہے کیونکہ اس پر ایمان لانا تمام کتب سماویہ پر ایمان لانے کو مستلزم ہے۔ قرآن اور تمام کتب الٰہیہ سب اللہ کے کلام ہیں اور غیر مخلوق ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ قرآن نام الفاظ کا ہے یا معنی کا یا دونوں کا تو حق یہی ہے کہ الفاظ اور معنی دونوں قرآن ہیں اور بعض علامات جو حدوث کی اس میں پائی جاتی ہیں مثلاً الفاظ کا یکے بعد دیگرے زبان پر آنا اور کان میں پڑنا تو ان سے یہ لازم نہیں آتا کہ باری تعالیٰ کے اندر بھی یہ صفت کلام اسی طرح پائی جاتی ہو اللہ تعالیٰ اس سے پاک و منزہ ہیں۔

وَالنَّبِيّٖنَ (اور پیغمبروں پر) پیغمبروں پر ایمان لانے میں یہ امر ملحوظ رہے کہ تمام انبیاء پر یکساں ایمان لائے کسی

کے درمیان فرق نہ کرے سب سے پہلے ان میں آدم علیہ السلام ہیں اور سب سے آخر اور تمام سے افضل ہمارے نبی محمد ﷺ ہیں۔ پیغمبروں پر ایمان لانے میں کسی عدد کا لحاظ نہ کرے کیونکہ صحیح طریق سے یہ ثابت نہیں ہے کہ انبیاء کس قدر ہیں۔ چنانچہ خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں منهم من قصصنا عليك و منهم من لم نقصص عليك بعض ان میں وہ ہیں جن کے احوال ہم نے آپ کو سنادیئے اور بعض ایسے ہیں کہ جن کا قصہ نہیں سنایا اور بعض احادیث میں جو عدد وارد ہوئے ہیں تو وہ احادیث احاد ہیں اور احاد مفید قطعیت نہیں ہیں اور ایمان کا مدار ایسے نصوص پر ہے جو قطع اور یقین کا فائدہ دیں۔ انبیاء سب کے سب صغائر اور کبائر سے معصوم اور پاک ہیں۔ اعتقادیات میں تو آپس میں ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہیں۔ اگر مخالفت ہے تو فروع میں ہے کیونکہ ان میں نسخ جاری ہوسکتا ہے۔ روافض کہتے ہیں کہ ائمہ پر بھی ایمان لانا ایمان کے مفہوم میں داخل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس آیت سے ان کے اس مسلک کا بطلان ظاہر ہے کیونکہ ائمہ پر ایمان لانا اگر ایمان کی حقیقت میں داخل ہوتا تو اللہ تعالیٰ نے جس طرح یہاں انبیاء اور ملائکہ وغیرہ پر ایمان لانے کو ذکر فرمایا ہے ائمہ پر بھی ایمان لانے کو ذکر فرماتے، واللہ اعلم۔

وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ (اور دیا مال باوجود اس کی محبت کے) علٰی حبہٖ میں جار مجرور محلاً حال ہے اور ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے۔ معنی اس صورت میں یہ ہوں گے دیا مال اللہ تعالیٰ کی محبت میں کیونکہ جو مال خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے دیا جاتا ہے تو اس کا ثواب اللہ تعالیٰ دیتے ہیں اور جو اللہ تعالیٰ کے لئے نہ ہو تو اللہ تعالیٰ کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے روز اول جن کا فیصلہ ہوگا تین شخص ہوں گے تیسرا ان میں وہ ہوگا جس کو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں وسعت اور ہر قسم کا مال دیا ہوگا وہ پیش کیا جائے گا اللہ تعالیٰ اس سے پوچھیں گے کہ یاد ہے ہم نے تجھ کو فلاں فلاں نعمت دی تھی۔ وہ اقرار کرے گا اور عرض کرے گا۔ پروردگار بے شک یہ نعمتیں مجھ کو ملی تھیں۔ اللہ تعالیٰ دریافت فرمائیں گے پھر تو نے اس میں ہمارے لئے کیا۔ عمل کیا وہ عرض کرے گا اے اللہ جتنی آپ کی راہ ہیں میں نے کوئی نہیں چھوڑی، سب میں آپ کے لئے مال خرچ کیا، حکم ہوگا تو جھوٹا ہے تو نے اس واسطے دیا تھا کہ لوگ تجھے سخی کہیں سو لوگوں نے تجھے سخی کہا پھر حکم کریں گے کہ اس کو منہ کے بل آگ میں جھونک دو۔ اس کو مسلم نے روایت کیا ہے نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں اور مالوں کو نہیں دیکھتے وہ تمہارے دلوں اور اعمال کو دیکھتے ہیں۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں سب شرکاء سے زیادہ شرک سے بے نیاز ہوں، جو شخص ایسا عمل کرے کہ اس میں میرے غیر کو شریک کرے میں اس کو اور اس کے عمل کو چھوڑ دیتا ہوں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ میں اس سے بری ہوں وہ عمل اسی کو سزاوار ہے جس کے لئے اس نے کیا ہے۔ یا علٰی حبہ میں ہٖ کی ضمیر مال کی طرف راجع ہے اس تقدیر پر یہ معنی ہیں کہ دیا مال کو تندرستی اور اس کی محبت کی وقت۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہی تفسیر فرمائی ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ کون سے صدقہ کا زیادہ ثواب ہے فرمایا کہ زیادہ ثواب اس وقت ہے کہ صدقہ کرنے کی حالت میں تندرست، ہٹا کٹا اور حاجتمند ہو، فقر سے ڈرتا ہو اور تونگری کی امید میں ہو اور ایسا نہ کرے کہ دینے میں ٹال مٹول کئے جائے جب روح حلق تک آجائے اور جان نکلنے لگے تو اس وقت دینے بیٹھے کہ فلاں کو اس قدر اور فلاں کو اس قدر، اس وقت تو وہ مال وارثوں کا ہے ہی۔

اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور آیت لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ (ہرگز نہ پہنچو گے تم نیکی کو جب تک اپنی پیاری چیز خرچ نہ کرو) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر علٰی حبہ میں مال کی طرف راجع ہونا مناسب ہے اور مال کی طرف ضمیر راجع ہونے کی تقدیر پر یہ بھی معنی ہوسکتے ہیں کہ ایسے مال کو دیا جو سب قسم کے مالوں سے زیادہ پیارا تھا اس صورت میں یہ آیت انفقوا من طيبات ماكسبتم ومما اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوْا

الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ (الآیتہ)(یعنی خرچ کرو اپنی کمائی کی پاکیزہ اور عمدہ چیزیں اور ان چیزوں میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کیں اور بری چیز کے دینے کا ارادہ مت کرو) کہ ہم معنی و ہم پلہ ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ ضمیر مصدر ایتاء (دینا) کی طرف راجع ہو۔ مطلب یہ ہوگا دیا مال کو دینے کی محبت سے یعنی دل ان کا دینے سے ناخوش اور ناراض نہیں ہوا بلکہ خوب جی کھول کر دیا۔

ذَوِی الْقُرْبٰی (رشتہ داروں کو) قربیٰ بمعنی قرابت مصدر ہے اور اہل حقوق پر رشتہ داروں کو اللہ تعالیٰ نے اسی لئے مقدم فرمایا کہ اوروں سے ان کو دینا زیادہ بہتر اور موجب اجر ہے۔ ذوی القربیٰ میں سب طرح کے رشتہ دار شامل ہو گئے خواہ ان سے نسب کا تعلق ہو یا اور کوئی جیسے خاوند، بیوی، غلام۔

ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اگر تو ایک دینار اللہ کی راہ میں خرچ کرے اور ایک دینار مسکین کو دے اور ایک دینار اپنی اہل کو دے ان میں سب سے زیادہ ثواب اس دینار کا ہے جس کو تو نے اہل پر صرف کیا ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ اور زینب زوجہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے عورتوں کے گروہ صدقہ اور خیرات کرو اگرچہ اپنے زیور سے ہی ہو۔ زینب رضی اللہ عنہا اور ایک دوسری عورت نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اپنے خاوند کو اور جو یتیم اپنی پرورش میں ہو اس کو اگر صدقہ دے تو کفایت کرے گا یا نہیں۔ فرمایا کہ ایسے دینے میں دو ثواب ہیں ایک ثواب رشتہ داری کا اور ایک صدقہ کا۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے اور سلمان بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مسکین کو صدقہ دینا تو صدقہ ہی ہے اور رشتہ دار کو صدقہ دینا صدقہ بھی ہے اور صلہ رحمی بھی ہے۔ اس حدیث کو امام احمد اور ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ اور دارمی نے روایت کیا ہے۔

وَالْيَتٰمٰی (اور یتیموں کو) یتیم اس بچہ کو کہتے ہیں جس کا باپ بالغ ہونے سے پہلے مر جائے یا گم ہو جائے۔ بیضاوی نے کہا ہے کہ ذوی القربیٰ اور یتامیٰ سے مراد حاجتمند رشتہ دار اور یتیم ہیں چونکہ اس قید کا لحاظ بہت ظاہر تھا اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس قید کو ذکر نہیں فرمایا۔

میں کہتا ہوں کہ اس قید کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ منظور نظر اور مقصود اصلی مال کے دینے کو ذکر کرنا ہے خواہ وہ دینا فرض ہو یا نفلی ہو، اگر خاص فرض کو بیان کرنا منظور ہوتا تو البتہ ضرورت اس قید کی تھی اور زکوٰۃ فرض کا بیان خود آگے آتا ہے اور مال کا نفل کے طور پر دینا، یہ ضروری نہیں کہ حاجتمندوں کو ہی ہو۔ چنانچہ صلہ رحمی اور یتیم کا جی خوش کرنا باوجود اس کے مالدار ہونے کے بھی ہو سکتی ہے بلکہ صلہ رحمی تو اسلام پر بھی موقوف نہیں۔ کافر کے ساتھ بھی صلہ رحمی ہو سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وصاحبھما فی الدنیا معروفاً یعنی ان کا دنیا میں عمدہ طور پر ساتھ دے۔

حضرت اسماء ابو بکر رضی اللہ عنہ کی دختر فرماتی ہیں کہ میری ماں میرے پاس آئی اور وہ مشرکہ تھی، میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ میری ماں آئی ہے اور وہ مشرکہ ہے میں اس کے ساتھ کیا معاملہ کروں فرمایا کہ اس کے ساتھ صلہ رحمی کر عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ فلاں قبیلہ والے میرے دوست نہیں ہیں میرا دوست تو اللہ تعالیٰ اور نیک مؤمن ہیں ہاں ان کی مجھ سے قرابت ہے اس کی رعایت البتہ میں کروں گا۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ بدلہ دینے والا صلہ رحمی کرنے والا نہیں۔ صلہ رحمی کرنے والا تو وہ ہے کہ ٹوٹی ہوئی رشتہ داری کو جوڑ دے۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں اتنے قریب ہوں گے جیسے شہادت کی انگلی بیچ کی انگلی سے قریب ہے۔ اس کو امام بخاری و احمد و ابو داؤد و ترمذی نے روایت کیا ہے۔

وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ (اور محتاجوں اور مسافروں کو) مجاہد فرماتے ہیں کہ ابن سبیل سے مراد مسافر ہے

جو اپنے اہل و عیال سے الگ ہو۔ اور بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ مراد مہمان ہے۔ ابو شریح رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو، اس کو چاہئے کہ اپنے مہمان کی مدارات کرے، اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔

وَالسَّآئِلِیْنَ (اور مانگنے والوں کو) ام بجید رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ سائل کو ضرور کچھ دو اگرچہ بکری کا جلا ہوا کھر ہی سہی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اے ام بجید اگر تجھ کو بکری کے جلے ہوئے کھر کے سوا کچھ اور میسر نہ ہو تو وہی دیدے۔ اس حدیث کو احمد اور ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور حسین بن علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مانگنے والے کا حق ہے اگرچہ وہ اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر آتے اس حدیث کو امام احمد نے روایت کیا۔ ابوداؤد نے علی رضی اللہ عنہ سے اور ابن راھویہ نے فاطمہ زہراء رضی اللہ عنہا سے اور طبرانی نے ہرماس بن زیاد رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور امام احمد نے کتاب الزہد میں سالم بن ابی الجعد سے روایت کیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ سائل کا حق ہے اگرچہ وہ تمہارے پاس ایسے گھوڑے پر سوار ہو کر آئے جس کا حلقہ چاندی کا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل کو اگرچہ بوجہ اس کے مالدار ہونے کے سوال حرام ہے لیکن اس کو دینا ضروری ہے۔

وَفِی الرِّقَابِ (اور اگردنوں کے چھڑانے میں) رقاب سے مراد یا تو مکاتب ہیں اس تقدیر پر تو یہ آیت وَاٰتُوْھُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰہِ الَّذِیْٓ اٰتٰکُمْ (دو مکاتبوں کو اللہ کے دیئے ہوئے مال سے) کے ہم پلّہ ہوگی اور یا غلام آزاد کرانا مراد ہے اس صورت میں یہ آیت فک رقبۃ (چھڑانا گردن کا) کے ہم پایہ بنے گی۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس آیت سے قیدیوں کا فدیہ دینا مراد ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیمًا واسیرًا یعنی اور کھلاتے ہیں کھانا باوجود اس کی خواہش کے مسکین اور یتیم اور قیدی کو۔

وَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ (اور درست کرتے رہے نماز) مطلب یہ ہے کہ نماز فرض اور نفل کو خوب آداب اور مستحبات اور سنن کے ساتھ پڑھتے رہے۔

وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ (اور دیتے رہے زکوٰۃ) یہاں زکوٰۃ سے زکوٰۃ فرض مراد ہے اور اتی المال سے مراد یا تو صدقات نافلہ ہیں یا مطلق مال دینا مراد ہے خواہ نفل ہو یا فرض۔ اخیر صورت میں زکوٰۃ کو بعد میں مکرر فرمانا زیادتی اہتمام کے لئے ہوگا۔ اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ دونوں جگہ زکوٰۃ مفروضہ مراد ہے لیکن اول جگہ مصارف کو بیان کرنا منظور ہے اور دوسری جگہ زکوٰۃ کا ادا کرنا اور اس پر ترغیب دینا مقصود ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اول توجیہ زیادہ مناسب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو بِر (نیکی) کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اور بِرّ اس فعل کو کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ ہو خواہ وہ فرض ہو یا نفل ہو۔ چنانچہ اس تفسیر کی یہ حدیث تائید کرتی ہے۔ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مال میں سوائے زکوٰۃ کے اور بھی حق ہیں پھر آپ نے لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ الآیۃ تلاوت فرمائی۔ اس حدیث کو ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ اور دارمیؒ نے روایت کیا ہے اور حق سے مراد عام ہے خواہ واجب ہو یا مستحب۔ چنانچہ طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں ایک شخص حاضر ہوا اور اسلام کی حقیقت دریافت کی فرمایا کہ پنجگانہ نماز اور رمضان کے روزے اور زکوۃ۔ اس نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ مجھ پر اور بھی کچھ ہے فرمایا نہیں لیکن اگر تیرا جی چاہے تو نفل کے طور پر کچھ کر لے۔

وَالْمُوْفُوْنَ بِعَھْدِھِمْ اِذَا عٰھَدُوْا (اور پورا کرتے رہے اپنا اقرار جب کوئی عہد کرتے ہیں) مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ سے معاہدہ کرتے ہو تو اس کو پورا کرتے ہیں مثلاً روز ازل میں جو عہد ہوا اس کو پورا کرتے ہیں اور دنیا میں جب قسم کھاتے ہیں اس کو سچا کر دکھاتے ہیں اور جب منت مانتے ہیں اس کو پورا کرتے ہیں۔ ایسے ہی جب مخلوق سے عہد کرتے

ہیں تو اس کو پورا کرتے ہیں مثلاً جب وعدہ کرتے ہیں تو اس کو وفا کرتے ہیں اور جب کچھ کہتے ہیں۔ تو سچ کہتے ہیں ان کے پاس کوئی امانت رکھتا ہے تو اس کو جوں کی توں ادا کرتے ہیں اور جب حق بات پر ان سے گواہی طلب کی جاتی ہے تو گواہی دیتے ہیں۔

ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ منافق کی تین علامتیں ہیں جب بات کہے تو جھوٹ کہے اور جب وعدہ کرے تو اس کے خلاف کرے اور جب امانت اس کے پاس رکھی جائے تو خیانت کرے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ مسلم کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ اگرچہ وہ روزہ نماز کا پابند ہو اور اپنے آپ کو مسلمان سمجھتا ہو۔

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ چار خصلتیں جس میں پائی جائیں وہ منافق خالص ہے اور جس میں ان میں سے ایک خصلت ہو اس میں اس خصلت کے چھوڑنے تک ایک خصلت نفاق کی رہے گی۔ جب امین بنایا جائے تو خیانت کرے۔ جب بات کہے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو اس کو پورا نہ کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالیاں بکے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے والموفون الخ کا مَن اٰمَنَ پر عطف ہے۔

وَالصّٰبِرِيْنَ (اور صبر کرتے رہے) وَالصَّابِرِيْنَ بھی مَنْ اٰمَنَ پر معطوف ہے اور درمیان میں ایک کلام طویل فاصل ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور عرب کی عادت ہے کہ جب کلام طویل ہو جاتا ہے تو اعراب کو متغیر کرتے ہیں۔ ابو عبیدہ نے اسی طرح کہا ہے اور ایسے ہی سورۂ مائدہ میں وَالصَّابِئِيْنَ اور سورۂ نساء میں وَالْمُقِيْمِيْنَ الصَّلٰوةَ کلام طویل ہونے کے سبب سے مرفوع منصوب ہے اور خلیل نے کہا ہے وَالصَّابِرِيْنَ منصوب علی المدح ہے اور عطف نہ کرنے کی یہ وجہ ہے کہ صبر اور اعمال سے زیادہ افضل ہے۔ کیونکہ اعمال میں افضل وہ ہے جس پر مداومت ہو اور صبر میں مداومت سب سے زیادہ ہے۔ اس صورت میں تقدیر عبارت کی اس طرح ہو گی اَخُصُّ الصَّابِرِيْنَ بمزیدالبِرِّ اَوْ اَمْدَحُ الصَّابِرِيْنَ بِمَزِيْدِ الْبِرِّ یعنی خاص کرتا ہوں صابروں کو یا مدح کرتا ہوں میں صابروں کی زیادتی نیکی کے ساتھ۔ اور اس وقت جملہ کا جملہ پر عطف ہو گا اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ وَالصَّابِرِيْنَ کا ذوِی الْقُرْبٰى پر عطف ہے۔ اس صورت میں تقدیر عبارت کی یوں ہوگی۔ وَاٰتَى الْمَالَ الصَّابِرِيْنَ یعنی اور دیا مال صابروں کو اور یہ آیت اس توجیہ پر معنی کے اعتبار سے آیت لِلْفُقَرَاءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِى الْاَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ (ترجمہ) "دیا کرو مفلسوں کو جو گھرے ہوئے ہیں خدا کی راہ میں نہیں چل پھر سکتے ملک میں سمجھتا ہے ان کو انجان آدمی مالدار ان کی بے سوالی کی وجہ سے" کے قریب قریب ہو جائے گی۔

فِى الْبَاْسَاۗءِ وَالضَّرَّاۗءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ (تنگی اور تکلیف میں اور لڑائی کے وقت) بَاْسَاء شدت اور فقر کو کہتے ہیں ضَرَّاء مرض اور لاپاہج پن کو بولتے ہیں۔ بَاْس کے معنی قتال اور حرب کے ہیں۔

اُولٰۗىِٕكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ﴿۱۷۷﴾ (یہی لوگ سچے ہیں اور یہی لوگ پرہیزگار ہیں) مطلب یہ ہے کہ یہی لوگ ایمان اور نیکی میں سچے ہیں اور یہی کفر اور تمام بری خصلتوں سے بچتے ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى ۭ (اے ایمان والو تم پر لازم کیا جاتا ہے برابری کرنا مقتولوں میں) شعبی اور کلبی اور قتادہ نے کہا ہے کہ زمانۂ اسلام سے کچھ ہی پہلے عرب کے دو قبیلوں میں خوب قتل و قتال ہوا اور آپس میں ایک دوسرے کے ذمہ بہت سے خون ہوئے۔ جب اسلام کا عہد برکت آیا تو آیت يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا الخ نازل ہوئی۔ مقاتل بن حبان نے کہا ہے کہ یہ قتل و قتال قریظہ اور نضیر میں ہوا تھا اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اوس اور خزرج میں ہوا تھا اور سعید اور مقاتل اور بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ اس طرح ہوا تھا کہ ان میں ایک قبیلہ دوسرے سے تعداد اور غلبہ میں زیادہ تھا اسی واسطے دوسرے قبیلہ کی عورتوں سے بغیر مہر نکاح کر لیتے تھے اور طرح طرح کی زیادتیاں کرتے تھے جب ان پر ایسی زیادتی ہوئی تو یہ قسم کھا بیٹھے کہ ہم اپنے غلام کے عوض آزاد کو اور عورت کے بدلے مرد کو اور ایک کے بدلے دو کو قتل کریں گے اور ایک زخم کے عوض دو زخم لگائیں گے اور اس واقعہ کو نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پیش کیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ

آیت نازل فرمائی اور مساوات کا حکم فرمایا اس پر وہ سب راضی ہو گئے اور تسلیم کر لیا۔ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں ان کا راضی ہونا اور تسلیم کرنا اور یٰایھا الذین اٰمنوا الخ سے ان کو خطاب فرمانا اس پر صاف دلیل ہے کہ مخاطب اس آیت میں اوس اور خزرج ہیں جو کہ اللہ کے دین کے مددگار ہیں قریظہ اور نضیر نہیں کیونکہ یہ اللہ کے دشمن اور کفار تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عمداً قتل کرنے میں فقط قصاص واجب ہے۔ خون بہا بغیر قاتل کی رضامندی کے واجب نہیں۔ امام صاحب کے اس مسلک کی اللہ تعالیٰ کے قول کُتِبَ عَلَیْکُمُ القِصَاصُ (لکھا گیا تم پر قصاص) سے تائید ہوتی ہے اور نیز حدیث فِی العَمَدِ القَوَدُ (قتل عمد میں قصاص ہو) بھی امام صاحب کے مذہب پر صاف دال ہے۔ اس حدیث کو امام شافعی اور ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ محدثین نے اس حدیث کے مرسل اور متصل ہونے میں اختلاف کیا ہے دار قطنی کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مرسل ہے اور مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور دار قطنی نے اسی حدیث کو مرفوعاً عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن حزم سے بواسطہ ان کے باپ اور جد کے بایں الفاظ العمد قود والخطاء دیۃ (قتل عمد میں قصاص ہے اور خطا میں دیت ہے) روایت کیا ہے لیکن ان کی سند میں کسی قدر ضعف ہے۔ امام شافعیؒ اور مالکؒ اور امام احمد رحمہم اللہ کے اس مسئلہ میں دو دو قول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ قصاص واجب ہے لیکن مقتول کے وارثوں کو یہ پہنچتا ہے کہ بغیر قاتل کی رضا کے قصاص کے عوض میں دیت لے لیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ قصاص اور دیت میں سے ایک شئے واجب ہے یا قصاص ہی اختیار کر لو یا دیت لے لو اور ان دونوں قولوں میں مآل کار کچھ فرق نہیں۔ ایک صورت میں آکر البتہ فرق ہو گا وہ یہ ہے کہ جب مقتول کے وارث یہ کہیں کہ ہم نے قصاص معاف کر دیا اور دیت کا کچھ ذکر نہ کریں تو پہلے قول کے موافق تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت ساقط نہ ہو گی اور دوسرے قول کے مطابق قصاص کے معاف کر دینے سے دیت ثابت و مقرر ہو جائے گی۔ ائمہ ثلثہ مذکورین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے بغیر رضا مجرم کے مال لینے پر احادیث ذیل سے استدلال کیا ہے۔

ابو شریح کعبیؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مکہ فتح ہونے کے دن فرمایا کہ اس کے (کسی مقتول کے بارہ میں) وارثوں کو اختیار ہے خواہ قتل کریں یا دیت لیں۔ اس حدیث کو ترمذی اور امام شافعی نے روایت کیا ہے۔ اور ابن جوزی اور دارمی نے ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ جس شخص کا کوئی عزیز قتل کیا جائے یا اس کو کوئی زخمی کر دے تو اس کو تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے چوتھی بات کا اگر ارادہ کرے تو اس کے ہاتھ پکڑ لو۔ یا تو قصاص لے، یا معاف کر دے، یا دیت لے سو اگر ان تینوں باتوں میں سے ایک کو اختیار کر لیا اور پھر حد سے تجاوز کیا تو اس کے لئے ہمیشہ ہمیشہ آگ ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس کا کوئی مقتول ہو اس کو اختیار ہے یا فدیہ لے لے یا قتل کر دے۔

اور عمرو بن شعیب بواسطہ اپنے اب وجد کے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی کو جان کر قتل کر دے، تو اس کو مقتول کے وارثوں کو دیدیا جائے یا تو وہ اس کو قتل کر دیں اور یا دیت لے لیں اور دیت تیس حقے اور تیس جذعے اور چالیس خلفے (جن کے پیٹ میں بچے ہوں) ہے۔ اس حدیث کو امام احمد اور ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ حنفیہ ان احادیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ معنی ان احادیث کے یہ نہیں ہیں جو تم سمجھے ہو بلکہ مقصود رسول کریم ﷺ کا یہ ہے کہ مقتول کے وارثوں کو اختیار ہے کہ خواہ قصاص لیں یا صلح کریں اور صلح بغیر قاتل کی رضا کے نہیں ہو سکتی اور ظاہر یہ ہے کہ قاتل اپنے خون کے بچاؤ کے لئے راضی ہو جائے گا۔ اسی لئے نبی ﷺ نے قاتل کی رضا کو ذکر نہیں فرمایا اور ظاہر پر چھوڑ دیا واللہ اعلم۔

اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی ط (آزاد کے بدلے قتل کیا جائے آزاد کے غلام کے بدلے غلام اور عورت کے عوض عورت) اس آیت سے یہ نہیں نکلتا کہ آزاد غلام کے عوض اور غلام آزاد کے عوض اور مرد عورت

کے بدلے قتل نہ کئے جائیں اُن احکام سے اس آیت میں کچھ بحث نہیں آیت اس بارے میں محض ساکت ہے اور مفہوم مخالف کا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعتبار نہیں ہے۔ اور جو لوگ مفہوم مخالف کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی اس آیت سے یہ احکام منتخرج نہیں ہوتے کیونکہ مفہوم ان کے نزدیک اس وقت معتبر ہوتا ہے جب تخصیص ذکر کا سوائے اختصاص حکم کے کوئی فائدہ نہ ہو اور اگر کوئی فائدہ ہو تو اس وقت مفہوم کا اعتبار نہیں کرتے اور اس آیت میں تخصیص ذکر کا یہ فائدہ ہے کہ تخصیص سے یہ معلوم کرانا ہے کہ ایک حیثیت کو دوسری پر کچھ زیادتی و شرف نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اس آیت سے یہ مفہوم ہوگا کہ آزاد جب کسی آزاد کو قتل کرے تو اس کے عوض اس آزاد ہی کو قتل کیا جائے اور مقتول کے شرف یا مرتبہ کی وجہ سے اس کے ساتھ اوروں کو قتل نہ کیا جائے اسی طرح جب کوئی غلام کسی غلام کو مار ڈالے تو اس کے قصاص میں قاتل ہی کو مارا جائے کسی آزاد کو اس مقتول کے کسی شرف و کمال کی وجہ سے نہ مارا جائے اور ایسے ہی کوئی عورت جب کسی دوسری عورت کو قتل کر ڈالے تو اس کے بدلے اس عورت کو ہی مارا جائے اس عورت کے کسی کمال و شرف کی وجہ سے کسی مرد کو اس قاتلہ کے ساتھ مارنے میں شریک نہ کیا جائے۔ اب رہے وہ احکام جو آیت سے نہیں نکلتے ہیں جن کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے تو امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک جان دوسری جان کی عوض قتل کردی جائے گی خواہ کوئی ہو آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت، مسلمان ہو یا کافر کیونکہ اللہ تعالیٰ عام طور سے بلا تفصیل فرماتا ہے وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (یعنی اور لکھ دیا ہم نے ان پر (بنی اسرائیل پر) تورات میں کہ بیشک جان کے بدلے جان لی جائے گی) اور پہلی امتوں پر جو احکام اللہ تعالیٰ نے اتارے ہیں ان کے ناقل اگر خود یہود اور نصاریٰ ہوں تب تو کچھ اعتبار نہیں اور اگر خود اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ ﷺ بلا انکار نقل فرمائیں تو ان احکام کا ہم کو بھی اتباع ضروری ہے۔ کیونکہ جب حاکم ایک اور طریقہ ایک ہے پھر اتباع و اطاعت نہ کرنا چہ معنی۔ اللہ تعالیٰ نے فرماتا ہے فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ یعنی آپ ان ہی کے طریقہ کی پیروی کریں اور فرماتا ہے شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ (یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے وہی راہ مقرر فرمائی جس کا نوح علیہ السلام کو حکم فرمایا تھا اور جو ہم نے آپ کی طرف وحی بھیجی اور وہ جس کا ہم نے ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم کیا تھا) اور احکام میں بغیر منسوخ ہوئے اختلاف نہیں ہوتا خواہ وہ منسوخ ہونا ایک کتاب میں ہو یا چند کتابوں میں ہو اور جب تک نسخ ظاہر نہیں ہوگا حکم باقی رہے گا اس حکم کے باقی رہنے پر ذیل کی دو حدیثیں صاف دلالت کرتی ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مسلمان آدمی جو اللہ کے ایک ہونے اور میرے رسول ہونے کا اقرار اور گواہی دیتا ہو، اس کا خون گرانا بغیر تین باتوں کے جائز اور حلال نہیں یا تو اس نے کسی کو قتل کر دیا ہو، اس لئے اس کو قصاص میں قتل کیا جائے یا باوجود نکاح ہونے کے زنا کرے یا اپنے دین اور مسلمانوں کی جماعت کو چھوڑ دے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور ابو امامہ سے مروی ہے کہ بروز محاصرہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے گھر کے اوپر سے جھانک کر محاصرین سے کہا کہ میں تم سے اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کیا تم جانتے ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مسلمان کا خون بغیر تین باتیں ہوئے حلال نہیں یا تو احصان کے بعد زنا کرے یا اسلام کے بعد کفر کرے یا ناحق کسی جان کو مار ڈالے۔ اس حدیث کو شافعی اور احمد رحمہما اللہ اور ترمذی اور ابن ماجہ اور دارمی نے روایت کیا ہے۔ اور اس بارے میں مسلم اور ابو داؤد وغیرہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایت کیا ہے لیکن ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ یہ ضرور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کو یا اپنے مدبر کو یا اپنے مکاتب کو یا ایسے غلام کو جس کے بعض حصہ کا یہ مالک ہے یا اپنے بیٹے کے غلام کو مار ڈالے تو اس کے عوض قتل نہ کیا جائے گا کیونکہ اگر قصاص میں یہ قتل کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ خود اپنے سے قصاص لے اور آدمی دوسرے سے پانے کا مستحق ہے نہ کہ اپنی ذات سے۔ اسی طرح بیٹا بھی دیت باپ سے نہیں لے سکتا اور داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ ان سب صورتوں میں قصاص لیا جائے گا اور دلیل میں ترمذی اور ابو داؤد اور ابن ماجہ اور دارمی کی یہ حدیث پیش کرتے ہیں حسن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو قتل کردے اس کو ہم قتل کر ڈالیں گے اور جو اپنے

غلام کی ناک کاٹے ہم بھی اس کی ناک کاٹیں گے۔ جمہور علماء کہتے ہیں کہ یہ حدیث سیاست پر محمول ہے۔ نیز یہ حدیث مرسل بھی ہے کیونکہ حسن کو سمرۃ سے سماعت نہیں ہوئی اور نیز دار قطنی نے عمرو بن شعیب سے بواسطہ ان کے اب وجد کے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو جان کر مار ڈالا تھا تو نبی ﷺ نے اس کے سو کوڑے مارے اور ایک سال کے لئے اس کو جلاوطن کر دیا اور غنیمت سے اس کو حصہ نہیں دیا، مگر قصاص نہیں لیا اور اس کو حکم فرمایا کہ ایک غلام آزاد کر دے لیکن اس کی سند میں اسمٰعیل بن عیاش راوی ضعیف ہے۔ واللہ اعلم۔

اور سوائے امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے اور سب اس پر متفق ہیں کہ غلام آزاد کے بدلے اور عورت مرد کے بدلے اور کافر مسلمان کے بدلے قتل کئے جائیں اور اس کا عکس جائز نہیں، کیونکہ پہلی صورتوں میں تو ادنیٰ اعلیٰ کے عوض قتل کیا جاتا ہے اس میں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اعلیٰ کا عوض ادنیٰ ہو سکتا ہے اور دوسری صورتوں میں اعلیٰ ادنیٰ کے عوض میں جاتا ہے یہ نامناسب ہے۔ لیکن اس پر متفق ہیں کہ مرد عورت کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ عمرو بن ہشام سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے اہل یمن کو ایک خط میں لکھا تھا کہ مرد عورت کے عوض قتل کیا جائے۔ یہ ایک حدیث مشہور کا ٹکڑا ہے جس کو امام مالک اور شافعی رحمتہ اللہ علیہما نے روایت کیا ہے۔ محدّثین نے اس حدیث کی صحت میں اختلاف کیا ہے ابن حزم نے کہا ہے کہ عمرو بن حزم کا صحیفہ جس میں یہ حدیث ہے منقطع ہے قابل احتجاج نہیں اور نیز سلیمان بن داؤد راوی کے ترک پر سب کا اتفاق ہے اور ابو داؤد نے کہا ہے کہ سلیمان بن داؤد کسی نے وہم سے کہہ دیا ہے واقع میں یہ سلیمانؒ بن ارقم ہیں اور حاکمؒ اور ابن حبانؒ اور بیہقیؒ نے اس حدیث کی تصحیح بھی کی ہے اور امام احمد سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں مجھے امید ہے کہ یہ حدیث صحیح ہو اور ابو زرعہ اور ابو حاتم اور حفاظ کی ایک جماعت نے سلیمان بن داؤد کو اچھے الفاظ سے یاد کیا ہے اور اس حدیث کو ائمہ کی ایک بڑی جماعت نے اس کی شہرت کے اعتبار سے صحیح کہا ہے اگرچہ سند کی حیثیت سے صحیح نہیں کہا ہے چنانچہ امام شافعی اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں۔ کہ علماء نے اس حدیث کو جب تک ان کو یہ ثابت نہیں ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کا نامہ ہے قبول نہیں کیا۔ ابن عبد البر نے کہا ہے کہ یہ خط اہل سیر کے نزدیک بہت مشہور ہے اور اس کا مضمون اہل علم کے نزدیک بخوبی روشن ہے۔ رہی یہ بات کہ آزاد کو دوسرے کے غلام کے بدلے قتل کیا جائے یا نہیں۔ امام مالک اور شافعی اور احمد رحمہم اللہ تو یہ فرماتے ہیں کہ نہ قتل کیا جائے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قتل کیا جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ آزاد غلام کے بدلے قتل نہ کیا جائے۔ اس حدیث کو دار قطنی اور بیہقیؒ نے روایت کیا ہے۔ حنفیہ کی طرف سے اس کا یہ جواب ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کے اندر جویبر اور عثمان بزی دو راوی ضعیف اور متروک ہیں۔ ابن جوزی اور حافظ ابن حجر نے اسی طرح کہا ہے اور اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں جابر جعفی ایک راوی ہے اس کو لوگوں نے کذاب کے لفظ سے یاد کیا ہے۔ اس میں بھی اختلاف ہے کہ مسلمانوں کو کافر کے عوض قتل کریں یا نہیں، امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ تو فرماتے ہیں کہ قتل نہ کریں گے کیونکہ ابو جحیفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا تمہارے پاس سوائے قرآن کے اور بھی کچھ ہے، فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس نے دانہ کو چیرا اور جان کو پیدا کیا ہمارے پاس سوائے قرآن پاک کے کچھ نہیں ہے، مگر ہاں ایک سمجھ ہے جو مسلمان کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب سمجھنے کے لئے عطا فرمائی ہے اور ایک وہ شئے ہے جو اس صحیفہ میں ہے۔ میں نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا ہے فرمایا اس میں دیت اور اسیر کے چھوڑنے کے احکام ہیں اور اس میں یہ بھی ہے کہ مسلمان کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے۔ امام احمد نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور اس میں اتنا اور زیادہ ہے کہ کوئی ذمی اپنے ذمہ کی حالت میں قتل نہ کیا جائے اور نیز امامین مذکورین رحمہما اللہ عمرو بن شعیب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ وہ بواسطہ اپنے اب وجد کے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے یہ فیصلہ فرمادیا ہے کہ مسلمان کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے اس حدیث کو امام احمد اور اصحاب سنن نے سوائے نسائی کے روایت کیا ہے اور ابن ماجہ نے

ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن حبان نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور امام شافعی نے عطا اور طاؤس اور حسن اور مجاہد رضی اللہ عنہم سے مرسلاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن فرمایا کہ کوئی مؤمن کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے۔ امام بیہقی نے بھی اس حدیث کو عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مسلمان کا کسی حالت میں سوائے تین حالتوں کے قتل کرنا جائز نہیں یا تو محصن ہو کر زنا کرے تو اس صورت میں سنگسار کر دیا جائے گا یا کسی مسلمان کو جان کر مار ڈالے یا اسلام سے نکل کر اللہ و رسول سے مقابلہ کرے اس صورت میں قتل کر دیا جائے یا سولی دیا جائے یا جلاوطن کر دیا جائے۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے اور عبد الرزاق نے معمر سے معمر نے زہری سے زہری نے سالم سے سالم نے اپنے باپ سے روایت کی ہے کہ ایک مسلمان نے ایک ذمی کو مار ڈالا یہ قصہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے روبرو پیش ہوا، تو حضرت عثمان نے اس کو قتل نہیں کیا مگر دیت میں بہت شدت فرمائی۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ابن حزم کہتے ہیں کہ یہ حدیث نہایت صحیح ہے اور اس بارے میں صحابہؓ سے سوا اس کے اور کوئی حدیث پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی، لیکن ہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس قصہ میں اتنا منقول ہے کہ انہوں نے لکھا کہ ایسے موقع میں قصاص لیا جائے۔ پھر اس کے بعد عمر رضی اللہ عنہ نے تحریر فرمایا کہ ایسے شخص کو قتل مت کرو دیت لو۔ ان سب احادیث کا جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا قول ولا ذو عهد في عهده (یعنی نہ قتل کیا جائے ذمہ والا ذمہ کی حالت میں) اس پر صاف دال ہے کیونکہ مطلب اس کا یہ ہے کہ ذمی اپنے عہد کی حالت میں کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ ذمی ذمی کے بدلے قتل کیا جاتا ہے تو لامحالہ کافر سے مراد حربی ہو گا۔ رہا حضرت عثمان اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا فتویٰ سو وہ ان کا اجتہاد اور رائے ہے۔ اسی واسطے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جواب اس بارے میں مختلف ہوا۔ باقی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سو اس میں اسلام کی قید اتفاقاً واقع ہوئی ہے اور مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل کرنے پر صاحب ہدایہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ مسلمان ذمی کے بدلے قتل کیا جائے میں کہتا ہوں کہ دار قطنی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مسلمان کو ذمی کے بدلے خود قتل کیا ہے اور فرمایا کہ میں ذمہ کے پورا کرنے والوں میں زیادہ کریم ہوں۔ لیکن دار قطنی نے یہ کہا ہے کہ اس حدیث کو سوائے ابراہیم بن یحییٰ کے کسی نے سنداً روایت نہیں کیا اور ابراہیم بن یحییٰ متروک الحدیث ہے۔ ابن جوزی نے کہا ہے کہ ابراہیم بن یحییٰ کذاب ہے اور ٹھیک یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے ابن سلیمان پر جا کر ختم ہو جاتی ہے اور ابن سلیمان مرسل تو علیحدہ اگر متصل سند بھی بیان کرے تب بھی ضعیف ہے قابل سند نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اولیٰ یہ ہے کہ آیت اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ الخ اور حضرت ابن مسعود اور عثمان اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کی حدیث سے استدلال کیا جائے، باقی سب چھوڑ دیا جائے۔ اس میں بھی اختلاف ہے کہ باپ بیٹے کے عوض مارا جائے گا یا نہیں۔ امام مالک تو یہ فرماتے ہیں کہ جب باپ نے اس کو لٹا کر ذبح کیا ہو تو قتل کر دیا جائے اور داؤد ظاہری اور امام ابو حنیفہ اور شافعی اور احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ کسی حالت میں قتل نہ کیا جائے گا، ہماری دلیل حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ باپ سے بیٹے کے عوض قصاص نہ لیا جائے۔ اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور اس کی سند میں حجاج بن ارطات راوی ہے اور امام احمد کے نزدیک یہ حدیث اور طریق سے ہے اور دار قطنی کے نزدیک ایک اور طریق سے مروی ہے کہ وہ طریق پہلے دو طریق سے زیادہ صحیح ہے اور بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے اور ترمذی نے اس حدیث کو سراقہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کیا ہے، مگر اس کی سند ضعیف ہے اور نیز اس میں عمرو بن شعیب پر آکر اختلاف اور اضطراب ہے۔ بعض نے تو عمرو سے روایت کیا ہے اور بعض نے سراقہ سے اور امام احمد کے نزدیک عمرو بن شعیب سے بلاواسطہ مروی ہے لیکن اس میں ابن لھیعہ راوی ضعیف ہے اور نیز اس حدیث کو ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے مگر اس سند میں اسماعیل بن مسلم مکی ضعیف ہے۔ لیکن بیہقی نے کہا ہے کہ حسن بن

عبداللہ عنبری نے عمرو بن دینار سے اس کی متابعت کی ہے۔ شیخ عبدالحق کہتے ہیں کہ یہ سب احادیث معلول ہیں کوئی ان میں درجۂ صحت کو پہنچی ہوئی نہیں اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے بہت سے اہل علم سے یہ مضمون محفوظ کیا ہے کہ باپ بیٹے کے بدلے قتل نہ کیا جائے اور یہی میرا مذہب ہے واللہ اعلم۔

جب ایک جماعت مل کر ایک آدمی کو قتل کر ڈالے

مسئلہ :- ایسی صورت میں کہ جماعت میں سے ہر شخص نے ایسا زخمی کیا ہو کہ ہلاکت کے قریب کر دینے والا ہو تو ان سے قصاص لیا جائے گا۔ بخلاف قطاع طریق کے کیونکہ قطاع الطریق پر قتل بوجہ اعانت کے آتا ہے اور یہاں ہر ایک سے زخم کا ہونا شرط ہے۔

مسند اور چلپی میں ہے کہ ایسی حالت میں کہ جماعت قاتلین میں سے ہر ایک سے زخمی کرنا ثابت ہو سب سے قصاص لیا جائے گا اور اگر بعض سے صادر ہو اور بعض سے نہ ہو تو اس شخص سے قصاص لیا جائے گا جس نے زخم لگایا ہے اور جس نے زخم نہیں لگایا...... اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا خواہ اس نے اعانت کی ہو یا نہ کی ہو۔ بخلاف قطاع طریق کے کہ وہاں سب پر قتل واجب ہو گا سب کو قتل کیا جائے گا اور داؤد کہتے ہیں کہ ایک روایت امام احمد سے بھی یہی ہے کہ قتل نہ کئے جائیں بلکہ دیت لی جاوے۔

سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص صنعاء میں مارا گیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے عوض سات آدمیوں کو مارا اور یہ فرمایا کہ اگر اس کے قتل میں تمام اہل صنعاء شریک ہوتے تو سب کو قتل کر دیتا۔ اس حدیث کو امام مالک نے موطا میں اور امام شافعی نے امام مالک سے اور بخاری نے ایک اور سند سے روایت کیا ہے اور اگر ایک شخص جماعت کو قتل کرے تو اس میں بھی ائمہ کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تو یہ فرماتے ہیں کہ قصاص کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر اس نے جماعت کو یکے بعد دیگرے قتل کیا ہے تو فقط اول مقتول کے عوض قتل کیا جائے گا اور باقی مقتولوں کے لئے دیت ہو گی اور اگر دفعتاً ایک حالت میں سب کو مارا ہے تو ان مقتولین کے وارثوں کے درمیان قرعہ ڈالا جائے گا جس کا قرعہ نکلے گا اس کے عوض تو قتل کر دیا جائے گا اور باقی کے لئے دیت لے جائے گی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ وارث سب آئیں اور قصاص طلب کریں تو سب کے عوض قتل کر دیا جائے گا اور دیت نہیں ہے اور اگر بعض نے تو قصاص طلب کیا اور بعض دیت کے طالب ہوئے تو جو طالب قصاص ہیں ان کے واسطے قتل کیا جائے گا اور جو دیت کے طالب ہیں ان کے لئے دیت واجب ہو گی اور اگر سب کے سب دیت ہی کے طالب ہوں تو ایک دیت پوری ہر ایک کو ملے گی۔ اس پر سب متفق ہیں کہ قتل خطا میں قصاص نہیں قصاص عمد میں ہے اور عمد کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام احمد، ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد یہ ہے کہ کسی ہتھیار یا دھار دار لکڑی یا پتھر یا آگ سے جان کر مارا جائے اور شعبی اور نخعی اور حسن بصری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد صرف لوہے کے ہتھیار سے ہوتا ہے اور عمد کے سوا اور کسی قتل میں قصاص نہیں اور اگر ہتھیار یا کسی دھار دار شئے کے سوا اور کسی چیز سے جان کر مارا تو یہ قتل شبہ عمد کہلاتا ہے اور اس میں قصاص نہیں دیت واجب ہے اور امام ابو یوسف و محمد و شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی بڑے پتھر یا بڑی بھاری لکڑی سے مارا اور یہ گمان غالب ہے کہ اس کے لگنے سے آدمی مر جاتا ہے تو یہ بھی عمد ہے اور اس میں قصاص ہے اور اگر پانی میں غرق کر دیا یا گلا گھونٹ دیا یا چند روز تک کھانا پانی روک دیا اور مر گیا تو یہ سب قتل عمد میں شمار ہو گا اور قصاص واجب ہو گا اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر ایسے عصا یا کوڑے یا چھوٹے پتھر سے جان کر مار ڈالا کہ عادۃً اس کے لگنے سے آدمی مرتا نہیں تو یہ بھی عمد ہے اور اس میں بھی قصاص ہے اور جمہور کہتے ہیں کہ یہ خطاء العمد ہے اور اس میں قصاص نہیں ہے بلکہ دیت واجب ہے۔ لیکن شافعیؒ اتنا زیادہ فرماتے ہیں کہ اگر کئی مرتبہ مارا حتیٰ کہ مر گیا تو قصاص واجب ہے۔ غرض سوائے امام ابو حنیفہؒ کے اس پر سب متفق ہیں کہ اگر کسی بھاری چیز سے اگرچہ دھار دار نہ ہو جان کر مارا تو قصاص واجب ہے

اور دلیل صحیحین کی حدیث ہے جو حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک یہودی نے ایک عورت کا سر دو پتھروں کے بیچ میں کچل کر مار ڈالا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے سر کو بھی دو پتھروں کے بیچ میں رکھ کر کچل دیا اور امام احمد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور ابن عباسؓ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس وقت رسول اللہ ﷺ نے جنین کے بارے میں فیصلہ فرمایا میں حاضر تھا اور قصہ یوں ہوا تھا کہ ابن مالک آئے اور آکر حضور ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ میرے یہاں دو عورتیں تھیں وہ دونوں آپس میں لڑیں اور ایک نے دوسری پر خیمہ کا ستون کھینچ مارا کہ وہ مرگئی اور اس کے پیٹ میں جو بچہ تھا وہ بھی راہی ملک عدم ہوا۔ حضور ﷺ نے اس بچہ کے بدلے تو ایک غلام دیدینے کا حکم فرمایا اور اس عورت مقتولہ کے عوض قاتلہ کے قتل کرنے کو ارشاد فرمایا۔ اور کوڑے اور عصا سے مارے جانے میں قصاص نہ ہونے کی دلیل جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر و رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ خطا یعنی شبہ عمد کا مقتول کوڑے اور عصا کا مقتول ہے اس میں سو اونٹ ہیں چالیس ان میں ایسے ہوں کہ ان کے پیٹ میں اولاد ہو۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور ابن حبان نے اس کی تصحیح کی ہے اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ دو عورتیں قبیلہ ہذیل کی آپس میں لڑیں ایک نے دوسرے کے ایک پتھر مارا اس کے صدمہ سے وہ مرگئی اور جو اس کے پیٹ میں بچہ تھا وہ بھی مر گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ جنین کی دیت تو ایک غلام یا باندی دیدینا چاہئے اور عورت کی دیت اس کے عاقلہ پر مقرر فرمائی اور مغیرہ بن شعبہ سے بھی اسی طرح مروی ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اگر کسی کے اندھا دھند اور گڑبڑ میں کوئی پتھر لگا، یا کوئی کوڑا یا لاٹھی آلگی اور اس سے وہ مر گیا تو یہ قتل خطا ہے اور اس کی دیت بھی قتل خطا کی دیت ہوگی اور جو جان کر مارا گیا تو قصاص واجب ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ وزنی چیز بے دھار سے مارے جانے میں قصاص کے قائل نہیں ہیں۔ ان کی دلیل علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ سوائے لوہے کے کسی اور چیز سے مارے جانے میں قصاص نہیں ہے۔ اس حدیث کو دار قطنی نے روایت کیا ہے۔ لیکن اس کی سند میں معلی بن جلال راوی ہے۔ یحییٰ بن معین نے اس کی نسبت کہا ہے کہ وہ حدیث کو بنا لیا کرتا تھا اور جمہور نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اول تو یہ حدیث پایۂ ثبوت اور صحت کو نہیں پہنچی اور اگر مان بھی لی جائے تو حدیث لاقود الا بالسیف (یعنی قصاص سوائے تلوار کے اور کسی چیز سے نہ لیا جائے گا) پر محمول ہے (یعنی جو اس کے معنی ہیں وہ ہی اس حدیث کے لئے جائیں گے) اور یہ حدیث یعنی لاقود الا بالسیف ابوہریرۃ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور اس کی سند میں ابو معاذ سلیمان بن ارقم متروک ہے اور ابوبکرہ اور نعمان بن بشیرؓ سے بھی یہ حدیث منقول ہے اور ان کی راوی مبارک بن فضالہ کا امام احمد کچھ اعتبار نہ کرتے تھے اور نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ سوائے تلوار کے ہر شئے سے مارنا خطا ہے اور ہر خطا میں دیت ہے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ ہر شئے سے سوائے لوہے کے مارنا خطا ہے اور اس کی سند میں جابر جعفی کذاب ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ آیا جس شئے سے قاتل نے قتل کیا ہے اسی سے قصاص لیا جائے یا تلوار سے۔ امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ تو یہ فرماتے ہیں کہ قصاص تلوار ہی سے لینا چاہئے اور اس مضمون کی حدیث اور اس کی سند اور جو کچھ اس میں کلام ہے وہ پہلے گزر چکی ہے اور امام شافعی و مالکؒ فرماتے ہیں اور نیز امام احمد کا دوسرا قول ہے کہ جس شئے سے قاتل نے مارا ہے اس سے اس کو مارا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے لفظ قصاص فرمایا ہے اور قصاص کے معنی برابری کرتا ہے اور نیز صحیحین کی حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اول گزر چکی ہے کہ ایک یہودی نے ایک عورت کا سر پتھروں سے کچل دیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے بھی اس کا سر پتھروں ہی سے کچلا۔ اس سے خود معلوم ہوتا ہے کہ قصاص یہی ہے کہ جس چیز سے قاتل نے مارا ہے اسی سے اس کو مارا جائے۔ اور نیز مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو کسی کو غرق کرے اس کو ہم بھی غرق کردیں گے اور جو کسی کو آگ سے جلادے اس کو ہم بھی جلادیں گے۔ اس حدیث کو بیہقی نے معرفہ بن عمرو بن نوفل بن یزید بن براء سے، عمرو نے اپنے باپ

سے انہوں نے اپنے دادا سے روایت کیا ہے اور اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے۔
فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ (پھر جس کو معاف ہو جائے اس کے بھائی کی جانب سے کچھ) صاحب قاموس نے کہا ہے کہ عفو کے معنی درگزر کرنا اور مستحق عقوبت کی عقوبت چھوڑنا ہے اور کہا ہے کہ عرب عفی عنه ذنبه اور عفی له ذنبه (اس کا گناہ معاف کیا گیا) بولتے ہیں۔ صاحب قاموس کی اس عبارت سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ عفو، ذنب (گناہ) کی طرف تو بلاواسطہ متعدی ہوتا ہے اور مجرم کی جانب بواسطۂ عن یا لام کے متعدی ہوتا ہے۔ اس صورت میں مَنْ، فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ میں خواہ شرطیہ ہو یا موصولہ ہو مبتدا ہو گا اور مراد مَنْ سے قاتل ہو گا اور مِنْ، مِنْ اَخِيْهِ میں یا تو ابتدائیہ اور ظرف لغو ہو گا اور مراد اخ سے مقتول کا ولی ہو گا اور یا تبعیضیہ ہو گا اور اخیه سے پہلے دم مضاف محذوف ہو گا اور تقدیر عبارت کی یہ ہو جائے گی فمن عفی له من دم اخیه شئی (پس اگر قاتل کے لئے اس کے بھائی کے خون سے کچھ معاف کیا جائے) اور مراد اخ سے اس صورت میں مقتول ہو گا اور ظرف اس تقدیر پر مستقر ہو گا اور ترکیب میں حال مقدم بنے گا اور شئے عفو کا مفعول بہ قرار دیا جائے گا کہ جس کی طرف فعل مسند کر دیا گیا اور مراد شئے سے جنایت (قصور و خطا ہو گی) اگر من تبعیضیہ لیا جائے تو حاصل اس صورت میں یہ ہو گا کہ جس قاتل کی کسی قدر خطا و قصور کہ جو اپنے بھائی مسلمان کے خون سے ہوئی ہے معاف کر دی جائے اور اگر من ابتدائیہ لیا جائے تو یہ معنی ہوں گے کہ جس قاتل کی خطاء ولی مقتول کی طرف سے معاف ہو جائے۔ بیضاوی نے کہا ہے کہ عفا لازم ہے اور بعض نے جو یہ کہہ دیا ہے کہ عفی بمعنی ترک ہے (چھوڑ دی جائے) اور شئے مفعول بہ ہے یہ قول ضعیف ہے کیونکہ عفی بمعنی ترک اب تک ثابت نہیں ہوا بلکہ عفی عنه بمعنی ترک مستعمل ہے اور عفو بواسطہ عن کے مجرم اور جرم دونوں کی طرف متعدی ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے عفا اللہ عنک (معاف کیا اللہ نے آپ سے) یہاں خطا کرنے والے کی طرف متعدی ہے اور فرمایا عفی عنها (معاف کی وہ خطا) یہاں گناہ کی جانب تعدیہ ہوا ہے اور جب عفو ذنب (گناہ) کی جانب متعدی ہو تو مجرم کی طرف بواسطۂ لام کے متعدی ہوتا ہے۔ یہ آیت کریمہ اسی استعمال کے موافق ہے گویا حاصل اس تقدیر پر یہ ہو گا کہ جس شخص کو اس کے قصور سے اس کے بھائی مسلمان کی طرف سے کچھ معافی دی جائے۔ پس اس صورت میں عفی مصدر کی طرف مسند ہو گا اور من اخیه میں من ابتدا کے لئے ہو گا۔ اخیر کی ان دونوں ترکیبوں پر شئے کی تنکیر پہلی صورت میں تو اس لئے ہو گی کہ یہ سمجھا جائے کہ قاتل کی کسی قدر خطا معاف ہوئی ہے اور دوسری صورت میں اس سبب سے ہو گی تاکہ یہ مفہوم ہو کہ کچھ حصہ عفو کا موجود ہے کل نہیں ہے۔ اور اسی بناء پر یہاں فعل کی اسناد مصدر کی طرف صحیح ہو گئی کیونکہ اس صورت میں مصدر بیان نوع کے لئے ہو گا اور مراد عفو قلیل (کسی قدر معاف کرنا) ہو گا جیسے آیت ان نظن الاظنا (بس خیال سا ہم کو بھی آتا ہے) میں ظنا سے ظن قلیل مراد ہے۔ اس تفسیر کے موافق آیت سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ جب مقتول کے تمام وارث معاف کر دیں اور پوری جنایت معاف ہو جائے اس وقت دیت واجب ہے اور امام شافعی اور ان کے متبعین کی اس مسلک پر یہ آیت حجت ہو گی۔

ازہری کہتے ہیں کہ عفو اصل میں بمعنی فضل (پس ماندہ) ہے اور آیت یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو (اے محمد ﷺ) آپ سے یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا شئے خرچ کریں آپ فرما دیجئے کہ جو بچے) میں عفو بمعنی فضل ہی مستعمل ہے اور نیز جب کسی کو بچا ہوا مال دیدیا ہو تو عرب اس کو عفوت لفلان بمالی اور عفوت له عمالی علیه سے تعبیر کرتے ہیں اس توجیہ پر اخیه میں اخ سے مراد مقتول کا وارث ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ جس ولی مقتول کو اس کے مسلمان بھائی یعنی قاتل کے مال سے بطور صلح کے کچھ دیا گیا۔ اور ان تفاسیر پر قاتل یا مقتول یا ولی مقتول کو اللہ تعالیٰ نے لفظ برادر سے کہ وہ برادری محض جلیسیت اور اسلام کی وجہ سے ہے اس لئے یاد فرمایا تاکہ اس پر رقت اور مہربانی سے متوجہ ہو اور اس عنوان سے یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ قتل سے مسلمان کافر نہیں ہوتا کیونکہ اگر کافر ہو جاتا تو لفظ اخ (بھائی) سے ذکر نہ فرماتے اور نیز صدر آیت میں اے ایمان والو سے خطاب فرمانا بھی اس پر صاف دال ہے۔

فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ؕ (تو کچھ چلنا چاہئے دستور کے موافق اور اس کو دیدینا چاہئے خوش معاملگی سے، یہ آسانی ہے تمہارے پروردگار کی طرف سے اور مہربانی) فاتباع یا تو فعل محذوف کا فاعل ہے۔ اس صورت میں تو یہ حاصل ہوگا کہ ولی مقتول کی طرف سے اتباع یعنی قبول ہونا چاہئے اور یا مبتدا محذوف کی خبر ہے اس تقدیر پر یہ ملخص ہوگا کہ ولی مقتول کو اتباع کا حکم ہے بالمعروف یعنی ولی مقتول کو سختی نہ کرنی چاہئے بلکہ سلوک اور ملاطفت سے قبول کرلے۔ واداء الخ مبتدا محذوف الخبر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ قاتل کے ذمہ پر ولی مقتول کو ادا کرنا ہے۔ باحسان یعنی ادا کرنے میں ٹال مٹول نہ کرے اور نہ مقدار میں کمی کرے پورا پورا وقت پر دیدے ذلک الخ یعنی یہ صلح کے جائز ہونے اور بعض ورثہ کے معاف کردینے کے بعد دوسرے ورثہ کے لئے دیت واجب ہونے کا حکم تمہارے پروردگار کی جانب سے تخفیف اور رحمت ہے۔

ابن جریر نے قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس امت محمدیہ ﷺ پر بڑی رحمت ہے کہ ان کو دیت کا مال حلال فرمادیا۔ پہلے کسی کے لئے حلال نہیں فرمایا۔ یہود کے ذمہ قصاص تھا یا خون معاف کرنا۔ دیت نہ تھی اور اہل انجیل کو خون معاف کردینے کا حکم تھا۔ قصاص بھی نہ تھا اللہ تعالیٰ نے اس امت پر کیسی تخفیف اور سہولت فرمائی کہ ان کے لئے قصاص اور معاف کردینا اور دیت لینا تینوں امر مشروع فرمادیئے۔ للہ الحمد۔

فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿۱۷۸﴾ (پھر جو زیادتی کرے اس کے بعد اس کے لئے عذاب دردناک ہے) یعنی جو کوئی معاف کردینے یا دیت لینے کے بعد پھر بھی قتل کرے تو اس کو آخرت میں سخت عذاب ہوگا۔ حدیث میں ہے کہ جو شخص عفو یا دیت میں سے ایک چیز کو اختیار کرے اور پھر حد سے متجاوز ہو یعنی قتل کے درپے ہو وہ آگ میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔ ابن جریج نے کہا ہے کہ ایسے شخص کو قتل کردینا واجب ہے، ہرگز معافی نہ دی جائے، کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص دیت لینے کے بعد قتل کرے اس کو معافی نہیں دوں گا۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ (اور تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے اے عقلمندو) القصاص میں الف لام جنس کا ہے اور حیاۃ کی تنکیر تعظیم کی ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ اس قصاص کے حکم میں ایک بڑی بھاری زندگی ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب قصاص کا حکم معلوم ہو جائے گا، تو یہ قاتل کو قتل کے ارادہ سے باز رکھے گا کیونکہ وہ ڈرے گا کہ اگر میں قتل کردوں گا تو قصاص میں میری بھی جان جائے گی، تو اس قصاص کے مشروع ہونے سے دو جانیں بچ گئیں۔ نیز اہل جاہلیت کی یہ عادت تھی کہ ایک شخص کے عوض سیکڑوں کو مار ڈالتے تھے اور اس سے فتنہ عظیمہ اٹھتا تھا۔ جب قصاص کا حکم ہو گیا تو ہزاروں کی جانیں بچ گئیں۔ پہلی صورت میں تو یہ معنی ہوں گے کہ تمہارے لئے قصاص کے مشروع ہونے میں زندگی ہے اور دوسری صورت میں یہ حاصل ہوگا کہ قصاص میں تمہارے لئے سوائے قاتل کے اوروں کی حیات ہے اور یہ بھی معنی ہوسکتے ہیں کہ تمہارے لئے قصاص کے اندر اخروی حیات ہے کیونکہ جب دنیا میں اس سے قصاص لے لیا جائے گا تو آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا اور پاکیزہ زندگی ابدی ملے گی اور عقل والوں کو اس لئے خطاب فرمایا کہ اہل عقل ہی احکام شرعیہ کی حکمتیں اور مصالح سمجھتے ہیں۔

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿۱۷۹﴾ (تاکہ تم باز آجاؤ) یعنی تاکہ تم قصاص کے خوف سے قتل سے بچ جاؤ یا یہ معنی کہ تم قصاص کی وجہ سے آخرت کے عذاب سے بچ جاؤ یا یہ مطلب تاکہ تم قصاص کی حکمت پر اطلاع پانے سے قصاص کو ٹالنے سے بچ جاؤ۔

كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۖۚ (تم پر لازم کیا جاتا ہے جب سامنے آموجود ہو تم میں سے کسی کی موت اگر چھوڑے کچھ مال) یعنی موت کے اسباب اور علامات موجود ہو جائیں اور ظن غالب ہو جائے کہ

اب موت آنے والی ہے۔ ان ترک میں ترک ماضی سے مستقبل مراد ہے۔ خیر سے مراد مال ہے۔ چنانچہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَمَاتنفقوامن خیر یعنی جو کچھ تم مال خرچ کرو اور فرمایا وانہ لحب الخیر لشدید یعنی اور بیشک انسانوں کو مال کی بہت ہی محبت ہے اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ خیر سے مراد مال کثیر ہے۔ چنانچہ علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان کے آزاد کردہ غلام نے وصیت کا ارادہ کیا اور اس کے پاس کل نو سو درہم تھے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو منع فرمایا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے وصیت کے بارے میں ان ترک خیرًا (اگر چھوڑے خیر کو) فرمایا ہے اور خیر مال کثیر کو کہتے ہیں، اس لئے تو وصیت مت کر اس حدیث کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں روایت کیا ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نے وصیت کرنے کا ارادہ کیا میں نے اس سے پوچھا کہ تیرے پاس کس قدر مال ہے اس نے کہا کہ تین ہزار درہم ہیں۔ پھر میں نے پوچھا کہ تیرا کنبہ کتنا ہے اس نے کہا کہ چار آدمی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ان ترک خیرا فرمایا ہے اور یہ مال تھوڑا ہے اس کو تو اپنے عیال کے لئے چھوڑ دے۔

ۨالْوَصِيَّةُ (کہ وصیت کر مرے) الوصیۃ، کتب کا نائب فاعل ہے اور کتب کو باوجود جواز تانیث یا تو نسبت فصل کے مذکر ذکر فرمایا یا وصیت کو بمعنی مصدر مانا گیا اور اسی بنا پر فمن بدلہ میں ضمیر مذکر ذکر کی گئی اور اذا کا عامل کتب کے اندر جو ضمناً مصدر بمعنی فرض ہونا موجود ہے وہی اذا کا عامل ہے۔ وصیت عامل نہیں کیونکہ وصیۃ مؤخر ہے اور مصدر اپنے سے مقدم میں عمل نہیں کرتا۔

لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ (ماں باپ اور رشتہ داروں کے لئے) للوالدین الخ وصیۃ کے متعلق ہے ابتداء اسلام میں اس آیت کی وجہ سے وصیت فرض تھی پھر یہ آیت منسوخ ہو گئی۔ علماء نے کہا ہے کہ اس آیت کو آیت میراث نے منسوخ کیا ہے اور نیز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حق دار کو اس کا حق پہنچا دیا ہے، آگاہ ہو جاؤ کہ وارث کے لئے وصیت نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس استدلال میں نظر ہے اس واسطے کہ آیت میراث تو اس آیت کے معارض نہیں بلکہ اس کی مؤکد ہے۔ کیونکہ اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وصیت میراث پر مقدم ہے اور جب اسکے معارض بھی نہیں ہے تو ناسخ کیسے بن سکتی ہے اور رہی حدیث سو وہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے کتاب کا نسخ کیسے ہو سکتا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ یہ آیت اس وجہ سے منسوخ ہے کہ بغیر ورثہ کی رضا کے کسی وارث کے لئے وصیت ناجائز ہونے پر اجماع ہو گیا ہے اور نیز ائمہ اربعہ اور جمہور علماء نے اس پر اتفاق کر لیا ہے کہ غیر وارث کے لئے وصیت واجب نہیں اور زہری اور ابو بکر حنبلی سے اور بعض اصحاب ظواہر سے جو مروی ہے کہ رشتہ داروں میں سے جو وارث نہ ہوں ان کے لئے وصیت واجب ہے تو اس کا کچھ اعتبار نہیں کہ یہ قول سراسر جمہور کے خلاف ہے۔ جب اجماع ثابت ہو گیا تو یہ بات معلوم ہو گئی کہ سلف کے پاس ضرور کوئی دلیل قطعی اس قسم کی ہو گی جس سے انہوں نے صریح کتاب کو چھوڑ دیا ورنہ ہرگز نہ چھوڑتے اگرچہ وہ ناسخ ہم کو کسی معتبر قطعی طریق سے معلوم نہ ہو۔ اب یہاں چند احادیث لکھتے ہیں کہ وہ سند اجماع بن سکتی ہیں۔

ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرما رہے تھے کہ بیشک اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو اس کا حق دیدیا ہے اس لئے اب وارث کے لئے وصیت نہیں ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے اس کی سند کو حسن کہا ہے اور امام احمد اور ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے عمرو بن خارجہ سے اور نیز ابن ماجہ نے سعید بن ابی سعید سے اور انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور بیہقی نے بطریق شافعیؒ ابن عیینہ سے اور ابن عیینہ نے سلیمان احول سے اور سلیمان نے مجاہد سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ وارث کے لئے وصیت نہیں ہے۔ اس حدیث کو دار قطنی نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس سند سے یہ مرسل ہے اور علیؓ سے بھی روایت کیا ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بسند حسن روایت کیا ہے اور نیز دار قطنی

نے عمرو بن شعیب سے بواسطہ ان کے اب وجد کے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ وارث کے لئے بدون اجازت ورثہ کے لئے وصیت نہیں ہے اور ان ہی الفاظ سے ابوداؤد نے عطاء خراسانی سے مرسلاً روایت کیا ہے اور یونس بن راشد نے عطاء سے اور عطاء نے عکرمہ سے اور عکرمہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کو متصل بھی روایت کیا ہے۔ یہ جملہ احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ یہ آیت حق ورثہ میں منسوخ ہے اور سوائے وارثوں کے اور اقارب کے بارے میں ساکت ہے اس سے نہ اثبات نکلتا ہے نہ نفی۔ لیکن وصیت کے واجب نہ ہونے پر ابن جوزی ایک حدیث لائے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس شخص پر دو یا تین راتیں گزریں اور اس کے پاس کچھ مال ہو اور وہ وصیت کرنے کا ارادہ کرتا ہو تو اس کی وصیت لکھی گئی ہے (یعنی وصیت کا ثواب اس کو ملے گا) اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے وصیت واجب نہ ہونا اس حدیث سے اس طرح نکلتا ہے کہ حضور ﷺ نے وصیت کو اس کے ارادہ پر رکھا ہے اس سے خود معلوم ہوتا ہے کہ وصیت واجب نہیں۔ اپنے اقارب میں سے غیر وارث کے لئے وصیت کے جائز ہونے پر سب علماء کا اتفاق ہے بلکہ اپنے رشتہ دار کو وصیت کرنا اور بھی زیادہ اولیٰ اور باعث ثواب ہے کیونکہ یہ وصیت صدقہ بھی ہے اور صلہ رحمی بھی ہے اور نیز اس سب کے بعد اس پر بھی اتفاق ہے کہ بغیر رضامندی ورثہ کے تہائی سے زائد میں وصیت جائز نہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کے موافق وارثوں کی رضامندی سے بھی تہائی سے زائد میں وصیت جائز نہیں تہائی سے زائد میں جائز نہ ہونے پر ذیل کی دو حدیثیں صاف دلالت کرتی ہیں، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں سخت بیمار تھا رسول اللہ ﷺ میری عیادت کے لئے تشریف لائے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ میری حالت تو ملاحظہ فرما ہی رہے ہیں کہ کیسی ابتر ہے، اب میں چاہتا ہوں کہ اپنے تمام مال کی وصیت کر مروں، فرمایا نہیں۔ میں نے عرض کیا کہ نصف کی کر دوں۔ فرمایا نہیں۔ میں نے عرض کیا کہ تہائی۔ فرمایا ہاں تہائی اور تہائی بھی بہت ہے، اپنے بال بچوں کو خوش حال چھوڑنا اس سے بہتر ہے کہ در در لوگوں سے بھیک مانگتے پھریں۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔

اور دار قطنی اور بیہقی نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے تمہارے مرنے کے وقت تمہارا تہائی مال نیکیاں بڑھانے کے واسطے تم کو دے ڈالا ہے۔ تا کہ اس کو تمہارے مال کی زکوٰۃ بنا دیا جائے، لیکن اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش اور اس کا شیخ دونوں ضعیف راوی ہیں اور اس حدیث کو امام احمدؒ نے ابو الدرداءؓ سے روایت کیا ہے اور نیز ابن ماجہؒ اور بیہقیؒ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، لیکن سند ضعیف ہے اور اس باب میں عقیلی نے بطریق حفص بن عمرو ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث روایت کی ہے لیکن حفص بن عمرو راوی متروک ہے۔

بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ﴿۱۸۰﴾ (دستور کے موافق یہ ضروری ہے پرہیز گاروں پر) یعنی وصیت عدل سے کرنا چاہئے۔ ایک رشتہ دار کو دوسرے پر بلاوجہ ترجیح نہ دے اور ایسا نہ کرے کہ مالدار کو وصیت کرے اور مفلس کو چھوڑ دے حقاً یا تو فعل محذوف حق کا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ اس صورت میں یہ حاصل ہو گا کہ یہ وصیت پرہیز گاروں پر حق ہے حق ہونا۔ اور یا مفعول بہ ہونے کے سبب سے منصوب ہو تو اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ کر دیا اللہ نے وصیت کو حق۔

فَمَنْۢ بَدَّلَهٗ (جو کوئی وصیت کو بدل دے) بَدَّلَهٗ میں ضمیرہ ایصاء (وصیت کرنا) کی طرف راجع ہے اور ایصاء الوصیۃ میں ضمناً مذکور ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وارثوں یا گواہوں یا وصیتوں میں سے اگر کوئی وصیت کو بدل ڈالے تو اس کے لئے یہ سزا ہے۔

بَعْدَمَا سَمِعَهٗ (اس کے بعد کہ سن چکا ہے) یعنی وصیت کرنے والے کا قول سنا، یا اپنے نزدیک اس کا قول ثابت اور محقق ہو چکا پھر بھی وصیت کو بدل دے۔

فَاِنَّمَآ اِثْمُهٗ (تو بس اس کا گناہ) ضمیرہ یا تو تبدیل شدہ ایصاء کی طرف راجع ہے اور یا خود تبدیل کی طرف راجع ہے۔

عَلَى الَّذِيْنَ يُبَدِّلُوْنَهٗ ؕ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿۱۸۱﴾ (ان ہی لوگوں پر ہے جو اس کو بدلیں بیشک اللہ سننے والا واقف کار ہے) یعنی وصیت کرنے والے نے جو وصیت کی ہے اللہ تعالیٰ اس کو سننے والے ہیں اور اس میں بدل سدل کرنے والے کی حرکت سے واقف ہیں۔

فَمَنْ خَافَ (پھر جس نے اندیشہ کیا) خوف کے معنی اس جگہ ڈر کے نہیں بلکہ یہ معنی ہیں کہ جس شخص کو اندیشہ ہو جیسے آیت فان خفتم ان لا یقیما میں بھی خوف کے یہی معنی ہیں۔

مِنْ مُّوْصٍ (وصیت کرنے والے کی جانب سے) حمزہ اور کسائی اور ابو بکر اور یعقوب نے موص کو واؤ مفتوح اور صاد مشدد باب تفعیل سے مشتق کر کے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے واؤ کے سکون سے باب افعال سے پڑھا ہے۔

جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ (طرف دری کا یا گناہ کا پس صلح کرادی آپس میں) جَنَفٌ سے مراد حق سے روگردانی ہے جو خطاء صادر ہو۔ اثما سے مراد وہ ظلم ہے جو جان کر کیا ہو فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ۔ مجاهد فرماتے ہیں کہ معنی اس کے یہ ہیں کہ کوئی شخص کسی مریض کے پاس آئے اور اس کو وصیت کرتا دیکھے اور دیکھے کہ وصیت میں یہ حق سے اعراض کر رہا ہے تو اس کو راہ حق کی ہدایت کرے اور بے راہی سے منع کرے۔ جس طرح رسول اللہ ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص کو تہائی سے زیادہ میں وصیت کرنے کو منع فرمایا تھا اور حضرت علی و عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما نے خود وصیت ہی سے روک دیا تھا۔ چنانچہ ہر سہ قصے گزر چکے اور نعمان بن بشیر سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرے باپ مجھے رسول اللہ ﷺ کی خدمت بابرکت میں لائے اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں نے اپنے اس بیٹے کو کچھ دیا ہے (مقصود آپ کو گواہ بنانا تھا) آپ نے دریافت فرمایا، کیا تم نے اپنی سب اولاد کو اسی قدر دیا ہے۔ جتنا اس کو دیا ہے کہا یا رسول اللہ ﷺ نہیں سب کو تو نہیں دیا فرمایا اگر یہ بات ہے تو پھر جو تم نے اس کو دیا ہے وہ لوٹا لو۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں ظلم پر گواہ نہیں ہوتا۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور باقی مفسرین فرماتے ہیں کہ یہ معنی ہیں کہ جب میت نے وصیت میں خطا کی تو اس کا ولی یا وصی یا جو مسلمانوں کا حکم ہو وہ اس وصیت کو منسوخ کر دے اور اس میں عدل کرے۔

میں کہتا ہوں کہ اولیٰ یہ ہے کہ ایسے معنی بیان کئے جائیں کہ یہ دونوں معنی اس میں آجائیں۔

فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ؕ (تو اس پر کچھ گناہ نہیں) بلکہ خود اس وصیت کنندہ پر گناہ ہے اور اصلاح کرنے والے کو اصلاح کا ثواب اور اجر ملے گا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایسا ہو جاتا ہے کہ مرد اور عورت دونوں ساٹھ برس تک اللہ کی اطاعت میں رہتے ہیں پھر مرتے وقت وصیت میں ظلم اور نقصان پہنچاتے ہیں اور جہنم کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ اس حدیث کو ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور فلا اثم علیه. (اس پر کچھ گناہ نہیں) اس واسطے فرمایا کہ وصیت کا بدل ڈالنا شرعاً منع ہے اور اس مصلح نے صورتاً تبدیل کی تھی اگرچہ معنیً وہ اصلاح اور درستی تھی تو یہ تبدیل مظنۂ گناہ کا تھا اسی لئے اس کی نفی فرمادی۔

کلبی فرماتے ہیں کہ جب آیت فَمَنْ بَدَّلَهٗ الخ سے تبدیل وصیت کی وعید شدید نازل ہوئی تو وصی اور وارث میت کی وصیت کو (اگرچہ وہ تمام مال کی وصیت کر مرے اور ورثہ کے لئے کچھ باقی نہ رکھے) نافذ اور جاری کرتے تھے چند روز اسی طرح عمل در آمد رہا اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے آیت فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ الخ سے اس کو منسوخ فرمایا۔

اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۸۲﴾ (بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے) یہ مصلح کے لئے وعدہ ہے اور مغفرت کا ذکر اثم (گناہ) کے ذکر کی تقریب سے ہوا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (اے ایمان والو فرض کر دیئے گئے تم پر روزے) صوم لغت میں امساک (رکنا) کو کہتے ہیں۔ چنانچہ جب ٹھیک برابر دوپہر ہوتا ہے عرب بولتے ہیں صام النہار (رک گیا دن) کیونکہ سورج جب دوپہر کو بیچوں بیچ آسمان کے آتا ہے۔ اس وقت بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اب ٹھہر گیا ہے اور

اصطلاح اہل شرع میں صوم کے معنی ایک وقت مخصوص میں نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے رکنا ہے۔ چنانچہ عنقریب تفصیلاً معلوم ہوگا۔

كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ (جس طرح فرض تھے ان پر جو تم سے پہلے تھے) اَلَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ سے مراد انبیاء علیہم السلام اور امم سابقہ ہیں۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کَمَا کُتِبَ سے نفس وجوب میں تشبیہ دینا مراد ہے اور کیفیت اور وقت وغیرہ کے اندر مماثل کرنا مقصود نہیں (یعنی یہ مطلب ہے کہ جیسے اوروں پر روزہ واجب تھا تم پر بھی کیا گیا یہ مراد نہیں کہ جس کیفیت سے اور جتنے دنوں کے روزے اوروں پر تھے۔ اسی طرح اور اسی مدت کے موافق تم پر بھی واجب کئے جاتے ہیں) حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلے لوگوں پر رات کی تاریکی شروع ہونے سے دوسری رات تک کا روزہ فرض تھا اور ابتدائے اسلام میں بھی اسی طرح روزہ فرض تھا اس لئے دونوں مشابہ ہوئے۔ اہل علم کے ایک گروہ نے کہا ہے کہ جس طرح ہم پر ماہ رمضان کے روزے فرض ہیں اسی طرح نصاریٰ پر بھی اس مہینے کے روزے فرض تھے تو اکثر ایسا ہوتا تھا کہ جب یہ روزے سخت گرمی میں واقع ہو جاتے تھے تو تشنگی کی شدت سے روزے ان پر بھاری ہوتے تھے اور جب موسم سرما میں آتے تھے تو بھوک کی وجہ سے شاق ہو جاتے تھے جب یہ حالت دیکھی تو سب علماء اور رؤساء جمع ہوئے اور آپس میں مشورہ کر کے روزوں کو موسم بہار میں قرار دیا اور اپنی اس کرتوت کی وجہ سے دس دن بطور کفارہ کے اور بڑھا دیئے۔ اب کل چالیس دن کے روزے اپنے اوپر مقرر کر لئے پھر اتفاقاً جو ان میں بادشاہ تھا وہ بیمار ہو گیا اس نے یہ نذر کی کہ اگر مجھے شفا ہو گئی تو میں ایک ہفتہ کے روزے اور بڑھا دوں گا اللہ تعالیٰ نے اس کو شفا دی اسے ایک ہفتہ کے روزے اور مقرر کر دیئے۔ پھر اس کے بعد ایک اور بادشاہ ہوا اس نے پورے پچاس کر دیئے اور مجاہد فرماتے ہیں کہ نصاریٰ میں ایک مرتبہ مری پڑی۔ کثرت سے لوگ مرنے لگے انہوں نے آپس میں کہا کہ روزے بڑھا دو۔ دس روزے اول بڑھائے پھر چند روز کے بعد دس اور بڑھا دیئے۔

شعبی نے کہا ہے کہ اگر میں تمام سال کے سال روزے رکھوں تو جس دن میں شک کیا جاتا ہے کہ کوئی اس کو رمضان سے شمار کرے اور کوئی شعبان سے اس میں ضرور افطار کروں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جب نصاریٰ پر رمضان کے روزے فرض ہوئے تو انہوں نے یہ کیا کہ ادھر تیس شعبان سے پہلے ایک روزہ رکھا اور اسی طرح تیس رمضان کے بعد روزہ رکھا اور اسی طرح ہر سال روزے بڑھاتے گئے حتیٰ کہ پچاس تک نوبت پہنچ گئی۔ علامہ بغویؒ نے اسی طرح کہا ہے اور ابن جریر نے سدی سے بھی اس قصہ کو نقل کیا ہے۔

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ (تاکہ تم پرہیز گار بن جاؤ) یعنی روزہ رکھو تاکہ معاصی سے بچ جاؤ کیونکہ روزہ سے شہوت منکسر ہوتی ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے جوانوں کے گروہ جو تم میں سے نکاح کی استطاعت رکھتا ہو اس کو چاہئے کہ نکاح کرے کیونکہ نکاح نگاہ کو پست کر دیتا ہے اور فرج کو حرام سے محفوظ بنا دیتا ہے اور جس میں نکاح کا مقدور نہ ہو اس کو روزے رکھنے چاہئیں۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ یا یہ معنی ہیں کہ روزہ اسی لئے فرض کیا گیا ہے کہ روزے میں تم خلل ڈالنے سے بچو (یعنی جب تک فرض نہ تھا تو اس میں یہ خلل ہوتا تھا کہ کبھی رکھا کبھی چھوڑ دیا اب چونکہ فرض کر دیا گیا اس سے محفوظ رہو گے)۔

اَيَّامًا مَّعْدُودٰتٍ (چند روز ہیں گنتی کے) فعل محذوف صوموا (روزہ رکھو) کا مفعول فیہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ الصیام مصدر کی وجہ سے منصوب نہیں ہے کیونکہ درمیان میں اجنبی فاصل ہے۔ معدودات کا مطلب یہ ہے کہ گنتی کے چند دن ہیں کیونکہ عادۃً جو چیز کم ہوتی ہے اسی کو شمار کیا کرتے ہیں اور بہت کو شمار نہیں کرتے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اَیَّامًا معدودات (گنے ہوئے دن) سے ہر مہینے کے تین روزے اور ایک روزہ عاشورہ کا مراد ہے۔ کیونکہ یہ روزے ربیع الاول سے لے کر رمضان تک ہر مہینے میں تین تین روزے واجب تھے، پھر رمضان کے روزوں کا حکم ہو گیا اور یہ منسوخ ہو گئے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہجرت کے بعد اول جو حکم منسوخ ہوا وہ قبلہ کا اور روزہ کا حکم تھا اور بعض مفسرین نے یہ

فرمایا ہے کہ رمضان کے روزوں کا حکم بدر کے واقعہ سے ایک ماہ اور چند دن پیشتر نازل ہوا ہے اور غزوہ بدر ۱۷ رمضان ۲ ہجری روز جمعہ کو ہوا ہے۔

عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ رمضان کے روزے نازل ہونے سے پہلے عاشورہ کے روزہ کا حکم فرمایا کرتے تھے جب رمضان کے روزوں کا حکم آیا تو پھر یہ ہو گیا کہ جو چاہے اس دن روزہ رکھے اور جس کا جی چاہے نہ رکھے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو بھیجا کہ اعلان کردو کہ آج یوم عاشورا ہے جس نے کچھ کھا پی لیا ہے وہ شام تک نہ کھائے پیے اور جس نے نہیں کھایا وہ اب نہ کھائے روزے کی نیت کرلے کیونکہ آج کا دن روز عاشورا ہے۔ اس کو بھی بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ ایامًا معدودات سے مراد رمضان کا مہینہ ہے اور آیت منسوخ نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ سب اقوال میں سے راجح یہ ہے کہ عاشورہ کا روزہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بالکل فرض نہ تھا بلکہ نبی ﷺ نے اپنے اجتہاد سے اس کو پسند فرمایا تھا یا ایسا ہو کہ حضور ﷺ کی عادت شریف اس دن روزہ رکھنے کی ہو اس لئے اوروں کو بھی اس کا حکم فرماتے ہوں غرض کچھ ہو فرض تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب جناب رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہود کو دیکھا کہ وہ عاشورا کے دن روزہ رکھتے ہیں۔ آپ نے دریافت فرمایا کہ تم اس دن کیوں روزہ رکھتے ہو۔ انہوں نے کہا یہ بہت مبارک دن ہے اس دن اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو دشمن سے نجات دی تھی تو اس دن موسیٰ علیہ السلام نے شکریہ کے طور پر روزہ رکھا تھا اس لئے ہم بھی رکھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اگر یہ بات ہے تو میں موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا کرنے کا تم سے زیادہ حق رکھتا ہوں۔ اس لئے حضور ﷺ نے خود بھی روزہ رکھا اور اوروں کو بھی رکھنے کا حکم فرمایا۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ قریش عاشورہ کے دن ایام جاہلیت میں روزہ رکھا کرتے تھے اور رسول اللہ ﷺ بھی قبل از بعثت اس دن روزہ رکھتے تھے جب آپ مدینہ منورہ تشریف لائے تو وہاں بھی اس روز روزہ رکھا اور دوسروں کو بھی روزہ رکھنے کا حکم فرمایا۔ جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو پھر عاشورا کا روزہ چھوڑ دیا۔ اس حدیث کو بھی بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا ہے کہ امام احمد اور ابو داؤد اور حاکم نے معاذ بن جبلؓ سے عاشورا کا روزہ اور ہر مہینے میں تین روزے کا واجب ہونا روایت کیا ہے لیکن یہ وجوب اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے تھا اور اس آیت سے منسوخ ہو گیا بس معلوم ہوا کہ ایامًا معدودات سے مراد رمضان کا مہینہ ہے۔

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا (پھر جو شخص تم میں سے بیمار ہو) مریضًا سے مراد وہ شخص ہے کہ وہ یا تو فی الحال مریض ہو اور روزہ رکھنے سے مرض بڑھے یا دیر میں شفا ہونے کا خوف ہو یا بالفعل تو تندرست ہے، لیکن ایسا سست اور کمزور ہے کہ گمان غالب ہے کہ اگر روزہ رکھوں گا تو مرض پیدا ہو جائے گا اسی میں شامل ہیں وہ حاملہ عورتیں اور دودھ پلانے والی کہ ان کو اپنی یا اپنے بچے کی جان کا خوف ہو۔

جاننا چاہئے کہ مریض کو روزہ رکھنے کی اجازت پر سب علماء کا اتفاق ہے مگر امام احمد رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کھانا پینا تو جائز ہے لیکن عورت سے صحبت کرنی درست نہیں اگر مسافر یا مریض جماع کرے گا تو ان کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہے لیکن ہاں اگر قبل از جماع کچھ کھا پی لیا ہے اور بعد اس کے جماع کیا تو کفارہ نہیں ہے۔ اور دیر میں شفا ہونے یا مرض بڑھنے کے اندیشے سے روزہ نہ رکھنے پر سب کا اتفاق ہے۔ ابن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ تھوڑی سی بیماری بھی جس کو بیماری کہا جاتا ہے افطار کے لئے کافی ہے کیونکہ آیت میں بلا کسی قید کے مریض کا لفظ ہے اور حسنؒ اور ابراہیم فرماتے ہیں کہ ایسی بیماری مراد ہے کہ جس کی وجہ سے نماز بیٹھ کر پڑھنا درست ہو جاوے۔

أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ (یا سفر پر ہو) لفظ عَلٰی (اوپر) اس طرف مشیر ہے کہ اگر کوئی شروع دن میں روزہ سے ہو اور پھر اس کو سفر پیش آئے تو اس کو افطار جائز نہیں اور اسی پر اجماع ہے۔ لیکن داؤد ظاہری سے منقول ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ سفر خواہ طویل

ہو یا قصیر افطار جائز ہے۔اس میں اختلاف ہے کہ جس سفر سے روزہ کے افطار اور نماز کے قصر کی اجازت ہے اس کی کتنی مسافت ہے۔امام مالکؒ اور شافعیؒ اور احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ادنیٰ مقدار سفر کی سولہ فرسخ چار برید ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے مکہ والو چار برید سے کم کی مسافت میں قصر مت کرو اور چار برید کی مقدار اس قدر ہے جیسے مکہ سے عسفان تک۔اس حدیث کو دار قطنیؒ نے روایت کیا ہے لیکن اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش ضعیف راوی ہے اور عبدالوہاب بہت ہی ضعیف ہے۔

امام احمد اور یحیٰی بن معین فرماتے ہیں کہ عبدالوہاب کچھ نہیں اور سفیان ثوری فرماتے ہیں کذاب ہے اور نسائی نے کہا ہے متروک الحدیث ہے اور امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ ایک دن کی مسافت میں قصر کرے اور امام ابو حنیفہؒ تین دن تین رات کی مسافت میں کہ جو اونٹ اور آدمی کی چال سے ہو افطار و قصر جائز فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ دو دن پورے اور تیسرے دن کے اکثر حصہ کی مسافت کے قائل ہیں۔ابو حنیفہؒ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ان سے موزوں پر مسح کرنے کی مدت دریافت کی گئی فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے تین دن تین رات مسافر کے لئے اور ایک دن اور ایک رات مقیم کے لئے مقرر فرمایا ہے۔اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے یہ حدیث تو صحیح ہے مگر یہ استدلال ضعیف ہے اور اطلاق آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ کے لئے اگر کوئی سفر کرے تو اس میں بھی افطار جائز ہے اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے اور امام مالک و شافعی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گناہ کے سفر سے افطار مباح نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔فمن اضطر غیر باغ الخ اور حق یہ ہے کہ بغی اور عدوان سفر کی ذات میں داخل نہیں بلکہ سفر سے ان کا تعلق ہے اور اس آیت کی تفسیر اور امام مالک و شافعی رحمہما اللہ کے مذہب کا مستنبط نہ ہونا ہم اس کے موقع میں تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ (تو ضروری ہے گنتی دوسرے دنوں سے) فَعِدَّةٌ الخ یا تو فعل محذوف کتب کا نائب فاعل ہو اور یا مبتدا محذوف کی خبر اس صورت میں عدت کا مضاف اور مضاف الیہ اور ایک شرط محذوف ماننی ہوگی کہ یہ سب بقرینہ مقام حذف کر دیئے گئے۔تقدیر عبارت کی اس طرح ہوگی۔ فالواجب علیہ صیام عدۃ ایام مرضہ و سفرہ من ایام اخران افطر یعنی اگر مریض اور مسافر افطار کرے تو اس پر بیماری اور سفر کے دنوں کی شمار کی قدر روزے واجب ہیں اور اطلاق آیت سے یہ معلوم ہوا کہ قضا روزوں کی پے در پے رکھنا واجب نہیں اس پر سب علماء کا اتفاق ہے۔داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ پے در پے ہونا ضروری ہے اور اطلاق سے جو پے در پے ہونے کی شرط نہ ہونا مستفاد ہوتا ہے اس کی ایک حدیث بھی تائید کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قضاء رمضان کے بارے میں فرمایا ہے کہ اگر چاہے تو جدا جدا رکھے اور چاہے پے در پے رکھے۔اس حدیث کو دار قطنی نے متصل اور مرسل دونوں طرح روایت کیا ہے اور حدیث میں ہے کہ محمد بن المنکدر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے کسی نے رمضان کی قضا روزوں کو جدا جدا رکھنے کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کا تجھ کو اختیار ہے جس طرح چاہے رکھ۔اس حدیث کو دار قطنی نے مرسل روایت کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے اور متصل بھی روایت کی گئی ہے لیکن اتصال صحیح نہیں اور اس مضمون کی حدیث دار قطنی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کی ہے لیکن اس کی سند میں واقدی اور لھیعہ دونوں ضعیف راوی ہیں۔اور سعید بن منصور نے انس رضی اللہ عنہ سے بھی اس کو روایت کیا ہے اور بیہقی نے ابو عبید اور معاذ بن جبل اور انس رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ اور رافع بن خدیج رضی اللہ عنہم سے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے۔داؤد پے در پے کے واجب ہونے پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اسی حدیث کو دلیل لاتے ہیں۔وہ فرماتے ہیں کہ جس کے ذمہ رمضان کے روزے ہوں اس کو چاہئے کہ مسلسل رکھے اور بیچ میں نہ توڑے۔اس حدیث کو دار قطنی نے روایت کیا ہے اور اس کی سند میں عبدالرحمن بن ابراہیم بن العاص ایک راوی ہے اس کی نسبت یحیٰی الفاظ لیس بشئی (کچھ نہیں) استعمال کرتے ہیں اور دار قطنی نے ضعیف لیس بالقوی (ضعیف ہے قوی نہیں) کہا ہے۔اس میں اختلاف ہے کہ حاملہ اور دودھ پلانے والی جب افطار کریں تو ان پر قضاء کے ساتھ فدیہ

بھی واجب ہے یا نہیں حالانکہ اس پر سب متفق ہیں کہ مریض اور مسافر پر قضا کے ساتھ فدیہ واجب نہیں۔
امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ قضا ہی واجب ہے فدیہ نہیں۔ اور ایک روایت امام مالک سے بھی یہی ہے اور ایک روایت امام مالک سے یہ ہے کہ دودھ پلانے والی پر فدیہ ہے اور حاملہ پر نہیں۔ اور امام احمد اور شافعی رحمتہ اللہ علیہما کے نزدیک واجب ہے لیکن وجوب کی دلیل قابل اعتماد کسی کے پاس نہیں۔ حضرت ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ حاملہ اور دودھ پلانے والی پر کفارہ واجب ہے۔ قضا واجب نہیں اور اگر قضاء رمضان میں بغیر عذر تاخیر کرے حتی کہ دوسرا رمضان آپہنچا تو اس میں اختلاف ہے کہ قضا کے ساتھ فدیہ بھی واجب ہے یا نہیں۔ امام احمد اور شافعی رحمہما اللہ تو فرماتے ہیں کہ واجب ہے اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر برسوں کے بعد بھی قضا کرے تب بھی قضا کے سوا اور کچھ واجب نہیں کیونکہ یہ کتاب اللہ پر بغیر قطعی دلیل کے زیادتی ہے اور اگر مرض یا سفر کے عذر کے سبب سے دوسرے رمضان سے بھی تاخیر ہو جائے تو اس میں بالاتفاق قضا کے سوا کچھ واجب نہیں۔ عبد الرزاق اور ابن منذر نے بطریق صحیحہ نافع سے انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جس کو بیمار میں پے در پے دو رمضان گزر گئے اور اس کے بیچ میں تندرست نہیں ہوا تو دوسرے رمضان کی تو قضا واجب ہے اور پہلے رمضان کا کفارہ طحاوی نے کہا ہے کہ یہ قول ابن عمر رضی اللہ عنہما کے سواء اور کسی کا نہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عبد الرزاق نے ابن جریج سے ابن جریج نے یحیٰی بن سعید سے روایت کیا ہے یحیٰی فرماتے ہیں مجھ کو یہ بات پہنچی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے لیکن عمر رضی اللہ عنہ کا مشہور قول اس کے خلاف ہے۔ قضا کے ساتھ کفارہ واجب ہونے کی دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص رمضان میں بیمار ہوا اور اس نے روزے رکھے پھر تندرست ہو گیا اور روزے نہیں رکھے حتی کہ دوسرا رمضان آگیا تو جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ اس رمضان موجودہ کے روزے رکھے اور اس کے بعد پہلے رمضان کے رکھے اور ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا دے۔ اس حدیث کو دار قطنی نے روایت کیا ہے لیکن یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ اس کی سند میں ابراہیم بن نافع راوی ہے اور ابو حاتم نے اس کی نسبت لفظ کان یکذب (جھوٹ بولتا تھا) کہا ہے اور ایک راوی عمر بن موسیٰ ہے وہ جھوٹی حدیث بنا لیا کرتا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ کفارہ کے وجوب میں کوئی حدیث مرفوع پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی البتہ آثار صحابہ سے کچھ اس کا ثبوت ہوتا ہے اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں علیؓ اور جابر اور حسین بن علی رضی اللہ عنہ سے بھی آثار وارد ہیں۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ مجھے سوائے ابو ہریرہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے آثار کے کسی اثر کی سند صحیح نہیں پہنچی اور اگر بالفرض کوئی حدیث مرفوع بھی اس بات میں ہوتی تو اس وقت بھی اس سے استدلال نہ ہو سکتا کیونکہ زیادتی کتاب اللہ پر لازم آتی ہے اور خبر واحد سے زیادتی جائز نہیں۔

وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ (اور ان لوگوں پر جن کو طاقت ہے فدیہ ہے)

علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت کی تاویل اور حکم میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ اکثر علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ ابن عمر اور سلمۃ بن اکوع رضی اللہ عنہما اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مذہب ہے۔ شان نزول اس کی یہ ہوئی کہ ابتداء اسلام میں اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو اختیار دیا تھا کہ اگر ہمت ہو تو روزے رکھیں ورنہ افطار کر لیں اور فدیہ دیں اور یہ اس واسطے تھا کہ لوگوں کو روزہ رکھنے کی عادت نہ تھی۔ اگر ابتداً روزے ہی کا حکم ہو جاتا تو شاق ہوتا پھر اس کے بعد یہ اختیار منسوخ ہو گیا اور فمن شهد منكم الشهر الخ سے روزے ہی کا حکم قطعی ہو گیا۔

میں کہتا ہوں کہ اس تقدیر پر مریض اور مسافر کو تین باتوں کا اختیار ہو گا۔ روزہ، افطار بہ نیت قضاء فدیہ۔ پھر جب فدیہ منسوخ ہو گیا تو روزہ رکھنے اور قضا میں اختیار ہو گیا۔ اور قتادہؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص بہت بوڑھا ہو اور روزہ رکھنے کی طاقت تو

ہو لیکن اس کو روزہ رکھنا بوجہ بڑھاپے کے شاق ہو تو اس کو اس آیت کی وجہ سے اول روزہ افطار کرنے اور فدیہ دینے کی اجازت تھی پھر یہ اجازت منسوخ ہو گئی اور حسن فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس مریض کے بارے میں ہے کہ جو روزہ کی طاقت رکھتا ہو اس کو اختیار ہے یا تو روزہ رکھے اور یا افطار کرے اور فدیہ دے پھر یہ اختیار منسوخ ہو گیا۔ ان سب اقوال کے موافق قرآن کریم سے ایسے بوڑھے کا حال معلوم نہ ہوا جو بسبب ضعف کے روزہ کی طاقت نہیں رکھتا۔ اسی واسطے امام مالک فرماتے ہیں اور شافعی رحمتہ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ شیخ فانی کو افطار کرنا جائز ہے کیونکہ وہ عاجز ہے اور اللہ تعالیٰ کسی کو اس کے وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا اور اس پر فدیہ واجب نہیں کیونکہ فدیہ کے واجب ہونے کے لئے کوئی دلیل چاہئے کیونکہ فدیہ روزہ کا مثل غیر معقول ہے اور مثل غیر معقول رائے اور عقل سے ثابت نہیں ہوتی۔ اور ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں اور معنی اس کے یہ ہیں کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی جوانی میں طاقت رکھتے ہیں اور پھر بعد بڑھاپے کے عاجز ہو گئے ان پر بجائے روزے کے فدیہ واجب ہے لیکن نظم کلام اس تاویل سے انکار کر رہی ہے۔ شیخ اجل جلال الدین اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ یطیقون پر ایک لا مقدر ہے اور معنی یہ ہیں کہ جو لوگ روزہ کی طاقت نہیں رکھتے ان کے ذمہ پر فدیہ ہے جیسے آیت یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمْ اَنْ تَضِلُّوْا میں اَنْ تَضِلُّوْا پر لا مقدر مانا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ لا کا مقدر ماننا بھی بعید ہے کیونکہ ظاہر عبارت کی بالکل ضد ہے پہلے ایجاب مفہوم ہوتا تھا اور اس تقدیر پر سلب سمجھا جائے گا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ امام ابو حنیفہ اور احمد اور شافعی اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ شیخ فانی پر بجائے روزے کے فدیہ واجب ہے اور مبنی ان مذاہب کا اس آیت کے سوا اور کچھ نہیں اور اس آیت کی اگر یہ تاویل بعید نہ کی جائے تو شیخ فانی پر اور اس مریض پر جس کی صحت یابی کی امید نہیں کس دلیل سے فدیہ واجب ہوگا۔ تو میں کہتا ہوں کہ عمدہ اور سالم تاویل اول ہے اور حاصل اس کا یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں قوی لوگوں کو روزہ اور فدیہ میں اختیار دیا گیا تھا اور جو لوگ طاقت نہ رکھتے تھے وہ تو دلالت النص سے بطریق اولیٰ مختار تھے کیونکہ جب اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے قوت والوں کو اپنے فضل سے ان کی آسانی و سہولت کے لئے اختیار دیدیا تو جو کمزور اور ضعیف تھے وہ تو اس رخصت کے پہلے سے بھی مستحق تھے اور اسی بنا پر ہم نے اول ذکر کیا ہے کہ مریض اور مسافر کو تین باتوں کا اختیار دیا گیا تھا پھر جب آیت فَمَنْ شَہِدَ مِنْکُمُ الشَّہْرَ نازل ہوئی تو جو لوگ روزہ کی قوت رکھتے تھے ان کے حق میں فی الفور اور جو لوگ اب بسبب کسی عذر کے روزہ نہیں رکھ سکتے تھے جیسے وہ مریض اور مسافر کہ بعد سفر یا مرض ختم ہونے کے قضا رکھ سکتے ہیں ان کے حق میں مال کار حکم فدیہ کا منسوخ ہو گیا اور جو لوگ نہ اب روزہ رکھ سکتے ہیں اور نہ آئندہ کو بسبب بڑھاپے یا بیماری کے رکھنے کی توقع ہے ان کے لئے فدیہ کے جائز ہونے کا حکم بدلالت النص اسی طرح رہا جیسا کہ تھا کیونکہ وہ فَمَنْ شہد منکم الشہر (جو تم میں سے ماہ رمضان میں حاضر ہو) میں داخل ہی نہیں ہوئے کیونکہ من شہد سے مراد تندرست مقیم ہے اور فمن کان منکم مریضا میں مریض سے مراد وہ مریض ہے جو شفا کی توقع رکھتا ہو کیونکہ جو ایسا بیمار ہے کہ اچھے ہونے کی امید نہیں ہے اس کو قضا کی تکلیف دینا۔ تکلیف مالایطاق ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جو حکم عبارت النص سے ثابت ہو چکا ہے اس کا منسوخ ہونا اس حکم کے منسوخ ہونے کو مقتضی نہیں جو دلالت النص سے ثابت ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

طَعَامُ مِسْكِيْنٍ (ایک محتاج کا کھانا کھلانا ہے) نافع اور ابن ذکوان نے فدیة طعام مسکین میں فدیہ کو طعام کی طرف مضاف کر کے اور مسکین کو مساکین بصیغۂ جمع پڑھا ہے اور ھشام نے فدیة کو تنوین سے اور طعام کو مرفوع فدیة سے بدل قرار دے کر اور مسکین کو صیغۂ جمع سے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے فدیة کو تنوین اور طعام کو رفع اور مسکین کو صیغۂ واحد سے پڑھا ہے۔

فدیة بدلہ کو کہتے ہیں اور فدیة کی اضافت طعام کی طرف بیانیہ ہے اور فدیة ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے قول کے موافق صدقۂ فطر کی طرح گندم کا نصف صاع اور جو یا کھجور کا پورا صاع ہے اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو غلہ اس شہر میں اکثر کھایا جاتا ہے اس کا ایک مد ہر دن کے بدلہ ایک مسکین کو دے اور امام احمد رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو کا نصف

صاع اور گیہوں کا ایک مد واجب ہے اور بعض فقہاء کا قول ہے کہ جو غذا اس روز کھائے وہ دے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہر مسکین کو رات اور سحری کا کھانا دیدے اور طعام فدیہ کی تحقیق انشاء اللہ آیت ومن کان منکم مریضا او به اذی الخ کی تفسیر میں عنقریب آئے گی۔

فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ ؕ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ (پھر جو اپنی خوشی سے نیکی کرے تو وہ اس کے لئے بہتر ہے اور یہ صورت کہ تم روزہ رکھو تمہارے واسطے بہتر ہے) فمن تطوع خیرا (جو اپنی خوشی سے نیکی کرے) یعنی فدیہ میں قدر واجب سے زیادتی کرے فهو خیرله (تو وہ اس کے لئے بہتر ہے) یعنی یہ زیادتی تنہا فدیہ سے بہتر ہے وان تصوموا میں روزہ کی قوت اور طاقت رکھنے والے مخاطب ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اے روزہ کی طاقت رکھنے والو روزہ رکھنا فدیہ سے بہتر ہے اس سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ وعلی الذین یطیقونه میں روزہ کی قوت رکھنے والے مراد ہیں اور جن کو قوت نہیں جیسے بوڑھے اور بیمار وہ مراد نہیں کیونکہ جن کو طاقت نہیں ان کے لئے روزہ رکھنا بہتر نہیں بلکہ روزہ کا نہ رکھنا بہتر ہے اور اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسافر کو روزہ سے زیادہ تکلیف نہ ہو تو اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے۔ جمہور علماء کا یہی مسلک ہے لیکن امام احمد اور اوزاعی اور سعید بن مسیب رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ روزہ رکھنا افضل نہیں ان کی دلیل ذیل کی چند احادیث ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ جناب رسول اللہ ﷺ سفر میں تھے کہ ایک اژدحام دیکھا جس کے اندر ایک شخص پر لوگ جھکے ہوئے تھے۔ حضور ﷺ نے دریافت فرمایا یہ کیا قصہ ہے لوگوں نے عرض کیا کہ یہ شخص روزہ دار ہے۔ فرمایا سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی کی بات نہیں۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور جابر رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے سال رسول اللہ ﷺ رمضان میں مکہ مکرمہ تشریف لے گئے اور روزہ رکھا اور لوگوں نے بھی روزہ رکھا جب کراع غمیم پر پہنچے تو ایک پیالہ پانی منگایا اور اس کو اونچا کر کے سب کو دکھایا پھر سب کے سامنے نوش فرمایا۔ لوگوں نے اس قصہ کے بعد عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ بعض لوگوں نے روزہ رکھا ہے فرمایا یہ لوگ نافرمان ہیں۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے اور عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ سفر میں رمضان کا روزہ رکھنے والا ایسا ہے جیسے حضر میں افطار کرنے والا۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

ہماری طرف سے ان احادیث کا یہ جواب ہے کہ احادیث اس شخص کے حق میں ہیں جس کو روزہ سے بہت تکلیف ہو اور اس کے حق میں افطار کرنا افضل ہے خواہ وہ مسافر ہو یا مریض اور اسی طرح جب جہاد میں جائے تو افطار کرنا افضل ہے۔ ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے لوگو تم دشمن کے قریب آگئے ہو اب تمہارے لئے افطار کرنا موجب قوت ہے۔ ابوسعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ افطار کی اجازت رخصت تھی اس لئے ہم میں سے بعض نے تو روزہ رکھا اور بعض نے افطار کیا پھر جب ایک اور منزل میں ہم اترے تو آپ نے فرمایا کہ اے لوگو صبح کو دشمن کا سامنا ہے افطار کرنا تمہارے واسطے موجب قوت ہے، سب نے افطار کیا اور یہ افطار کرنا عزیمت ہوا۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ نیز امام مالک نے بعض صحابہ رضی اللہ عنہ سے موطا میں اس حدیث کو نقل کیا ہے اور امام شافعی نے ابوسعید رضی اللہ عنہ سے مسند میں اور ابوداؤد اور حاکم اور ابن عبدالبر نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور اگر روزہ رکھنے سے تکلیف نہ ہو تو اس آیت کی وجہ سے روزہ رکھنا افضل ہے۔ چنانچہ ابوالدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ تھا اور گرمی کی اس قدر شدت تھی کہ تپش سے بچنے کے لئے ہم سر پر ہاتھ رکھ لیتے تھے اور ہم میں سوائے رسول اللہ ﷺ اور عبداللہ بن رواحہ کے کوئی روزہ دار نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ سب تفصیل مسافر کے حق میں ہے کیونکہ اس کے لئے رخصت کا مدار محض سفر پر ہے خواہ اس کو روزہ رکھنے میں مشقت ہو یا نہ ہو رہے۔ شیخ اور مریض اور ضعیف اور حاملہ اور مرضعہ تو ان کے حق میں رخصت کا مبنیٰ خود مشقت

اور روزہ سے تکلیف ہوتا ہے اگر روزہ سے ان کو تکلیف نہ ہوتی ہو تو رخصت بھی نہیں اور جب روزہ سے تکلیف ہوتی ہو اور وہ تکلیف یہی ہے کہ یا تو مرض کے بڑھنے کا خوف ہو اور یا نیا مرض پیدا ہونے کا ڈر ہو اس وقت ان کا حکم بھی ایسا ہے جیسے سفر کی وجہ سے مشقت ہونے کا۔ واللہ اعلم۔

كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (اور اگر تم سمجھو) جواب ان محذوف ہے مطلب یہ ہے۔ کہ اگر تم روزہ کی فضیلت کو جانتے تو اس کو افطار اور فدیہ پر اختیار دینے کے باوجود ترجیح دیتے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اب چونکہ یہ فدیہ کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اس لئے اب اگر کوئی بلا عذر مضان میں روزہ نہ رکھے اور اس کو حلال سمجھتا ہو تو کافر ہے اور اگر حلال نہیں جانتا تو فاسق ہے اور قضا اس پر واجب ہے۔ کیونکہ تدارک بقدر امکان ضروری ہے نیز جب معذور کو قضا کا حکم ہے تو جو بلا عذر رمضان میں روزے نہ رکھے اس کے لئے تو بطریق اولیٰ قضا کا حکم ہوگا اور استغفار بھی اس پر بالاجماع لازم وواجب ہے۔ امام نخعی فرماتے ہیں کہ اگر بلا عذر رمضان میں روزے نہ رکھے تو ہزار برس تک اگر روزے رکھے تب بھی تدارک نہ ہوگا اور علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ تمام عمر اگر روزے رکھے جب بھی تلافی نہ ہوگی۔

شَهْرُ رَمَضَانَ (رمضان کا مہینہ) یہ یا تو مبتدا ہے اور خبر اس کے بعد ہے اور یا مبتدا محذوف ذلک کی خبر ہے اور صورت اخیر میں معنی یہ ہوں گے یہ مہینہ رمضان کا ہے۔ اور یا بدل ہے الصیام سے جو صدر رکوع میں مذکور ہے بحذف مضاف۔ اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے مقرر کئے گئے تم پر روزے ماہ رمضان کے اور یہ ترکیب جب ہوگی جس وقت یہ آیت یاایھا الذین اٰمنوا کتب علیکم الصّیام کے ساتھ نازل ہوئی اور اگر اس سے ایک مدت کے بعد نازل ہوئی ہو اور اس کی ناسخ ہو تو اس وقت یہ ترکیب نہ ہوگی لفظ شہر۔ شہرت سے مشتق ہے اور رمضان، رمض بمعنی احترق (جل گیا) سے مشتق ہے۔ پھر اس کی طرف شہر مضاف کر کے ایک خاص مہینے کا علم بنادیا گیا۔ علمیت اور الف ونون زائدہ کی وجہ سے لفظ رمضان غیر منصرف ہے۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ رمضان کو رمضان اس واسطے کہتے ہیں کہ وہ گناہوں کو رمض کر دیتا ہے یعنی جلا دیتا ہے اس حدیث کو اصفہانی نے ترغیب میں روایت کیا ہے۔

الَّذِیْۤ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ (ایسا ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا) قرآن کو قرآن اس لئے کہتے ہیں کہ قرء کے معنی لغت میں جمع کرنے کے ہیں چونکہ قرآن پاک میں بھی سورتیں اور آیتیں اور حروف اور قصے اور امر ونہی اور وعدہ ووعید جمع کئے گئے ہیں اس لئے اس کا نام بھی قرآن رکھ دیا اور یا قرأت سے اس کو مشتق مانا جائے اس وقت قرآن بمعنی مقروء (پڑھا گیا) ہوگا۔ ابن کثیر نے القرآن، قرانا، قرانہ کو جہاں کہیں واقع ہوں ہمزہ کو حذف کر کے اور اس کی حرکت را کو دے کر پڑھا ہے اور حمزہ نے حالت وقف میں ابن کثیر کا اتباع کیا ہے اور ان کے سوا دیگر قراء نے ہمزہ سے پڑھا ہے۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ شافعی لفظ قرآن کو بغیر ہمزہ کے پڑھتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ لفظ قرأت سے مشتق نہیں بلکہ کتاب اللہ کا نام ہے جیسے توراۃ و انجیل نام ہیں۔ علامہ بغویؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ مقسم فرماتے ہیں کہ کسی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے متعدد موقعوں میں قرآن شریف کے نزول کا حال مختلف طور سے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ اس آیت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن پاک رمضان میں نازل ہوا ہے اور دوسری جگہ فرماتے ہیں ہم نے اس قرآن کو لیلۃ القدر میں نازل فرمایا ہے اور ایک اور موقع پر فرماتے ہیں کہ ہم نے اس قرآن کو برکت والی رات میں اتارا ہے۔ حالانکہ تمام مہینوں میں نازل ہوا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے قرآنا فرقناہ یعنی قرآن کو ہم نے متفرق طور سے نازل کیا ہے۔ یہ کیا بات ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ قرآن سب کا سب لوح محفوظ سے رمضان کے مہینہ کی لیلۃ القدر میں آسمان دنیا کے بیت العزت میں نازل ہوا، پھر جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ کے پاس تھوڑا تھوڑا بیس برس میں بتدریج لائے۔ آیۃ کریمہ بمواقع النجوم کے بھی یہی معنی ہیں اور داؤد بن ابی ھند فرماتے ہیں کہ میں نے شعبی سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ قرآن ماہ رمضان میں اتارا گیا ہے کیا تمام سال میں نہیں نازل ہوا۔ فرمایا کیوں نہیں تمام سال ہی میں نازل ہوا ہے۔ رمضان میں نازل ہونے کو اس لئے فرمایا

کہ جس قدر نازل ہو چکتا تھا اس مہینے میں جبرئیل علیہ السلام اسکا دور کرتے تھے۔ پس جس مقدار کو اللہ تعالیٰ چاہتے تھے محکم اور ثابت رکھتے تھے اور جتنا چاہتے تھے بھلا دیتے تھے اور ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کے صحیفے رمضان کو اور ایک روایت کے موافق یکم رمضان کو نازل ہوئے اور تورات موسیٰ پر ۶ ر رمضان کو نازل ہوئی اور انجیل عیسیٰ علیہ السلام پر ۱۳ ر رمضان کو نازل ہوئی اور زبور حضرت داؤد علیہ السلام پر ۱۸ ر رمضان کو نازل ہوئی اور قرآن پاک محمد ﷺ پر رمضان کی اخیر چھ راتوں میں نازل ہوا۔

امام احمد اور طبرانی نے واثلہ بن الاسقع سے روایت کیا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کے صحیفے رمضان کی اول رات میں نازل ہوئے اور تورات ۶ رمضان کو نازل ہوئی اور انجیل ۱۳ رمضان کو نازل ہوئی، واللہ اعلم۔ شہر رمضان اگر مبتدا ہو تو الذی اپنے صلہ سے مل کر اس کی خبر ہوگا اور اگر مبتدا محذوف کی خبر ہو یا بدل ہو تو موصول صلہ سے مل کر شہر رمضان کی صفت قرار دیا جائے گا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مبتدا کی صفت ہو اور خبر فمن شھد ہو اور مبتدا چونکہ معنی شرط کو متضمن ہے اس لئے خبر پر فالائے اور اس تقدیر پر انزل فیه القران کے معنی یہ ہوں گے کہ ماہ رمضان جس کی شان میں قرآن نازل کیا گیا ہے۔ قرآن سے مراد آیت کتب علیکم الصیام (فرض کئے گئے تم پر روزے) ہوگی اور یہ اس لئے تفسیر کی گئی تاکہ قرآن کے نازل ہونے کو روزے کے واجب ہونے سے کچھ خصوصیت حاصل ہو (کیونکہ اگر یہی معنی رکھے جائیں جو اول لکھے گئے ہیں تو اس مبتدا کی خبر یعنی فمن شھد جس سے وجوب صوم مستفاد ہوتا ہے اس کو نزول قرآن سے کچھ تعلق نہ ہوگا)۔

هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ (جو لوگوں کا رہنما ہے اور جس میں ہدایت اور امتیاز حق و باطل کے صاف صاف حکم ہیں) یعنی قرآن اپنے اعجاز سے گمراہی سے نکالتا ہے اور قرآن میں ایسی آیات واضح ہیں کہ وہ حلال، حرام اور حدود اور احکام کی طرف راہ دکھاتی ہیں اور حق جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور باطل جو شیاطین انس و جن کی جانب سے ہے دونوں میں فصل اور فرق کرتی ہیں اور ھدی اور الفرقان دونوں القرآن سے حال ہیں۔

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ (سو جو شخص تم میں سے یہ مہینہ پائے) مطلب یہ ہے کہ جو تم میں سے مہینہ رمضان کا پائے اور تندرست اور مقیم ہو اور حیض و نفاس سے پاک و صاف ہو وہ روزے رکھے۔ تندرست اور مقیم کو تو ہم نے اس لئے استثناء کیا ہے کہ اگلی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مریض اور مسافر کو افطار کی اجازت ہے اور حیض و نفاس سے پاک ہونے کی شرط احادیث مشہورہ سے لگائی گئی اور نیز اس پر اجماع بھی منعقد ہے۔

حدیث میں آیا ہے کہ ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ عورتوں کے دین میں کیا کمی ہے۔ آپ نے فرمایا دیکھتی نہیں ہو کہ جب حیض آتا ہے تو روزہ نماز کچھ نہیں کر سکتیں۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔

فائدہ: سب علماء نے اجماع کیا ہے کہ حیض والی عورت پر روزہ حرام ہے اور اگر رکھ لے تو صحیح نہیں اور قضا لازم ہے، اللہ اعلم۔

فَلْيَصُمْهُ (تو ضرور اس کے روزے رکھے) یعنی روزہ رکھنا چاہئے۔ جیسے شروع اسلام میں فدیہ کافی تھا۔ اب کافی نہیں۔ علامہ بغوی نے فرمایا ہے کہ جو شخص مقیم ہو اور رمضان کا مہینہ آجائے پھر اس نے سفر کیا تو اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا اس کو افطار کرنا جائز ہے یا نہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تو یہ منقول ہے کہ افطار جائز نہیں۔ اور عبیدہ سلمانی کا بھی یہی قول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ فَمَنْ شھد منکم الشھر فلیصمه یعنی جو تم میں رمضان کا مہینہ پائے اور وہ تندرست اور مقیم ہو تو روزہ رکھے یعنی تمام ماہ کے روزے رکھے اور اکثر صحابہؓ اور فقہاء یہ کہتے ہیں کہ جب ماہ رمضان میں سفر کرے تو اس روز تو افطار جائز نہیں اس کے بعد افطار جائز ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اسی پر اجماع منعقد ہے۔ اور اس صورت میں فلیصمه کے معنی یہ ہیں کہ جتنے دن پائے روزہ رکھے اگر تمام مہینہ پائے تمام مہینے روزہ رکھے۔ اور کچھ دن پائے تو اس میں روزہ

رکھے۔ اس تفسیر کی تائید حضرت جابر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی یہ حدیث کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے سال مکہ تشریف لے گئے اور رمضان کے دن تھے اور آپ نے روزہ رکھا جب آپ کدید پہنچے تو روزہ افطار کیا اور لوگوں نے بھی افطار کیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم جناب رسول اللہ ﷺ کے پچھلے سے پچھلے فعل و قول پر عمل کیا کرتے تھے۔

مسئلہ :- اگر کوئی شخص اول دن میں مقیم ہو اور پھر سفر کرے تو اس کو اس دن امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ اور شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک اس آیت کی وجہ سے افطار جائز نہیں کیونکہ اس نے اول دن کو تو پالیا اس لئے روزہ رکھنا چاہئے اور امام احمد اور داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ اس دن بھی افطار جائز ہے اور دلیل اس کی علامہ ابن جوزی ابن عباس رضی اللہ عنہما کی گزشتہ حدیث کو (کہ جس میں یہ ہے کہ جب جناب سرور کائنات ﷺ کراع غمیم میں پہنچے تو آپ نے افطار کیا) لائے ہیں اور نیز ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان میں سفر کیا جب آپ عسفان میں پہنچے تو ایک پیالہ پانی منگایا تاکہ سب کو دکھادیں اور پیا، پھر سفر سے واپسی تک آپ برابر ناغہ فرماتے رہے (ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی اول دن میں مقیم اور روزہ دار ہو اور پھر اسی دن سفر کرے تو افطار جائز ہے)

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ان دونوں قصوں میں جناب رسول اللہ ﷺ اس روز شروع دن میں مقیم نہ تھے کیونکہ موضع کراع غمیم اور عسفان مدینہ کی اول ہی منزل میں واقع تھے۔ مسئلہ : اگر مریض یا مسافر نے حالت مرض یا سفر میں روزہ رکھ لیا اور پھر افطار کا ارادہ کیا تو امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ صاحب منہاج نے کہا ہے کہ شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے اور ابن ہمامؒ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کو افطار اس وقت جائز ہے کہ جب روزہ کی نیت نہ کی ہو اور اگر رات ہی میں نیت کر چکا ہے اور صبح اس حالت میں کی ہے کہ قبل از فجر اپنے ارادہ کو اس نے توڑا نہیں تو وہ روزہ دار ہے اس کو اس دن افطار جائز نہیں لیکن اس پر بھی اگر افطار کیا تو کفارہ نہیں جیسا گزشتہ مسئلہ میں کفارہ نہیں اور کراع غمیم والی حدیث اس مسئلہ میں امام احمد اور شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے لئے حجت ہے۔

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (اور جو بیمار ہو یا سفر میں ہو تو لازم ہے گنتی دوسرے دنوں سے) اس حکم کو مکرر اس لئے بیان فرمایا کہ یہ معلوم ہو کہ فدیہ منسوخ ہے اور معذور کے لئے افطار اور قضا کرنا منسوخ نہیں اور اگر فدیہ کا حکم منسوخ نہ ہوتا اور ایاماً معدودات سے مراد صرف رمضان ہی کا مہینہ ہوتا تو البتہ مریض اور مسافر کے حکم کو مکرر بیان فرمانے کا کوئی فائدہ نہ تھا۔

فائدہ : قضا واجب ہونے کے حکم میں حائضہ اور نفساء بھی اجماع اور احادیث کی رو سے مریض اور مسافر کی طرح ہیں۔ چنانچہ معاذہ عدویہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ یہ کیا بات ہے کہ حیض والی عورت روزہ کی تو قضا کرتی ہے اور نماز کی قضا نہیں کرتی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ زمانۂ نبوی میں ہم کو حیض آتا تھا تو ہم کو روزہ ہی کی قضا کا حکم تھا اور نماز کی قضا کا حکم نہ تھا۔

مسئلہ :- اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مسافر جب مقیم ہو اور مریض جب تندرست ہو تو بعد رمضان جتنے دنوں تک مریض تندرست رہا اور مسافر مقیم رہا ان دنوں کی قضا لازم ہے۔ مثلاً کسی کے مرض یا سفر کی وجہ سے دس روزے فوت ہوئے اور بعد رمضان کے وہ دو دن تندرست یا مقیم رہا تو صرف ان ہی دو دن کی قضا لازم ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ جس نے رمضان کے سوا اور دن پائے اور روزے قضا نہ کئے اور مر گیا تو آیا وارث پر فدیہ یا قضا واجب ہے یا نہیں۔ امام ابو حنیفہ اور مالک رحمتہ اللہ علیہم تو فرماتے ہیں کہ وارث پر کچھ لازم نہیں لیکن ہاں اگر میت فدیہ کی وصیت کر مرے تو تہائی مال سے وصیت کو جاری کرنا واجب ہے اور تہائی سے زیادہ میں بغیر وارثوں کی رضا کے تصرف کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر کسی کے ذمہ نذر کیا کفارہ کے روزے ہوں وہ اگر وصیت کر مرے تو تہائی ترکہ میں وصیت جاری ہو سکتی ہے۔ امام شافعیؒ کا قدیمی قول تو یہ ہے کہ خواہ رمضان کے روزے ہوں یا نذر وغیرہ کے ہوں میت کی طرف سے ولی روزے رکھے اور جدید اور آخری قول یہ ہے کہ اس کی

طرف سے اس کا ولی کھانا کھلائے اور امام احمدؒ رمضان کے روزوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ کھانا کھلایا جائے اور روزے رکھنا کافی نہیں اور اگر روزے نذر کے ہوں تو ولی روزے رکھ دے۔ ولی کے ذمہ روزے واجب ہونے پر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک عورت جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا یارسول اللہ میری ماں مر گئی ہے اور اس کے ذمہ ایک مہینے کے روزے ہیں اب میں اس کی طرف سے روزے رکھ دوں۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بھلا اگر تیری ماں کے ذمہ قرض ہو تو تو ادا نہ کرے گی۔ اس نے عرض کیا یارسول اللہ کیوں نہیں ضرور ادا کروں گی۔ فرمایا پھر اللہ کا فرض تو اور زیادہ ادا کے قابل ہے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کی خدمت سراپا برکت میں آئی اور عرض کیا یارسول اللہ میری ماں کے ذمہ ایک ماہ کے روزے ہیں اگر میں روزے رکھوں تو کیا اس کی طرف سے ادا ہو جائیں گے۔ فرمایا ہاں۔ اس حدیث کو امام احمد نے روایت کیا اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک عورت نے دریا کا سفر کیا اور یہ نذر کی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اس سے نجات دیدی تو میں ایک مہینے کے روزے رکھوں گی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اس کو نجات دیدی۔ اس نے وہ روزے نہ رکھے حتیٰ کہ وہ مر گئی۔ اس کی کسی رشتہ دار عورت نے یہ قصہ فخر عالم ﷺ کی خدمت بابرکت میں ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا کہ تو اس کی طرف سے روزے رکھ دے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ یارسول اللہ ﷺ میری ماں کے ذمے ایک نذر تھی اور وہ بغیر کئے مر گئی۔ آپ نے فرمایا تو اس کی طرف سے ادا کر دے۔ ان احادیث میں سے بعض میں نذر کا صریح ذکر ہے اور بعض مطلق ہیں ان میں نذر کا ذکر نہیں۔ اب امام احمدؒ نے تو فرمایا ہے کہ نذر کی صورت میں ولی پر روزہ واجب ہے اور جس حدیث میں نذر کا ذکر نہیں اس کو بھی صوم نذر ہی پر محمول کریں گے۔

میں کہتا ہوں کہ جب الفاظ حدیث کے مطلق ہیں اور نذر کی اس میں قید نہیں پائی جاتی تو اس کو نذر پر حمل کرنے کی کوئی وجہ نہیں بلکہ یہ احادیث صحیح جو مذکور ہوئیں ہیں، یہ تو اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ولی کو میت کی طرف سے مطلقاً روزہ رکھنا جائز ہے خواہ وہ روزہ نذر کا ہو یا رمضان کا اور کوئی حدیث ان میں سے اس پر دلالت نہیں کرتی کہ وارث پر روزہ واجب ہے، اس لئے یہ احادیث امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو کچھ مضر نہیں اور خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ولا تزر وازرة وزر اخری (یعنی کوئی نفس

رکھے تو واجب کا ترک ہوا اور واجب کے ترک میں عقاب ہوتا ہے۔ تو دوسرے ے کے فعل سے اس کا ماخوذ ہونا لازم آتا ہے اور جو لوگ میت کی طرف سے کھانا کھلانے کو فرماتے ہیں ان کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں کہ جو شخص مرجائے اور اس کے ذمہ ایک ماہ کے روزے ہوں تو اس کی طرف سے ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلایا جائے۔ اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ ہم اس حدیث کی سند سوائے اس سند کے کہ جس میں اشعث بن سوار راوی ہے اور کوئی نہیں جانتے اور اشعث بن سوار کچھ نہیں اور اس میں محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلے بھی راوی ہے وہ بھی ضعیف اور مضطرب الحدیث ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے اور امام ابوحنیفہؒ ولی کے روزے رکھنے اور کھانا کھلانے کو جو ناکافی سمجھتے ہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ طاعت میں نیابت جاری نہیں ہوتی کیونکہ طاعت سے نیت اور امتثال حکم خداوندی مقصود ہے اور یہ نیت اور امتثال ہی ثواب اور عقاب کا مدار ہے اور وارث پر روزہ یا مال واجب ہونے کو حق تعالیٰ کا قول ولا تزر وازرة وزر اخری صاف منع کر رہا ہے، اس لئے وارث پر کچھ واجب نہیں۔ ہاں اگر میت وصیت کرے تو اس کی وصیت کو پورا کرنا واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں من بعد وصية يوصىٰ بها او دين یعنی میراث بعد وصیت یا فرض کے ہے کہ میت وصیت کرے اور اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ روزے کے عوض اس کو قبول فرمالیں واللہ اعلم۔

میں کہتا ہوں کہ تحقیق مقام یہ ہے اگر وارث میت کی طرف سے بطور تبرع واحسان روزہ رکھ دے یا صدقہ دیدے تو حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس کو قبول فرمالیں گے اور میت کو خلاصی بخشیں گے۔ لیکن یہ وارث کے ذمہ واجب نہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ چنانچہ بزاز نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ اگر چاہے تو ولی میت کی طرف سے روزہ رکھ دے۔ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ولی کے ذمہ واجب نہیں لیکن اس کی سند ضعیف ہے کیونکہ یہ ابن لھیعہ کے طریق سے مروی ہے۔

يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (اللہ تعالیٰ چاہتا ہے تم پر آسانی کرنی اور نہیں چاہتا ہے سختی) یعنی اللہ تعالیٰ تم پر سہولت کا ارادہ کرتے ہیں۔ چنانچہ اسی واسطے مرض اور سفر میں فطر اور قضا کو مباح فرمایا۔ ابو جعفر نے العسر اور الیسر کو بضم سین پڑھا ہے اور باقی قراء نے سین کو ساکن کر کے پڑھا ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مریض اور مسافر کے لئے افطار کرنا بوجہ سہولت کے رخصت ہے، عزیمت نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر مریض اور مسافر روزہ رکھ لیں تو سب کے نزدیک صحیح ہے لیکن ابن عباس وابوہریرہ وعروہ بن الزبیر وعلی بن الحسین رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ سفر میں روزہ جائز نہیں اور اگر کوئی روزہ رکھ لے تو اس پر قضا واجب ہے۔ اس قول کی دلیل آیت فعدة من ایام اخر (اس پر گنتی ہے اور دنوں سے) ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسافر کے لئے اور دنوں میں ہی روزہ رکھنے کو مشروع فرمایا ہے اگر رمضان میں رکھ لیا تو گویا قبل از وجوب رکھا۔ اس لئے جائز نہ ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ سبب وجوب ماہ رمضان ہے اور سفر وجوب ادا کو مانع ہے نفس وجوب کو مانع نہیں، اس لئے اگر رمضان میں مسافر نے روزہ رکھا تو وجوب کے بعد ہی رکھا اس لئے صحیح ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے سال گزرنے سے پیشتر زکوٰۃ ادا کر دی اور جمہور کے مذہب کی تائید ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث کرتی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ رمضان کی ۱۶ تاریخ کو غزوہ میں گئے، بعض نے تو ہم میں سے روزہ رکھا اور بعض نے افطار کیا تو جو روزہ دار تھے انہوں نے روزہ رکھنے والوں کو عیب اور طعنہ نہیں دیا اور نہ روزہ نہ رکھنے والوں نے روزہ داروں کو کچھ کہا۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے اور اس مضمون کی حدیث جابر رضی اللہ عنہ اور انس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث تو مسلم میں ہے اور انس رضی اللہ عنہ کی موطا میں۔

وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ (اور تاکہ تم گنتی پوری کرو) العدة میں الف ولام مضاف الیہ کے عوض ہے۔ تقدیر عبارت کی یہ ہے عدہ شہر رمضان بقضاء ماافطر منہ یعنی تاکہ ماہ رمضان کی شمار افطار کئے ہوئے روزوں کو قضا کر کے پوری کرلو۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مہینہ ۲۹ دن کا بھی ہوتا ہے اس لئے بغیر چاند دیکھے روزہ نہ رکھو اور نہ بغیر دیکھے افطار کرو اور اگر انتیس کو چاند نہ دکھائی دے تو پورے تیس دن کرلو۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ ابو بکر نے ولتکملوا کو تشدید میم سے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے تخفیف سے پڑھا ہے ولتکملوا العدة کا مع اپنے معطوف و لتکبر و الخ کے الیسر پر عطف ہے یا تو اس وجہ سے کہ الیسر باعتبار معنی کے ماقبل کی علت ہے۔ اس صورت میں معنی آیت کے یہ ہوں گے کہ ہم نے یہ احکام یعنی مریض اور مسافر کے لئے افطار کو مباح کرنا اور مرض کے ایام کی قدر قضا واجب کرنا اس لئے مشروع کر دیئے تاکہ تم پر سہولت ہو اور تاکہ تم ماہ رمضان کے دنوں کی گنتی افطار (کئے ہوئے روزوں کو قضا کر کے پوری کرلو الخ یا لتکملوا کے لام کو تاکید کے لئے زائد کیا جائے اور تکملوا کا بتقدیر ان الیسر پر عطف مانا جائے اور تکملوا کو یرید کا مفعول گردانا جائے۔ اس تقدیر پر یہ حاصل ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تم پر سہولت کا (اور اس امر کا کہ تم ماہ رمضان کی گنتی قضا سے پوری کرلو اور اس بات کا کہ تم اللہ کی بڑائی بیان کرو اور اس کا شکر کرو) ارادہ کرتے ہیں۔

یا لتکملوا کو فعل محذوف کے متعلق کیا جائے اور اس فعل کا یرید اللہ الخ پر عطف کہا جائے۔ اس بنا پر یہ مطلب ہوگا۔ اللہ تعالیٰ سہولت کا ارادہ فرماتا ہے اور تم کو قضا کا حکم فرماتا ہے تاکہ تم ماہ رمضان کی شمار پوری کرلو۔

وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ (اور تا کہ بڑائی کرو اللہ کی اسباب پر کہ اس نے تم کو سیدھی راہ دکھائی) علیٰ ماھدٰکم میں مایا تو مصدریہ ہے یا موصولہ اگر مصدریہ ہو تو یہ معنی ہوں گے تا کہ تم اللہ کے ہدایت کرنے اور راہ بتانے پر اس کی بڑائی کرو اور اگر موصولہ ہو تو یہ حاصل ہوگا کہ تم اللہ کی بڑائی ان اشیاء پر کرو جن کی تم کو رہنمائی کی ہے اور جن کے ذریعہ سے تم اپنے پروردگار کی رضا حاصل کر سکتے ہو اور اپنے ذمہ کو فارغ کر سکتے ہو اور بہت بڑے ثواب کی دولت لے سکتے ہو۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ لتکبر واللہ الخ سے مراد عید الفطر کی رات کی تکبیرات ہے۔

امام شافعیؒ نے ابن مسیب اور عروۃ اور ابی سلمہ رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے کہ لوگوں کی عادت تھی کہ عید الفطر کی رات میں تکبیرات پکار پکار کر پڑھتے تھے اور بعض نے کہا ہے کہ خود عید الفطر کے دن کی تکبیرات مقصود ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ ممکن ہے کہ تکبیر سے مراد عید کی نماز ہو یا عید کی نماز کی تکبیرات ہوں۔ پس اس تقدیر پر اس آیت سے یہ مستنبط ہوا کہ تکبیرات عید کی واجب ہیں اور خود نماز بھی بالالتزام واجب ہے۔ کیونکہ صرف تکبیرات نماز سے باہر عید کی رات یا دن میں کسی کے نزدیک واجب نہیں، اس لئے ہم ان تکبیرات کو یا تو نماز عید کی تکبیرات پر محمول کریں گے اور یا جزو کا نام کل کو دینے کے طور پر خود نماز عید اس سے مراد لیں گے جیسے آیت وقُرْاٰنَ الفجر سے صبح کی نماز اسی طریق سے مراد ہے، واللہ اعلم اور چونکہ آیت کے اندر کئی احتمال ہیں اس لئے عید کی نماز فرض قرار نہیں دی گئی۔ رہا وجوب سو وہ جناب رسول اللہ ﷺ کے مداومت فرمانے سے سمجھا گیا۔ واللہ اعلم۔

وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿۱۸۵﴾ (اور تا کہ تم احسان مانو) یعنی تا کہ تم روزہ کے واجب ہونے پر شکر کرو، اس لئے کہ وہ درجات کے ملنے کا وسیلہ وذریعہ ہے اور مریض اور مسافر کے لئے افطار کے مباح ہونے پر شکر کرو کیونکہ اس میں تمہارے لئے تخفیف اور رخصت ہے اور لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ کا لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ پر عطف ہے۔

فصل ماہ رمضان اور اس کے روزوں کی فضیلت

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے جب رمضان کا مہینہ آتا ہے تو شیطان اور سرکش جن جکڑ دیئے جاتے ہیں اور جہنم کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں، کوئی دروازہ اس کا کھولا نہیں جاتا اور جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں اس کا کوئی دروازہ بند نہیں ہوتا اور منادی ندا دیتا ہے کہ اے بھلائی کے طالب اور اے برائی کے طالب بس کر آج جہنم سے اللہ کی طرف سے بہت سے نجات پانے والے ہیں۔ یہ ندا ہر رات ہوتی ہے۔ اس حدیث کو ترمذی اور ابن ماجہ اور احمد نے روایت کیا ہے۔

طبرانی نے اوسط میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے ذکر کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ کو رمضان میں یاد کرنے والے کے لئے مغفرت ہوتی ہے اور دعا کرنے والا محروم نہیں رہتا اور مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا جو شخص رمضان میں اخلاص سے اور ثواب کی امید کر کے روزے رکھے اس کے پچھلے گناہ بخشے جائیں گے اور جو لیلۃ القدر میں اخلاص اور ثواب کی امید سے قیام کرے اس کے بھی پچھلے گناہ بخشے جائیں گے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ۳۰ شعبان کو خطبہ پڑھا اور اس میں فرمایا اے لوگو! ایک بڑا عظیم الشان مہینہ آیا ہے یہ مہینہ بڑی برکت والا ہے اس مہینہ میں لیلۃ القدر ہے جو ہزار مہینے سے بہتر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے روزوں کو فرض فرمایا ہے اور اس کی رات میں قیام کرنے کو نفل فرمایا ہے جو شخص اس مہینے میں کوئی خیر کا کام کرے تو اس کا ایسا ثواب ہے جیسے اور مہینے میں فرض کا اور جو اس مہینے میں فرض ادا کرے اس کا ایسا ثواب ہے جیسے کسی نے ستر فرض ادا کئے۔ یہ مہینہ صبر کا ہے اور صبر کا ثواب جنت ہے اور یہ مہینہ غم خواری کا ہے اور اس مہینے میں رزق بڑھتا ہے جو اس مہینے میں کسی روزہ دار کا روزہ افطار کرائے اس کے گناہوں کی مغفرت اور ایک گردن آزاد کرنے کا ثواب ہوگا اور

اس کو مثل روزہ دار کے ثواب ہوگا اور اس کا ثواب بھی کم نہ ہوگا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہر ایک کو تو اتنی مقدرت نہیں کہ روزہ افطار کرائے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی ایک گھونٹ دودھ کا ایک کھجور یا ایک گھونٹ پانی کا پلائے گا اللہ تعالیٰ اس کو اس قدر ثواب دیں گے اور جو روزہ دار کو شکم سیر کھانا کھلائے گا۔ اللہ تعالیٰ اس کو میرے حوض کوثر سے ایسا گھونٹ پلائیں گے کہ جنت میں داخل ہونے تک پیاسا نہ ہوگا۔

اس مہینے کے شروع میں تو رحمت ہے اور درمیان میں مغفرت ہے اور آخر میں آگ سے خلاصی اس لئے تم کو اس ماہ میں چار خصلتوں کی پابندی کرنی چاہئے۔ دو خصلتیں تو ایسی ہیں کہ ان سے تم اپنے پروردگار کو راضی کرو اور دو ان میں ایسی ہیں کہ ان سے تم کو لاپروائی نہیں ہو سکتی۔ پروردگار کے راضی کرنے کی دو خصلتیں یہ ہیں کہ اول تو گواہی اس بات کی دو کہ کوئی معبود سوائے اللہ کے نہیں اور دوسرے اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہو۔ اور دو خصلتیں جن سے تم کو لاپروائی نہیں ہو سکتی ان میں سے اول تو یہ ہے کہ جنت کا سوال کرتے رہو اور دوسرے یہ کہ آگ سے پناہ مانگتے رہو۔ اس حدیث کو علامہ بغویؒ نے روایت کیا ہے اور حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ابن آدم کو ہر نیکی کا ثواب دس نیکیوں سے لے کر سات سو نیکیوں تک ملتا ہے اور یہ سب ثواب روزہ کے سوا دوسرے اعمال خیر کا ہے۔ روزہ کی نسبت تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ روزہ میرے لئے ہے اور میں ہی اس کا ثواب دوں گا۔ وہ اپنا کھانا اور پینا اور شہوت میرے ہی لئے چھوڑتا ہے اور فرمایا روزہ دار کے لئے دو طرح کی خوشی ہے۔ ایک خوشی افطار کے وقت اور ایک خوشی پروردگار سے ملنے کے وقت۔ روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے بہتر ہے۔ سنو روزہ ڈھال ہے اس لئے روزہ دار کو چاہئے کہ جس دن روزہ رکھے تو بے ہودہ باتیں اور شور و شغب نہ کرے اور اگر کوئی اس کو برا کہے یا لڑے تو کہہ دے کہ بھائی میں روزہ دار ہوں۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ روزہ اور قرآن یہ دونوں قیامت کے دن بندہ کی شفاعت کریں گے۔ روزہ کہے گا کہ اے پروردگار میں نے اس کا کھانا اور خواہشیں دن کو روک دی تھیں، اب اس کے بارے میں میری شفاعت قبول فرما۔ اور قرآن شریف کہے گا کہ اے اللہ میں نے رات کو اس کی نیند کھوئی تھی اس لئے میری سفارش قبول فرما اللہ تعالیٰ دونوں کی شفاعت قبول فرمالیں گے۔ اس حدیث کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے اور ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب سرور عالم ﷺ نے فرمایا ہے کہ رمضان کی آخری شب میں میری امت کی مغفرت کی جاتی ہے۔ کسی نے پوچھا یا رسول اللہ کیا وہ رات لیلۃ القدر ہے فرمایا نہیں لیلۃ القدر تو نہیں، لیکن قاعدہ ہے کہ جب کام کرنے والا اپنے کام سے فارغ ہوتا ہے تو اس کو مزدوری پوری دی جاتی ہے (ایسے ہی اس رات میں بندے مالک کے فرض سے ادا ہوتے ہیں اس لئے ان کو مغفرت ملتی ہے) اس حدیث کو امام احمد نے روایت کیا ہے، واللہ اعلم۔ ابن جریر اور ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ اور ابوالشیخ وغیرہم نے بطریق جریر بن عبدالحمید السجستانی سے اور انہوں نے صلت بن حکیم بن معاویۃ بن جبیر سے اور انہوں نے اپنے باپ سے اور انہوں نے اپنے دادا سے روایت کیا ہے کہ ایک اعرابی رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور پوچھا یا رسول اللہ ﷺ ہمارا پروردگار کہاں ہے اگر قریب ہے تو اس سے چپکے چپکے دعا کریں اور دور ہے تو اس کو پکاریں حضور ﷺ نے سن کر سکوت فرمایا اس کے بعد ہی آیت ذیل نازل ہوئی۔

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ (اور جب پوچھیں آپ سے میرے بندے میری بابت (تو کہئے) میں پاس ہی ہوں) عبدالرزاقؒ نے حسنؒ سے روایت کی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ ہمارا پروردگار کہاں ہے اللہ تعالیٰ نے اس کے جواب میں یہ آیت نازل فرمائی۔ یہ حدیث مرسل ہے۔

میں کہتا ہوں کیا عجب ہے کہ سائل اعرابی ہو (اس صورت میں آیت سے ماقبل جو روایت لکھی گئی ہے اس سے موافقت ہو جائے گی) ابن عساکر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دعا میں کمی مت کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر آیت ادعونی استجب لکم (تم مجھ سے دعا کرو میں قبول کروں گا) نازل فرمائی ہے

صحابہؓ نے عرض کیا، یارسول اللہ ہم کو یہ معلوم نہیں کہ کس وقت دعا کریں اس کے جواب میں واذا سألک عبادی الخ نازل ہوئی اور علامہ بغویؒ نے اس کا شان نزول یہ بیان فرمایا ہے کہ کلبیؒ نے ابوصالح سے اور ابوصالح نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ مدینہ کے یہود نے جناب رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ اے محمد یہ تو بتاؤ کہ پروردگار ہماری دعا کس طرح سنتے ہیں۔ تم تو یہ کہتے ہو کہ آسمان کی ہم سے پانچ سو برس کی مسافت ہے اور ہر آسمان کا اتنا ہی دل ہے اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

میں کہتا ہوں کہ سائل کو جو اللہ تعالیٰ نے لفظ عبادی (میرے بندے) کے معزز خلعت سے سرفراز فرمایا ہے اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل یہودی کافر نہ ہوگا، واللہ اعلم۔ آیت سے پہلے شان نزول میں ہم نے ان الفاظ سے جو حدیث لکھی ہے کہ سائل نے پوچھا کہ یارسول اللہ ہمارا پروردگار کہاں ہے اگر قریب ہے تو اس سے مناجات کریں اور اگر دور ہے تو پکاریں اس کے جواب میں یہ آیت نازل فرمانے سے اس طرف اشارہ ہے کہ ذکر خفی کو اختیار کرنا چاہئے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ غزوہ خیبر پر تشریف لے گئے تو وہاں پہنچ کر بہت سے لوگ ایک وادی کی طرف جھک پڑے اور باآواز بلند تکبیر لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ واللّٰہ اکبر کہنا شروع کیا۔ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ لوگو اپنی جانوں پر نرمی کرو تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکارتے ہو تم تو ایسی ذات کو پکارتے ہو جو سمیع (بہت سننے والا) اور قریب (نزدیک) ہے اور وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اس کو بخاری نے روایت کیا ہے مفسرین نے کہا ہے کہ انی قریب کے یہ معنی ہیں کہ علم کے اعتبار سے تمہارے قریب ہوں کوئی چیز مجھ پر پوشیدہ نہیں۔

بیضاویؒ نے کہا ہے کہ انی قریب بطور تشبیہ اور تمثیل کے فرمایا ہے اللہ تعالیٰ کو جو بندوں کے افعال واقوال واحوال کا انکشاف تام ہے اس کو اس شخص کے حال سے کہ جو کسی شئے کے قریب ہو اور اس کا پورا حال معلوم ہو تشبیہ دی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تاویل کرنے کی یہ وجہ ہے کہ قرب کو انہوں نے قرب مکانی میں منحصر کیا ہے اور اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ اور پاک ہے، اس لئے اس تاویل کی ضرورت ہوئی اور حق یہ ہے کہ اللہ سبحان کو ممکنات سے قرب واقعی ہے کہ اس قرب کا ادراک عقل سے ممکن نہیں بلکہ اس کا ادراک یا تو وحی سے ہوتا ہے اور یا فراست صحیحہ سے اور وہ قرب قرب مکانی کی جنس سے نہیں، نہ اس کو کسی مثال سے بیان کر سکتے ہیں، اس لئے کہ جب اللہ تعالیٰ بے مثل اور بے نظیر ہیں تو ان کا قرب بھی ایسا ہی ہے۔ نہایت عرق ریزی کے بعد اگر اس کی کوئی مثال ہو سکتی ہے تو یہ ہے کہ اس کا قرب ایسا ہے جیسے کہ شعلۂ جوالہ کا قرب دائرۂ موہومہ سے کیونکہ شعلہ نہ تو اس دائرہ میں داخل ہے کیونکہ موجود حقیقی اور موجود وہمی میں بہت فرق ہے اور نہ وہ شعلہ اس سے خارج ہے اور نہ اس کا عین ہے اور نہ غیر ہے اور وہ دائرہ سے اتنا قریب ہے کہ وہ دائرہ اپنے سے اتنا قریب نہیں کیونکہ وہ دائرہ خود اس شعلہ ہی سے پیدا ہوا ہے اور اس دائرہ کا وجود خارج میں نہیں بلکہ خارج میں ایک نقطہ خارجیہ کے سبب سے اس کا وجود وہمی پیدا ہو گیا ہے، واللہ اعلم۔

اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۙ (قبول کرتا ہوں دعا کرنے والے کی دعا جب مجھ سے دعا کرتا ہے) اہل مدینہ نے سوائے قالون اور ابوعمرو کے دعوۃ الداع اذا دعان میں الداع اور دعان کو وصل کی حالت میں یاء کے ساتھ پڑھا ہے اور دیگر قراء نے وصل اور وقف دونوں صورتوں میں حذف یاء سے پڑھا ہے اور جہاں کہیں اس قسم کی یا آئی ہے کہ لکھی نہیں جاتی اس میں قراء کا اختلاف ہے۔ بعض اس کو ثابت رکھتے ہیں اور بعض حذف کرتے ہیں اور یعقوب نے اس قسم کی یا کو سب جگہ وصل اور وقف کی حالت میں ثابت کیا ہے اور جو یا لکھنے میں آئی ہے وہ سب کے نزدیک وصل اور وقف دونوں صورتوں میں پڑھی جاتی ہے۔ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِيْ

(تو چاہئے کہ وہ بھی میرا حکم مانیں) یعنی مجھ سے ہی اپنی دعا کی قبولیت طلب کریں۔ استجابۃ کو لام سے اس لئے متعدی کیا ہے کہ طلب اور دعا اللہ کی عبادت ہے اور بعض نے کہا ہے کہ فلیستجیبوالی کے یہ معنی ہیں کہ بندوں کو بھی چاہئے کہ جب میں ان کو طاعت کے لئے بلاؤں تو قبول کریں جیسا کہ میں ان کی دعائیں قبول کرتا ہوں۔

وَلْيُؤْمِنُوا بِي (اور مجھ پر ایمان لائیں) بِی کی یا کو ورش نے فتحہ سے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے ساکن کر کے پڑھا ہے۔ یعنی ایمان پر قائم اور جما رہنا چاہئے یہ معنی اس لئے بیان کئے گئے کہ اصل ایمان تو پہلے ہی سے لائے ہوئے تھے اب جو ایمان کا حکم ہوا ہے تو یہی مراد ہے کہ ایمان پر جمے رہو اور اولیٰ یہ ہے کہ ایمان سے مراد ایمان حقیقی ہو جو بعد فناء نفس کے اس ایمان مجازی کے بعد حاصل ہوتا ہے کیونکہ تاسیس یعنی جدید معنی تاکید یعنی پہلے معنی کو مؤکد کرنے سے بہتر ہے۔

لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿۱۸۶﴾ (تا کہ وہ سیدھا راستہ پائیں) یا تو یہ معنی کہ گزشتہ خصال کے پابند رہو اور اللہ سے اپنی راہ یابی کی امید رکھو اور یا یہ معنی کہ خصال گزشتہ پر کاربند رہو تا کہ راہ پاؤ۔ رشد (راہ یابی) غی (گمراہی) کی ضد ہے۔ رشد سے مراد مقصود پر پہنچنا ہے۔ اگر کوئی کہے کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ دعا کے قبول فرمانے کا وعدہ فرمایا ہے اور وعدہ خلافی ناجائز ہے حالانکہ بندہ بارہا دعا کرتا ہے اور قبول نہیں ہوتی۔ علامہ بغویؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس آیت کے معنی میں اختلاف ہے۔ بعض نے تو یہ کہا ہے کہ دعا کے معنی یہاں طاعت کے ہیں اور اجابت (قبول کرنا) کے معنی ثواب دینے کے ہیں۔ اس لئے کچھ اعتراض وارد نہیں ہوتا اور بعض نے کہا ہے کہ اس آیت کے معنی خاص ہیں اگرچہ الفاظ عام ہیں۔ معنی یہ ہیں کہ میں دعا کرنے والے کی دعا اگر چاہوں تو قبول کرتا ہوں اور اس کی نظیر اور ہم معنی یہ آیت ہے فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ۔ یعنی تم جو مصیبت کے زائل ہونے کی دعا کرتے ہو تو اگر اللہ چاہے تو یہ مصائب دفع کر دے گا) اس تقدیر پر مقصود اس آیت سے کفار کے اس گمان کو دفع کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہماری دعا کو نہیں سنتا، کیونکہ وہ غائب ہے یا یہ معنی ہوں کہ میں دعا قبول کرتا ہوں اگر قبول کرنا تمہارے لئے بہتر ہو۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر تم کسی گناہ کے واسطے یا قطع رحم کے لئے دعا نہ کرو اور جلدی نہ مچاؤ تو اللہ تعالیٰ تمہاری دعا قبول کرے گا، صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ جلدی مچانے کے کیا معنی۔ فرمایا کہ جلدی مچانا یہ ہے کہ کہہ بیٹھے کہ اے اللہ میں نے آپ سے دعا کی تھی، آپ نے قبول نہ فرمائی۔ بس اکتا کر دعا کرنی چھوڑ دی۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے یا یہ معنی ہوں کہ دعا قبول کرتا ہوں اگر بندے کسی امر محال کے طالب نہ ہوں اور بعض نے کہا ہے کہ آیت عام ہے لیکن معنی قبول کرنے کے یہ ہیں کہ میں اس کی پکار سنتا ہوں، آیت سے پکار قبول کرنے سے زیادہ کچھ نہیں نکلتا۔ رہی یہ بات کہ آرزو اور تمنا بر آنا یہ دوسری بات ہے۔ آیت میں اس سے کچھ تعرض نہیں اور بعض نے کہا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ دعا قبول کرتا ہے سو اگر مقدر میں اس کے وہ امر ہو جس کے لئے دعا کی ہے تو مل جاتا ہے اور اگر نہ ہو تو اس دعا کا یا تو آخرت میں ثواب ملتا ہے یا دنیا میں کوئی برائی اس سے دور ہو جاتی ہے۔

عبادۃ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی روئے زمین پر اللہ تعالیٰ سے کوئی دعا کرتا ہے یا تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کی مانگی ہوئی شئے عطا فرماتا ہے یا کوئی برائی اس کی مثل دور کر دیتا ہے مگر یہ جب ہے کہ جب کسی گناہ یا قطع رحم کی دعا نہ کر بیٹھے۔ اس حدیث کو علامہ بغویؒ نے روایت کیا ہے اور امام احمدؒ نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو مسلمان کسی حاجت کے واسطے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو تو اللہ تعالیٰ یا تو اس کو وہ حاجت دیتا ہے اور یا اس کے لئے ذخیرہ کر رکھتا ہے وہاں اس کو ملے گی۔

ترمذیؒ نے بھی حضرت جابرؓ سے مرفوعاً اس مضمون کو روایت کیا ہے کچھ الفاظوں کا تفاوت ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤمن کی دعا اسی وقت قبول فرماتے ہیں یعنی پکار کا جواب دیتے ہیں، لیکن اس کی مراد کو اس لئے مؤخر کرتے ہیں تا کہ وہ دعا کرے تو اس کی آواز سنیں اور جس کو اللہ تعالیٰ دوست نہیں رکھتے اس کی مراد اور آرزو جلدی پوری کر دیتے ہیں کیونکہ اس کی آواز کو پسند نہیں فرماتے اور بعض نے کہا ہے کہ دعا کے بہت سے آداب اور شرائط ہیں اور وہ شرائط قبولیت کے اسباب ہیں۔ جو شخص ان سب اسباب اور آداب کو پوری طرح حاصل کر لیتا ہے، اس کی دعا قبول ہوتی ہے اور جو اس میں کمی کرتا ہے تو وہ دعا کے اندر اعتداء (حد سے تجاوز) کرنے والوں میں شمار ہوتا ہے، اس لئے قبولیت کا مستحق نہیں ہوتا۔ ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ

رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کا ذکر کیا کہ جو سفر میں ہے اور اپنے ہاتھ آسمان کی طرف دعا کے لئے اٹھاتا ہے اور پراگندہ بال و حال ہے۔(یعنی اسباب قبولیت کے سب مجتمع ہیں) لیکن حالت یہ ہے کہ کھانا بھی اس کا حرام اور پینا بھی حرام اور پہننا بھی خبیث اور اب تک غذا بھی حرام، پھر بھلا کہاں دعا قبول ہو۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔

میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ یہ جس قدر اقوال لکھے گئے ہیں سب صحیح اور درست ہیں اور یہ بات صحیح ہے کہ دعا قبول نہیں ہوتی۔ لیکن کلام اس میں نہیں۔ بحث اس میں ہے کہ مدلول آیت کا کیا ہے، سو میرے نزدیک مدلول آیت کا یہ ہے کہ دعا کا مقتضی یہ ہے کہ قبول ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ جواد کریم ہر شئے پر قادر ہیں اور جس میں یہ صفات ہوں وہ کسی سائل کو ہرگز عقلاً نقلاً رد نہیں کرتا۔

ترمذی اور ابو داؤد نے سلمانؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے لوگو! تمہارا پروردگار بہت حیاوالا اور کرم والا ہے۔ جب بندہ اس کے سامنے ہاتھ اٹھاتا ہے تو اس کو شرم آتی ہے کہ اس کے ہاتھوں کو خالی پھیرے۔ اب رہی یہ بات کہ اکثر دعا کیوں نہیں قبول ہوتی یا قبولیت میں کیوں دیر ہوتی ہے، تو اس کی کئی وجوہ ہوتی ہیں۔ کبھی تو کوئی حکمت ہوتی ہے اور یا قبولیت سے کوئی مانع ہوتا ہے اور کسی وقت کوئی شرط مفقود ہوتی ہے یا دعا مانگنے والے کے لئے اس میں کچھ عقوبت ہوتی ہے واللہ اعلم۔

اُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمۡ (جائز کر دیا گیا تمہارے لئے روزوں کی راتوں میں پاس جانا اپنی بیبیوں کے) لفظ رفث جماع سے کنایہ ہے۔ زجاج نے کہا ہے کہ رفث ایک لفظ جامع ہے جس قسم کا مرد عورتوں سے فائدہ اٹھائیں سب کو شامل ہے اور رفث کو الی سے اس لئے متعدی کیا ہے کہ اس لفظ کے اندر افضاء (جماع) کا مضمون ہے (اور افضاء کا صلہ الیٰ آتا ہے) امام احمد اور ابو داؤد اور حاکم نے عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ سے انہوں نے معاذ ابن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ ابتداء اسلام میں لوگ اول شب میں سونے تک کھاتے پیتے تھے، عورتوں سے جماع کرتے تھے اور سونے کے بعد سے پھر صبح تک سب چیزوں سے باز رہتے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا قصہ ہوا کہ ایک شخص انصاری حرمہ نام نے عشا کی نماز پڑھی پھر بغیر کچھ کھائے پیئے سو رہے۔ صبح کو یہ حالت ہوئی کہ بھوک پیاس کی بہت شدت تھی اور ایک مرتبہ عمرؓ کی بھی یہ کیفیت ہوئی کہ بعد سونے کے بی بی سے صحبت کر بیٹھے۔ یہ قصہ جناب رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسی وقت آیت احل لکم الخ نازل فرمائی۔ یہ حدیث ابن ابی لیلیٰ سے مشہور ہے اور ابن ابی لیلیٰ نے حضرت معاذؓ سے نہیں سنا لیکن اس حدیث کے اور بہت سے شواہد ہے۔

امام بخاریؒ نے حضرت براءؓ سے روایت کی ہے کہ اصحاب رسول اللہ ﷺ کی یہ حالت تھی کہ جب کوئی شخص روزہ رکھتا تھا اور افطار کا وقت آجاتا تھا اور روزہ افطار کرنے سے پہلے ہی سو جاتا تھا تو پھر وہ نہ اس رات کو کھاتا پیتا تھا اور نہ اگلے روز شام تک کچھ کھاتا پیتا تھا۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ قیس بن صرمہ انصاریؓ روزہ دار تھے جب افطار کا وقت ہوا تو اپنی زوجہ سے پوچھا کہ تمہارے پاس کچھ کھانا ہے۔ اس نے کہا موجود تو نہیں لیکن تمہارے واسطے کہیں سے لائی ہوں۔ یہ تمام دن تو کام کاج کرتے تھے اس کے جاتے ہی نیند غالب ہوئی سو رہے جب وہ آئی تو ان کو سوتے دیکھ کر بولی۔ بد قسمتی اس کے بعد تو کھا ہی نہیں سکتے تھے، دوسرے دن جب دوپہر ہونے آئی تو ضعف کی وجہ سے ان پر غشی طاری ہو گئی، یہ قصہ جناب رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش ہوا اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی۔

بخاریؒ نے حضرت براءؓ سے روایت کیا ہے کہ جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو لوگ تمام رمضان عورتوں کے پاس نہ جاتے تھے اتفاقاً چند آدمی اپنی بیبیوں سے صحبت کر بیٹھے اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت علم اللہ انکم الخ نازل فرمائی۔ اور امام احمد اور ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے عبد اللہ بن کعب کے طریق سے ان کے باپ سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رمضان میں لوگوں کی یہ حالت تھی کہ جب کوئی شخص شام کو سو رہتا تھا تو اس پر کھانا پینا اور عورتوں کے پاس جانا سب حرام ہو

جاتا ہے۔ دوسرے دن افطار تک حرام رہتا تھا ایک روز رات کو حضرت عمرؓ کو جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں باتوں میں دیر ہو گئی جب وہاں سے تشریف لائے تو بی بی سے مشغول ہونے کا ارادہ فرمایا انہوں نے عذر کیا کہ میں سو گئی تھی، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں تو نہیں سویا۔ یہ کہہ کر مشغول ہو گئے اور یہی فعل کعب بن مالکؓ سے ہو گیا۔ صبح کو عمرؓ نے یہ واقعہ جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا۔ اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی اور علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ ابتداء اسلام میں جب آدمی عشا کی نماز پڑھ لیتا تھا یا اس سے پہلے سو رہتا تھا تو اس پر کھانا پینا جماع اگلی رات تک سب حرام ہو جاتا تھا اور عمر بعد نماز عشاء کے اپنی بی بی سے صحبت کر بیٹھے، پھر رسول اللہ ﷺ سے عذر کیا نبی ﷺ نے فرمایا کہ اے عمر تم کو یہ بات لائق نہ تھی پھر اور بھی چند آدمی کھڑے ہوئے اور انہوں نے بھی اپنا اسی قسم کا واقعہ بیان کیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ (وہ تمہارا لباس ہیں اور تم ان کا لباس) ترکیب لغوی کے اعتبار سے یہ آیت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ گویا کوئی سوال کرتا تھا کہ روزوں کی رات میں جماع کے حلال ہونے کی کیا وجہ ہے۔ تو اس کا سبب ارشاد ہوتا ہے کہ تم کو عورتوں سے صبر نہیں ہو سکتا اور کثرت میل جول اور شدت تعلق کی وجہ سے ایسی حالت ہو گئی جیسے ایک دوسری کا لباس ہو۔ احتراز مشکل تھا اس لئے روزوں کی رات میں جماع حلال کر دیا گیا۔ چونکہ مرد اور عورت آپس میں ایک دوسرے سے لپٹے ہیں اور ہر ایک دوسرے پر مثل لباس کے مشتمل ہو جاتا ہے اس لئے مرد اور عورت دونوں کو ایک دوسرے کے لباس سے تشبیہ دی اور یا اس لئے کہ لباس جس طرح لباس (پہننے والے) کو چھپا لیتا ہے اسی طرح مرد اور عورت ایک دوسرے کو حرام سے چھپاتا اور روکتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے نکاح کر لیا اس نے دو تہائی دین جمع کر لیا۔

عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ (اللہ نے معلوم کیا کہ تم چوری سے اپنے نقصان کرتے تھے) یعنی بعد عشاء یا بعد سو رہنے کے مجامعت کر کے اپنی جانوں کو عقاب اور سزا کے مقام میں لا کر ان پر ظلم کرتے تھے اور ثواب کا حصہ کم کرتے تھے۔ اختیان میں خیانت سے زیادہ مبالغہ ہے۔

فَتَابَ عَلَيْكُمْ (سو اس نے معاف کیا تم کو یعنی جب تم نے توبہ کر لی اللہ تعالیٰ نے بھی معاف کر دیا۔

وَعَفَا عَنْكُمْ (اور در گزر کی تم سے) یعنی تمہارے گناہوں کو محو فرما دیا۔

فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ (پس اب تم ان سے ہم بستر ہو) یعنی اب حلال طور سے مجامعت کرو مباشرت بول کر صحبت مراد لی ہے۔

وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ (اور چاہو جو اللہ نے لکھ دیا تمہارے لئے) یعنی جو تمہاری قسمت میں اولاد اللہ تعالیٰ نے لکھ دی ہے وہ بذریعۂ صحبت کے طلب کرو۔ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ جب کوئی شخص اپنی عورت سے مجامعت کرے تو مناسب یہ ہے کہ مجامعت سے اولاد کی نیت کرے صرف اپنی خواہش ہی پوری کرنے کا ارادہ نہ کرے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایسی عورت سے نکاح کرو جو خاوند کو دوست رکھنے والی ہو اور خوب جننے والی ہو کیونکہ میں تمہاری کثرت پر اور امتوں کے سامنے فخر کروں گا۔ اس حدیث کو ابو داؤد اور نسائی نے معقل بن یسار سے روایت کیا ہے اور اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عزل (وقت انزال ذکر کو فرج سے باہر کرنا تاکہ منی فرج کے اندر نہ نکلے) مکروہ ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جماع بچہ پیدا ہونے کی جگہ ہی میں مباح ہے۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ فرماتے ہیں کہ ما کتب اللہ سے مراد لیلۃ القدر ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ معنی سیاق آیت سے بعید ہیں۔

وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ (اور کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ صاف نظر آنے لگے تمہیں صبح کی سفید دھاری کالی دھاری سے) خیط ابیض سے دن کی روشنی اور خیط اسود سے رات کی سیاہی مراد ہے اور خیط (دھاگا) اس لئے فرمایا کہ جب صبح ابتداً ظاہر ہوتی ہے تو جنوب سے شمال کو مثل

دھاگے کے کھچ جاتی ہے اور من الفجر من الخیط الابیض سے حال اور اس کا بیان ہے اور خیط اسود کا بیان اس لئے نہیں لائے کہ جب خیط ابیض سے مراد فجر ہوئی تو خیط اسود سے رات مراد ہونا خود ہی سمجھ میں آجائے گا اور من الفجر میں من یا تو تبعیض کے لئے ہے۔ اس تقدیر پر تو یہ معنی ہوں گے کہ اس حال میں کہ وہ خیط ابیض خود فجر کا حصہ ہو۔ اور صراحۃً حتیٰ یتبین الفجر (یہاں تک کہ صبح صاف ظاہر ہو جائے) اس لئے نہیں فرمایا تا کہ معلوم ہو جائے کہ ادنیٰ حصہ بھی ظاہر ہوتے ہی کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے اور بغیر ذکر من الخیط الاسود کے اس طرح بھی نہ فرمایا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الفجر (یہاں تک کہ سفید دھاری صبح کی تم کو صاف ظاہر ہو جائے) اس واسطے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ فجر سے مراد صبح صادق ہے کیونکہ صبح صادق ایک سفید دھاری جنوب سے شمال کو پھیلی ہوئی ہوتی ہے اور اس کے متصل ہی اس سے قبل ایک سیاہ دھاری ہوتی ہے جو غربی جانب پھیلی ہوئی ہوتی ہے اور وہ رات کی سیاہی کا ایک حصہ ہوتی ہے بخلاف فجر کاذب کے کہ وہ بھی ایک سفید دھاری لیکن لمبی شرق و غرب کو ہوتی ہے کہ اس کے بعد تاریکی تمام اطراف کا احاطہ کر لیتی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ من الفجر، الخیط الاسود اور الخیط الابیض دونوں کا بیان ہو کیونکہ فجر میں دونوں باتیں ہوتی ہیں تاریکی بھی ہوتی ہے اور روشنی بھی اور یہ ترکیب اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں حال اور ذوالحال میں اجنبی سے فصل لازم نہ آئے گا۔ واللہ اعلم۔

سمرۃ بن جندب ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے لوگ! بلال کی اذان اور فجر طویل (صبح کاذب) کے سبب سے تم سحری کھانے سے مت رکا کرو بلکہ اس فجر سے رکا کرو جو افق میں پھیل جاتی ہے (یعنی صبح صادق) اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت ابن عمر ؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ (اے لوگو) بلال رات سے ہی اذان دیتے ہیں تو تم ابن ام مکتوم کے اذان دینے تک کھاتے پیتے رہا کرو۔ راوی کہتے ہیں کہ ابن ام مکتوم اندھے آدمی تھے اور اذان اس وقت دیتے تھے کہ جب ان سے کئی مرتبہ کہا جاتا تھا کہ صبح ہو گئی۔

اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت علیؓ سے ثابت ہے کہ انہوں نے صبح کی نماز پڑھ کر فرمایا کہ اب سفید دھاری کالی دھاری سے متمیز ہوئی ہے۔ اس روایت کو ابن منذر نے روایت کیا ہے اور اسی طرح ابن منذر نے بسند صحیح حضرت ابو بکر صدیق ؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کھانے کی رغبت اور حرص نہ ہوتی تو میں صبح کی نماز پڑھ کر سحری کھایا کرتا۔ اور ابن منذر اور ابن ابی شیبہ نے حضرت ابو بکر صدیق ؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے امر فرمایا کہ دروازہ فجر کے دکھائی دینے تک بند رہے۔ پس یہ سب آثار اس پر صاف دال ہیں کہ صبح کے پھیل جانے کے بعد کھانا جائز ہے اب ان اقوال کی کیا توجیہ ہو گی۔

میں کہتا ہوں کہ غیب کی خبر تو اللہ جانے بظاہر ان اقوال کی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ابو بکر صدیق ؓ اور علیؓ نے یہ سمجھا ہو گا کہ من الفجر میں من سببیہ ہے اور خیط سے حقیقی معنی (دھاگا) مراد ہیں۔ حالانکہ حدیث سے ثابت ہے کہ من الفجر میں من بیانیہ ہے اور خیط ابیض سے مراد صبح ہے اور اسی پر اجماع ہے۔ عدی بن حاتم ؓ سے روایت ہے کہ جب آیت حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود نازل ہوئی تو میں نے ایک سیاہ دھاگا اور ایک سپید دھاگا لیا اور ان کو اپنے تکیہ کے نیچے رکھ لیا اور رات کو ان کو دیکھا تو مجھ کو دونوں میں کچھ فرق نہ معلوم ہوا، صبح کو میں جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس کا ذکر کیا، آپ نے فرمایا کہ اس سے تو رات کی سیاہی اور دن کی سپیدی مراد ہے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ پھر آپ نے فرمایا کہ تو عریض القفا (کم عقل) ہے یہ تو دن کی سپیدی اور رات کی سیاہی ہے۔

سہل بن سعد ؓ سے روایت ہے کہ جب کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود نازل ہوئی اور اس وقت تک من الفجر نازل نہ ہوا تھا تو بہت سے آدمی یہ کرتے تھے کہ جب روزہ رکھنے کا ارادہ کرتے تو اپنے دونوں پاؤں میں سپید اور سیاہ دھاگا باندھ لیتے اور کھاتے رہتے جب وہ دونوں صاف نظر آنے لگتے اس وقت کھانے پینے سے

رکتے۔ جب اللہ تعالیٰ نے من الفجر نازل فرمایا تو انہوں نے جانا کہ خیط ابیض اور خیط اسود سے دن اور رات مراد ہیں۔ اس حدیث کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ سہل بن سعد کی حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے اور یہ جائز نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ خیط ابیض اور اسود کا استعمال دن کی روشنی اور رات کی تاریکی میں شائع وذائع تھا۔ بیان کرنے کی حاجت نہ تھی اور اگر بالفرض بعض لوگوں پر تامل وتدبر نہ کرنے کی وجہ سے پوشیدہ بھی ہو تو پھر بھی یہ مجمل کی قسم سے نہ ہوگا بلکہ اس کو مشکل کہا جائے گا اور مشکل (اصطلاح میں) اس لفظ کو کہتے ہیں کہ متکلم کو جو کچھ اس سے مقصود ہے اس میں صیغہ کی رو سے یا استعمال مجاز سے خفا آجائے اور وہ خفا ایسا ہو کہ تامل اور طلب سے زائل ہو جاتا ہو۔ اب اس تقدیر پر لفظ من الفجر صرف اس لئے نازل فرمایا تاکہ اور زیادہ وضوح ہو جائے اور جو لوگ کوتاہ فہم ہیں وہ محفوظ کر لیں اور ان کو طلب وتامل کی ضرورت نہ رہے اور باب مجمل سے نہ ہوگا کہ جس کے معنی بغیر شارع کے بتائے سمجھ میں نہ آئیں۔ اس لفظ کے نزول میں دیر ہونے سے کسی قسم کا اشکال نہ رہا اور اگر بالفرض اس کا مجمل ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو کیا عجب ہے کہ اس کا بیان شارع کی طرف سے وحی غیر تلاوت میں آچکا ہو اور حدیث سے ثابت ہو (چنانچہ عدی بن حاتمؓ کی حدیث اس پر دال ہے) اور اس کے بعد تائید اور تاکید کے طور پر من الفجر نازل ہوا ہو۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ خیط اسود اور خیط ابیض سے ان کے ظاہر معنی مراد ہیں اور من الفجر اس کا ناسخ ہے اور طحاویؒ کے اس قول کی حضرت حذیفہؓ کی حدیث ذیل تائید کرتی ہے فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بالکل دن نکلے سحری کھائی اتنی بات تھی کہ سورج نکلا نہ تھا۔ ورنہ بالکل روشنی تھی۔ اس حدیث کو سعید بن منصور نے روایت کیا ہے۔ پس کیا بعید ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے جناب سرور کائنات ﷺ کے ساتھ من الفجر کے نزول سے پہلے سحری کھائی ہو۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ لفظ من الفجر مستقل کلام نہیں اور ناسخ کلام مستقل ہوتا ہے تو من الفجر کیسے ناسخ بن سکتا ہے اور اگر اس کو نزول میں متاخر مانا جائے تو پھر کلام سابق کا مخصص بھی نہیں بن سکتا کیونکہ قصر اور تخصیص کے لئے یہ ضروری ہے کہ ماقبل سے متصل ہو تو جب نہ ناسخ بن سکتا ہے اور نہ مخصص تو اس کی کیا توجیہ ہے۔ اس اشکال کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ اول پوری آیت بغیر لفظ من الفجر کے نازل ہوئی پھر ایک مدت کے بعد یہی آیت دوسری مرتبہ قید من الفجر کے ساتھ اتری اس لئے پہلے آیت کی باعتبار حکم اور تلاوت کے ناسخ بن گئی، واللہ اعلم۔

فائدہ عدی بن حاتمؓ کا قصہ من الفجر کے نازل ہونے کے بعد ہوا ہے کیونکہ عدی بن حاتمؓ ۹ھ میں اسلام لائے ہیں اور روزہ کی آیت ۲ھ میں نازل ہوئی ہے اور لفظ من الفجر اس کے تقریباً ایک سال بعد نازل ہوا تھا۔ پس عدی بن حاتمؓ نے جو دو دھاگے تکیہ کے نیچے رکھ لئے تھے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے من الفجر میں من کو سبب کے لئے سمجھا تھا واللہ اعلم۔

فائدہ: جماع کو فجر تک جائز رکھنے سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ جنبی کو صبح کے بعد بھی غسل کرنا جائز ہے اور نیز یہ کہ کوئی اگر صبح تک جنابت کی حالت میں رہا تو اس کا روزہ بالاتفاق صحیح ہے۔

مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ (پھر پورا کرو روزہ کو رات تک) یہ آیت روزہ کے آخر وقت کا بیان ہے۔ حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب رات کی سیاہی اس طرف چھا جائے اور دن اس طرف منہ پھیرے اور آفتاب غروب ہو جائے تو یہ وقت افطار کا ہے۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ روزہ کی حقیقت کھانے پینے اور جماع سے صبح صادق سے غروب آفتاب تک نیت کے ساتھ رکنا ہے اور نیت کا وجوب لفظ ثم اتموا سے صاف ظاہر ہے کیونکہ اتمام (پورا کرنا) فعل اختیاری ہے یا یہ کہا جائے کہ روزہ جب عبادت ہے تو اس کے لئے نیت بھی ضروری ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مخلصین له الدین یعنی اور ان کو یہی حکم دیا گیا کہ اللہ کی عبادت کریں خالص اسی کی عبادت سمجھ کر۔ اور رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور آدمی کو وہی ملتا ہے جو اس کے نیت ہے۔ اس لئے جس شخص کی نیت اللہ ورسول کی طرف ہجرت کرنے کی ہے اس کو اسی کا ثمرہ ملے گا اور جس کی ہجرت دنیا کی طرف ہے کہ دنیا ملے یا کسی عورت سے نکاح کرے تو اس کو اس کا پھل ملے گا۔ اس حدیث کو تمام

محدثین نے سوائے امام مالکؒ کے روایت کیا ہے لیکن امام مالکؒ سے بھی بخاری نے روایت کیا ہے اور یہ حدیث معنی کے اعتبار سے متواتر ہے اور تمام امت محمدیہ ﷺ نے اس کو قبول کیا ہے اور اس پر سب علماء کا اتفاق ہے کہ ہر عبادت مقصودہ بغیر نیت کے صحیح نہیں۔ اس قاعدہ کا مقتضی یہ تھا کہ نیت پوری عبادت میں شرط ہے لیکن حرج اور تنگی کی وجہ سے یہ تمام اوقات میں ساقط ہو گئی۔ نماز میں تو نیت اول جزو یعنی تکبیر تحریمہ کے مقارن ہونا شرط ہو گئی اور دیگر اجزاء میں حکماً اعتبار کر لی جائے گی اور روزہ کے جزو اول میں بھی یہ شرط نہیں کیونکہ روزہ کا جزو اول طلوع فجر کے وقت ہے اور یہی وقت اکثر غفلت اور سونے کا ہے اس لئے روزہ میں شروع سے پہلے کی نیت بھی کافی ہے اور باقی وقت میں جب تک اس نیت کو توڑے نہیں اعتبار کر لی جائے گی۔ اس میں اختلاف ہے کہ آیا بعد طلوع فجر کے اگر نیت کرے تو روزہ ہو جائے گا یا نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ اگر شرعی دن کے نصف سے پہلے پہلے نیت کر لے تو رمضان اور نذر معین اور نفل کے روزے صحیح ہو جائیں گے اور امام شافعی اور احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر زوال سے پہلے نیت کر لے تو نفل روزہ صرف صحیح ہے اور روزے صحیح نہ ہوں گے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کوئی روزہ دن کی نیت سے صحیح نہ ہوگا اور حضرت حفصہؓ کی حدیث امام مالکؒ کی مؤید ہے، وہ فرماتی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص طلوع فجر سے پہلے روزے کا عزم نہ کرے اس کا روزہ نہیں۔ اس حدیث کو امام احمد اور ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی اور ابن خزیمہ اور ابن ماجہ اور دار قطنی اور دارمی نے روایت کیا ہے اور ایک روایت میں یہ مضمون ہے کہ جس شخص نے رات سے روزہ کا قطعی ارادہ نہ کیا اس کا روزہ نہیں اور ایک روایت میں یہ ہے کہ جس نے اپنا روزہ فجر سے پہلے نہ ثابت کر لیا اس کا روزہ نہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اس حدیث کی نسبت ابو داؤد نے کہا ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا صحیح نہیں اور ترمذی نے کہا ہے کہ اس حدیث کا موقوف ہونا صحیح تر ہے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ابن جریج اور عبد اللہ بن ابی بکرؓ نے اس کو مرفوع کہا ہے۔ یہ دونوں اس حدیث کو زہری سے اور زہری سالم سے اور سالم اپنے باپ سے اور وہ ام المؤمنین حضرت حفصہؓ سے اور وہ حضور ﷺ سے روایت کرتی ہیں۔ اور ابن جریج اور عبد اللہ بن ابی بکر دونوں ثقہ ہیں اور مرفوع کہنا اس حدیث کا زیادتی ہے اور زیادتی ثقہ کی مقبول ہوا کرتی ہے اور محدثین کی عادت ہے کہ موقوف اور مرسل دونوں کو موقوف کہتے ہیں اور موقوف کا اصح ہونا مرفوع کے صحیح ہونے کے منافی نہیں۔ اور حاکم نے اس حدیث کے مرفوع ہونے کی صورت میں کہا ہے کہ یہ حدیث شرط شیخین پر صحیح ہے اور مستدرک میں کہا ہے کہ شرط بخاری پر صحیح ہے اور بیہقیؒ اور دار قطنی نے کہا ہے کہ اس حدیث کے راوی سب ثقہ ہیں۔

اور اسی مضمون کی حدیث ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے منقول ہے وہ فرماتی ہیں کہ جس شخص نے روزہ کو قبل از فجر ثابت نہ کیا اس کا روزہ نہیں، اس حدیث کو دار قطنی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں، لیکن اس کی سند میں ایک راوی عبد اللہ بن عباد ہے۔ ابن حبانؒ نے اس کو ضعیف راویوں میں شمار کیا ہے اور ایک یحییٰ بن ایوب ہیں وہ بھی کچھ قوی نہیں۔

اور میمونہ بنت سعدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے رات سے ٹھان لیا کہ کل کو روزہ رکھوں گا تو اس کو رکھنا چاہئے اور جس نے صبح تک عزم نہ کیا ہو اس کو روزہ نہ رکھنا چاہئے۔ اس کو دار قطنی نے روایت کیا ہے لیکن اس کی سند میں واقدی راوی کچھ نہیں۔

اور جو لوگ نفل روزہ کے لئے دن کو نیت کر لینا کافی سمجھتے ہیں۔ ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب میرے پاس تشریف لاتے تو فرماتے کہ تمہارے پاس کچھ کھانا ہے جب ہم کہہ دیتے ہیں کہ نہیں ہے تو فرماتے کہ بس تو میں روزہ دار ہوں۔

ایک روز کا قصہ ہے کہ آپ تشریف لائے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس کچھ حیس (کھجوریں اور گھی و مسکہ وغیرہ سے مرکب کر کے ایک کھانا بنایا جاتا ہے) ہدیہ میں آیا ہے۔ فرمایا کہ لاؤ اور صبح سے تو میں روزہ دار تھا اور مسلم کی

روایت میں یہ مضمون ہے کہ حضور ﷺ نے دریافت فرمایا کہ تمہارے پاس کچھ ہے۔ میں نے عرض کیا کہ ہمارے پاس کچھ نہیں۔ فرمایا کہ بس تو میں روزہ دار ہوں، یہ کہہ کر حضور ﷺ باہر تشریف لے گئے۔ اس کے بعد ہمارے پاس کچھ ہدیہ آیا جب پھر گھر میں جناب رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمارے پاس کچھ ہدیہ آیا ہے، فرمایا کیا ہے، میں نے عرض کیا حیس ہے فرمایا لاؤ، میں لائی تو حضور ﷺ نے نوش فرمایا۔ پھر فرمایا کہ صبح سے تو میں روزہ دار تھا۔ اس حدیث کا مالکیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے دن کو روزہ کی نیت کی اور رات سے نیت روزہ کی نہیں تھی بلکہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ صبح سے روزہ دار تھے اور رات سے نیت روزہ کی آپ نے فرمائی تھی پھر اپنی زوجہ مطہرہ کے پاس تشریف لائے تھے اور روزہ نفل کو توڑ دیا تھا چنانچہ مضمون "صبح سے میں روزہ دار تھا" اس پر صاف دال ہے۔

وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ (اور نہ ہم بستر ہونا ان سے جس حالت میں کہ تم اعتکاف میں بیٹھے ہو مسجدوں میں) عکوف کے معنی لغت میں کسی شئے پر اقامت کرنے اور ٹھہرنے کے ہیں اور اصطلاح اہل شرع میں اعتکاف مسجد میں نیت کے ساتھ اللہ کی عبادت پر ٹھہرنے اور اقامت کرنے کو کہتے ہیں۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ آیت چند صحابہؓ کے بارہ میں نازل ہوئی ہے وہ مسجد میں اعتکاف کرتے تھے جب کسی کو ان میں اپنی زوجہ کے پاس جانے کی ضرورت ہوتی تھی تو اعتکاف سے نکل کر اس سے صحبت کر لیتے اور پھر غسل کر کے مسجد میں آجاتے تھے پھر اس آیت سے رات اور دن دونوں میں اعتکاف سے فارغ ہونے تک عورت کے پاس جانا حرام ہو گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جماع سے اعتکاف ٹوٹ جاتا ہے اور سب کے نزدیک اعتکاف میں جماع حرام ہے۔ لیکن شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر بھول کر جماع کر لیا تو جیسے روزہ نہیں فاسد ہوتا اسی طرح اعتکاف بھی فاسد نہیں ہوتا۔

ھم کہتے ہیں کہ اعتکاف اور روزہ میں فرق ہے۔ اعتکاف کی حالت تو خود اعتکاف کو یاد دلانے والی ہے بخلاف روزہ کے کہ روزہ میں کوئی ایسی حالت جدیدہ نہیں ظاہر ہوتی کہ جس سے روزہ یاد رہے اور حسن بصریؒ اور زہری رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ جو اعتکاف میں اپنی زوجہ سے جماع کرے تو اس پر کفارہ لازم ہے اور کفارہ وہی ہے جو قسم کا کفارہ ہے۔ لیکن سب علماء کا اس پر اجماع ہے کہ کفارہ نہیں ہے اور اگر شہوت سے بوسہ لیا یا چھوا اور انزال ہو گیا تو سب کے نزدیک اعتکاف باطل ہو گیا اور اگر انزال نہیں ہوا تو فعل حرام ہوا لیکن اعتکاف فاسد نہیں ہوا۔ لیکن امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں اعتکاف باطل ہو جائے گا۔ اور اگر چھونے سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو تو اس میں کچھ حرج نہیں۔ چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ جب جناب رسول اللہ ﷺ اعتکاف فرمایا کرتے تھے تو اپنا سر مبارک میرے قریب فرما دیتے تھے میں کنگھی کر دیتی تھی۔ اس حدیثؓ کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ مسلم کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ حضور ﷺ گھر میں حاجت انسانی کے سوا اور کسی شئے کے لئے تشریف نہ لے جاتے تھے اور وانتم عاکفون فی المساجد (اور تم اعتکاف کرنے والے ہو مسجدوں میں) سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اعتکاف سوائے مسجد کے اور جگہ صحیح نہ ہوگا اور مسجد سے مراد وہ مسجد ہے جس میں جماعت ہوتی ہو گھر کی مسجد مراد نہیں اور المساجد کا اطلاق یہ بتا رہا ہے کہ اعتکاف ہر مسجد میں درست ہے۔ مسجد حرام اور مسجد اقصےٰ اور مسجد نبی ﷺ اور مسجد جمعہ کی کوئی خصوصیت نہیں اور حذیفہؓ سے مروی ہے کہ مساجد مذکورہ میں صحیح ہوگا دوسری مسجد میں درست نہیں اور عطا فرماتے ہیں کہ مسجد مکہ میں جائز ہو سکتا ہے اور ابن مسیبؒ مسجد مدینہ میں حصر کے قائل ہیں اور امام مالکؒ کے نزدیک مسجد جمعہ میں صحیح ہے۔ اور امام شافعیؒ کے بھی پہلے قول میں اسی طرف اشارہ ہے کہ مسجد جمعہ میں اعتکاف درست ہے اور دوسری مسجد میں مشروع نہیں۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ سب سے زیادہ بغض اور عداوت کی چیز بدعات ہیں اور یہ بھی بدعات میں سے ہے کہ گھروں کی مسجدوں میں اعتکاف کیا جائے۔ اس حدیث کو بیہقی نے روایت کیا ہے اور علیؓ فرماتے ہیں۔ کہ اعتکاف سوائے مسجد جماعت کے

اور مسجد میں صحیح نہیں اس کو ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے اپنی اپنی مصنف میں لکھا ہے اور حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ لوگو سنو میں یہ امر خوب جانتا ہوں کہ مسجد جماعت کے سوا اور جگہ اعتکاف درست نہیں۔ اس حدیث کو طبرانی روایت کیا ہے اور ابن جوزی نے حذیفہؓ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ جس مسجد میں امام اور مؤذن ہے اس میں اعتکاف صحیح ہے۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ یہ حدیث نہایت ضعیف ہے اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ معتکف کو چاہئے کہ کسی مریض کی عیادت نہ کرے اور نہ کسی جنازہ پر حاضر ہو اور نہ عورت کو ہاتھ لگائے اور نہ صحبت کرے اور سوائے بہت ضروری حاجت کے کہیں نہ نکلے اور اعتکاف روزہ ہی میں ہوتا ہے بغیر روزہ کے صحیح نہیں اور مسجد جامع کے سوا اور جگہ اعتکاف نہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ مسجد جماعت کے سوا اور جگہ اعتکاف نہیں۔

مسئلہ :۔ رمضان المبارک کے آخر میں دس دن میں اعتکاف سنت مؤکدہ ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ رمضان کے آخری دس دنوں میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے اور وفات تک فرماتے رہے۔ پھر بعد آپ کے آپ کی ازواج مطہراتؓ نے اسی طرح اعتکاف فرمایا۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ رمضان کی آخر دس راتوں میں اعتکاف فرماتے تھے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ رمضان کی آخر دس راتوں میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے۔ ایک سال اعتکاف نہ فرمایا آئندہ سال بیس رات اعتکاف فرمایا۔ اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ابی بن کعبؓ سے روایت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ اور ازواج مطہرات سے تو بے شک اعتکاف کرنا ثابت ہے۔ لیکن اس کو اکثر صحابہؓ نے ترک فرمایا ہے۔

ابن نافعؒ فرماتے ہیں کہ اعتکاف مثل صوم وصال کے ہے کہ حضور ﷺ نے خود کیا ہے اور اوروں کو منع فرمایا ہے اور میرا گمان یہ ہے کہ صحابہؓ نے اعتکاف کو اس وجہ سے چھوڑ دیا کہ اس میں ایک تنگی اور شدت ہے اور فرماتے ہیں کہ سلف میں سے کسی سے سوائے ابوبکر بن عبد الرحمٰن کے اعتکاف کرنا ثابت نہیں اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اکثر صحابہؓ سے اعتکاف کا ترک ثابت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ چونکہ اکثر صحابہؓ نے اس کو ترک فرمایا ہے۔ اسی بنا پر بعض حنفیہ نے اس کو سنت کفایہ فرمایا ہے۔ واللہ اعلم۔

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا (یہ خدائی ضابطے ہیں سو ان کے نزدیک بھی نہ جاؤ) تلک کا مشارٌ الیہ احکام مذکورہ بالا ہیں۔ جیسے روزہ میں کھانا پینا، جماع کا حرام ہونا اور اعتکاف میں ہمبستری کا نادرست ہونا وغیرہ وغیرہ۔ حدود اللہ یعنی یہ وہ چیزیں ہیں جن سے اللہ نے روک دیا ہے اور اصل معنی حد کے منع (روکنا) ہیں۔ فلا تقربوھا (مت قریب جاؤ ان کے) کا مطلب یہ ہے کہ ان حرام کی ہوئی چیزوں کو مت کرو۔ مبالغہ کے لئے فلا تقربوھا (مت قریب جاؤ) سے تعبیر کیا ہے (جیسے کہتے ہیں کہ تم اس کام کے پاس بھی نہ پھٹکنا) سورت کے شروع میں یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حلال بھی ظاہر ہے اور حرام بھی ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان میں بہت سے امور ایسے ہیں کہ جن میں اشتباہ اور دھوکہ ہوتا ہے ان کو بہت سے آدمی نہیں جانتے سو جو شخص ان امور سے بچا اس نے اپنی آبرو اور دین کو بچالیا اور جو ان امور مشتبہ میں پڑے گا وہ حرام میں جاگرے گا جیسے وہ چرواہا جو خاص چراگاہ (سلطانی) کے گرد چراتا ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ چراگاہ (سلطانی) میں واقع ہو جاتا ہے۔ آگاہ رہو کہ یہ بادشاہ کے لئے ایک خاص چراگاہ ہوتی ہے کہ وہ اس میں دوسرے شخص کو دخل نہیں دیتا۔ خبر رکھو کہ اللہ کی محفوظ چراگاہ اس کی حرام کی ہوئی چیزیں ہیں (پس جو اس کی چراگاہ میں جائے گا یعنی محرمات کا ارتکاب کرے گا اللہ تعالیٰ سزا و عذاب کریں گے) اور چونکہ حرام شئے کے قریب بھی جانے کو حرام فرمایا ہے اس لئے ہمارے ائمہ نے فرمایا کہ جو چیزیں جماع کی طرف رغبت دلاتی ہیں جیسے شہوت سے چھونا اور بوسہ وغیرہ اعتکاف اور روزہ میں یہ سب حرام ہیں اور اگر چھونے یا بوسہ سے انزال ہو گیا تو روزہ اور اعتکاف دونوں فاسد ہو جائیں گے۔

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ (اسی طرح صاف صاف بیان کرتا ہے اللہ اپنی نشانیاں لوگوں کے لئے تاکہ وہ پرہیز گار بنیں) یعنی ہم نے یہ احکام بیان کئے، لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ یعنی تاکہ اوامر ونواہی کی مخالفت سے بچیں اور اس کے ذریعہ سے پھر جہنم کی آگ سے محفوظ رہیں۔

وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (اور نہ کھاؤ اپنے آپس میں اپنے مال ناحق) باطل سے مال کھانا اس طرح ہے جیسے کسی شخص کے مال پر جھوٹا دعویٰ کر دیا یا جھوٹی گواہی دے دی یا کسی کی حق بات کا انکار کر کے اس پر قسم کھا بیٹھے یا کسی کا مال غصب کر لیا، لوٹ لیا، چرا لیا، خیانت کر لی، یا جوے سے کسی کا مال لے لیا اور جیسے زنا کی اجرت اور ڈوم کے گانے کی اجرت اور کاہن کو کچھ دینا اور نر کو مادہ پر کدانے کی مزدوری اور دیگر عقود فاسدہ اور رشوت وغیرہ یہ سب امور باطل میں داخل ہیں اور بینکم یا تو ظرف ہونے کی وجہ سے اور یا اموالکم سے حال ہونے کے باعث سے منصوب ہے۔ اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ امرا القیس پر ربیعہ بن عبدان حضرمی نے جناب رسول اللہ ﷺ کے دربار میں ایک زمین کے متعلق یہ دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے فلاں زمین جو میری ملک تھی غصب کر لی۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے حضرمی سے فرمایا کہ تمہارے پاس اس امر کے گواہ ہیں۔ حضرمی نے کہا کہ میرے پاس گواہ تو نہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر گواہ نہیں تو امرء القیس مدعیٰ علیہ کی قسم پر فیصلہ ہوگا۔ امراء القیس یہ سن کر قسم کھانے کیلئے مستعد ہوا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر جھوٹی قسم اس غرض سے کھائے گا کہ اس کا مال ناحق کھائے تو قیامت کے دن اللہ سے ناراضگی کی حالت میں ملے گا۔ اس حدیث کو ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیرؒ سے روایت کیا ہے۔

وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ (اور نہ ذریعہ بناؤ ان مالوں کو حاکموں تک رسائی کا) یا تو نہی یعنی تاکلوا پر معطوف اور لا کے تحت میں ہے اور یا بتقدیر ان منصوب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اے مؤمنو! اموال کے فیصلہ کو حکام تک مت پہنچاؤ۔ اور مجاہد نے فرمایا کہ معنی یہ ہیں کہ آپس میں ظالم ہو کر خصومت اور نزاع مت کرو۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ اس شخص کے بارے میں ہے جس کے ذمہ کچھ مال ہو اور اس پر گواہ نہ ہو اور وہ اس مال کا انکار کر بیٹھے اور حاکم تک جب یہ جھگڑا پہنچے تو وہاں جھوٹی قسم کھا بیٹھے۔ کلبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اس شخص کا حال ہے جو جھوٹی گواہی دے۔

میں کہتا ہوں کہ الفاظ آیت ان جملہ تفاسیر کو شامل اور عام ہیں، سب معنی ہو سکتے ہیں۔

لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ (تاکہ کھا جاؤ تھوڑا سا لوگوں کا مال گناہ کے ساتھ) بالاثم میں اثم سے مراد وہ شئے ہے جس سے گناہ لازم آجائے جیسے جھوٹی شہادت اور جھوٹی قسم۔

وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (حالانکہ تم جانتے بوجھتے ہو) کہ اس معاملہ میں تم حق پر نہیں بخلاف حکام کے کہ وہ حقیقت حال سے واقف نہیں، ظاہر حال پر فیصلہ کر دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حاکم اگر موافق شرع کے فیصلہ کر دے اور کسی جانب اس کا میلان نہ ہو، نہ مدعی کی طرف نہ مدعیٰ علیہ کی جانب تو اس کو اجر ملے گا۔ اگرچہ وہ فیصلہ فی نفسہ گناہ ہو اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قضاء قاضی سے کوئی حرام شئے حلال نہیں ہوتی۔ چنانچہ حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے لوگو! میں تمہاری طرح بشر ہوں اور تم میرے پاس جھگڑے، مقدمے فیصلے کرانے کے لئے لاتے ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض تم میں سے اپنی دلیل اور اظہار بیان میں دوسرے سے زیادہ لسان اور فصیح ہو، پھر اس کے بیان پر میں اس کے موافق فیصلہ کر دوں، تو تم کو چاہئے کہ جس کے لئے میں اس کے بھائی مسلمان کے حق میں سے کچھ دلاؤں اس کو نہ لو کیونکہ یہ لینے والے کے لئے میں نے گویا آگ کا ایک انگارہ دے دیا ہے (لہٰذا اس سے بچنا چاہئے) اس حدیث کو امام شافعیؒ نے امام مالکؒ سے روایت کیا ہے۔ اور بخاری اور مسلم میں بھی یہ حدیث اسی طرح منقول ہے۔

اور امام ابو حنیفہؒ بھی مثل دیگر علماء کے یہی فرماتے ہیں کہ یہ مال اس پر حرام اور خبیث ہے، لیکن اوروں کے خلاف یہ فرماتے ہیں کہ عقود (یعنی معاملات جیسے اجرۃ، بیع، نکاح وغیرہ) اور فسوخ (یعنی معاملات کے فسخ کرنے اور توڑنے) میں قاضی کا حکم ظاہر (یعنی دنیوی احکام میں) اور باطن (عند اللہ) میں یکساں بلا فرق نافذ اور جاری ہوتا ہے اور جمہور علماء اس میں امام صاحب

کے مخالف ہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل اس بات میں یہ ہے کہ دو گواہوں نے حضرت علیؓ کے حضور میں گواہی دی کہ فلاں شخص کا نکاح فلاں عورت سے ہو گیا ہے۔ حضرت علیؓ نے وہ عورت اس مرد کو دلا دی اور نکاح پر فیصلہ فرمایا۔ عورت نے کہا کہ ہمارا تو نکاح نہیں ہوا اگر آپ کو یہی منظور ہے تو میرا نکاح اس کے ساتھ پڑھا دیجئے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا ان گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا۔[1]

یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ (اے محمد ﷺ آپ سے پہلے رات کے چاندوں کا حال پوچھتے ہیں) اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ معاذ بن جبل انصاری اور ثعلبہ بن غنم انصاریؓ نے جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ یہ کیا بات ہے کہ ہلال اول تو باریک سا ظاہر ہوتا ہے پھر بڑھتے بڑھتے بالکل بھر جاتا ہے اور پورا ہو جاتا ہے اس کے بعد باریک ہونا شروع ہوتا ہے حتی کہ ویسا ہی ہو جاتا ہے جیسا کہ اول تھا، ایک حالت پر نہیں رہتا۔ اس کے جواب میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ یہ روایت علامہ بغویؒ نے نقل کی ہے اور ابو نعیم اور ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں بطریق سدی صغیر

---

[1] یہ بعض علماء کی ذاتی رائے اور شخصی استنباط ہے نہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مقصود ہے کہ جھوٹی شہادتوں سے حرام چیز حلال ہو جاتی ہے نہ امام صاحبؒ کے قول کا یہ مطلب ہے۔ حضرت علیؓ کے فرمان کا یہ منشاء ہے کہ قاضی کو کسی کا نکاح اس کی مرضی کے خلاف کر دینے کا حق نہیں ہے، نہ نکاح پر نکاح ہونا ممکن ہے۔ جب شہادت سے نکاح ثابت ہو گیا تو قاضی عند اللہ ماخوذ نہ ہو گا کیونکہ اس کے فیصلہ کی بناء شہادت پر ہے لہٰذا اس کا حکم ظاہراً دنیا میں بھی نافذ ہو گا اور عند اللہ بھی اس سے کوئی مواخذہ نہ ہو گا۔ عذاب رہے گا تو جھوٹے مدعی اور غلط گو شاہدوں کی گردن پر۔ قاضی کا حکم ظاہراً و باطناً جاری ہونے کا مطلب بظاہر امام صاحبؒ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ گویا امام صاحبؒ کے نزدیک بھی دیانۃً حرام چیز حلال نہیں ہو جاتی گو قضاء انفاذ ہو گیا ہو اور قاضی عند اللہ ماخوذ نہ ہو کیونکہ حضرت ام سلمہؓ کی روایت کردہ حدیث جو صحیحین میں مذکور ہے اور حضرمیؓ والی حدیث کا امام صاحب نے انکار نہیں کیا، حضرمی والی حدیث کا تعلق گو ایک زمین کے دعویٰ سے تھا لیکن صحیحین کی حدیث تو عام ہے عقود کا استثناء کس طرح اپنی رائے سے کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ درایت اسلامی کا بھی یہی فیصلہ ہے کہ خدا کا فیصلۂ حرمت قاضی کے فیصلہ ملت کے تابع کس طرح ہو سکتا ہے۔ حضرت علیؓ جو واقف اسرار شریعت تھے فرمان رسول اللہ ﷺ کے خلاف فیصلہ کر دیں اس کا امکان ہی نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کا مطلب بھی وہی تھا جو ہم نے اوپر لکھ دیا کہ قضاء کی بناء شہادت پر ہے۔ شہادت سے نکاح ثابت ہو گیا قضاء نافذ ہو گئی اور قاضی عند اللہ ماخوذ بھی نہیں ہوا۔ اب مزید قضاءً نکاح کا کوئی حاصل نہیں، رہا دیانۃً نکاح تو اس کا اختیار قاضی کو نہیں۔ قاضی کے فیصلہ سے حرام چیز مدعی کے لئے حلال نہیں ہو جائے گی، واللہ اعلم۔ امام صاحب کا یہ قول ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں عام طور پر مذکور ہے مگر نفاذ باطنی کی وہ تشریح جو سرخسی نے کی ہے کتب فقہ میں مذکور نہیں۔ امام محمدؒ چونکہ صرف نفاذ ظاہری کے قائل ہیں اور دیانۃً حلت کے قائل نہیں اس لئے غالباً سرخسی نے یہ سمجھ لیا کہ امام صاحبؒ قاضی کی قضاءً تحلیل کو عند اللہ بھی تحلیل مانتے ہیں۔ اسی فہم کی بناء پر محیط اور مبسوط میں سرخسی نے مختلف مسائل نکاح و طلاق کا تفرع کیا اور مختلف کتب فقہ نے اس تشریح کو اخذ کیا یہاں تک کہ صاحب ہدایہ نے بھی کتاب النکاح میں حضرت علیؓ کے قول مذکور کا یہی مطلب قرار دیا حالانکہ انہی کتابوں میں قضاء اور دیانت کا فرق موجود ہے۔ قضاءً نفاذ کو دیانۃً نفاذ نہیں قرار دیا گیا ہے۔ شامی اور عالمگیری میں صاف صراحت ہے کہ اگر عورت طلاق کا دعویٰ کرے اور گواہ نہ ہوں اور مرد منکر ہو تو اگر عورت حقیقت میں اپنے دعویٰ میں سچی ہو اور ثبوت سے قاصر ہو اور قاضی اس کے خلاف فیصلہ کر دے تب بھی عورت کے لئے مرد سے قربت دیانۃً جائز نہیں، جہاں تک ممکن ہو اپنے کو بچائے، ایک جگہ رہ کر نہ بچ سکے تو بھاگ جائے الخ۔ ممکن ہے اس کا جواب یہ دیا جائے کہ امام محمدؒ کے قول پر چونکہ فتویٰ ہے اس لئے فتاویٰ کی کتابوں میں ان مسائل کا بصورت مذکورہ اندراج ہے۔ امام صاحبؒ کا قول اس کے خلاف ہے جو مفتی بہ نہیں ہے لیکن یہ جواب بطریق تنزل ہے۔ امام صاحبؒ کے قول کا مطلب جب سرخسی کی تشریح کے مطابق مان لیا گیا اور امام محمدؒ کے قول کو اس کے خلاف قرار دے دیا گیا تو مسائل متفرعہ میں بھی اختلاف قائم رکھا گیا اور پھر امام محمد کے قول پر فتویٰ ہونے کی صراحت کی گئی ورنہ اگر امام کے قول اور حضرت علیؓ کے فرمان و شاہد اک زوجاک کا مطلب وہ تسلیم کر لیا جائے تو اس تاویل کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی اور حضرت ام سلمہؓ کی صحیحین والی روایت اور حضرت علیؓ کے فیصلہ میں بھی کوئی تعارض باقی نہیں رہتا۔ واللہ اعلم۔

ابن عباسؓ سے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور ابن ابی حاتم نے بطریق عوفی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ لوگوں نے چاند کا حال جناب رسالت مآب ﷺ سے دریافت کیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور ابن ابی حاتم نے ابوالعالیہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ صحابہؓ نے سوال کیا کہ یارسول اللہ ﷺ یہ چاند کیوں پیدا کیا گیا ہے اسی پر یہ آیت نازل ہوئی۔

قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ (فرما دیجئے کہ یہ وقت ہیں لوگوں کے (معاملات) کے لئے اور حج کے واسطے) اگر چاند کے مختلف ہونے اور تغیر و تبدل کی حکمت کا سوال ہو تو یہ جواب مطابق سوال کے ہو گیا۔ حاصل جواب کا یہ ہوا کہ حکمت اس تغیر و تبدل میں یہ ہے کہ لوگوں کے لئے ان کے معاملات دینی و دنیوی میں علامت ہو جائے کہ اس سے اپنے کاروبار کا وقت مقرر کرلیں۔ مثلاً حج کا وقت، روزہ کا وقت اس سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر چاند کے حالات بدلنے کی علت کا سوال ہو تو اس وقت بظاہر جواب مطابق سوال کے نہیں بنتا، لیکن نظر تحقیق سے دیکھا جائے تو نہایت عمدہ اور حکیمانہ جواب ہے۔ گویا حاصل جواب کا یہ ہے کہ سائل کے حال کے لائق یہ ہے کہ چاند کے اختلاف حال کا فائدہ اور نفع دریافت کرے، علت کی تحقیق سے کچھ نفع نہیں اس میں اشتغال بے فائدہ ہے۔ اس لئے لازم ہے کہ اس سے بچے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علوم [1] غریبہ یعنی جن علوم سے دین کا کوئی فائدہ خاص نہیں ہے جیسے ہیئت اور نجوم وغیرہ میں عمر برباد کرنا جائز نہیں۔ مواقیت جمع میقات کی ہے۔ میقات، وقت سے اسم آلہ ہے اور مراد مواقیت سے اس مقام پر وہ ہے جس سے حج، روزہ، عدت، قرض اور دیگر معاملات کی مدت اور وقت معلوم ہو۔

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا (اور نیکی یہ نہیں کہ تم آؤ گھروں میں ان کے پچھواڑے سے) ابن کثیر اور ابن عامر اور حمزہ اور کسائی نے الفاظ ذیل میں یا کی وجہ سے حرف اول کو مکسور کر کے پڑھا ہے۔ البیوت، العیون۔ الشیوخ اور ابن عامر اور حمزہ اور کسائی نے جیوب بھن کو اور حمزہ اور ابوبکر نے العیوب کو بھی کسرۂ حرف اول سے پڑھا ہے اور دیگر قراء نے اپنی اصل کے موافق ضمہ سے پڑھا ہے۔ امام بخاریؒ نے حضرت براء بن عازبؓ کی روایت سے لکھا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگوں کی یہ عادت تھی کہ جب احرام باندھ لیتے تھے تو گھروں میں دروازوں سے نہ آتے تھے بلکہ پچھواڑے

---

[1] یہ عجیب تفرع اور استنباط ہے علوم دینیہ کون کون ہے اور علوم غریبہ کون کون اور کس علم دنیوی کی دین کے لئے ضرورت نہیں اور کس علم کی تحصیل بے کار ہے اس کا فیصلہ دشوار ہے علوم متداولہ سے ہر علم کا براہ راست یا بالواسطہ دین سے تعلق ہے۔ تفسیر اصول تفسیر، حدیث، اصول حدیث فقہ، اصول فقہ، تصوف، فرائض کلام وغیرہ علوم دینیہ ہیں صرف نحو، ادب، علم الامثال، عرب جاہلیت کا منظوم کلام اور خطبات مبادی۔ موقوف علیہ یا مددگار ہیں طب ہیئۃ بخوم، کیسٹری، پیتھالوجی اور سائنس کی تمام طبیعاتی شاخیں خصوصاً "وہ طبعی تنقیحات جو اسلامی سیاست واقتدار کو مستحکم بنانے اور غیر مسلم اقتدار کا مقابلہ کرنے کے لئے ضروری ہیں سب کے سب اسلامی علوم ہی ہیں ستاروں کا طلوع غروب، مغارب اور مطالع کا پہچاننا لیل و نہار کی گردش، تعیین اوقات کی شناخت۔ نماز اور بکثرت اسلامی احکام کا علم حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے قطبین کی سمت اور قبلہ کی جہت کو جاننا جغرافیائی حدود کو جانے بغیر کس طرح ممکن ہے پھر علم الاشکال۔ علم المساحت۔ علم الالوان۔ علم الحساب غرض تمام علوی اور سفلی طبعی تحقیقات عارف کے لئے معرفت کا دروازہ کھولتی ہیں اللہ کی قدرت صنعت حکمت، ربوبیت، حکومت اور الوہیت کا یقین پیدا کرتی ہیں، عارفانہ اور عالمانہ عقیدہ اگر مشاہدہ کی طرح بن جائے تو اس سے بڑھ کر مستحکم ایمان اور کونسا ہوتا ہے ہاں اگر علوم دنیوی اور مباحث دینی کو حصول دولت کا ذریعہ یا مکر و فریب کا جال یا فحاشی اور عیاشی کا آلہ یا محض تفریح مشغلہ بنالیا جائے تو یقیناً" یہ ناقابل عفو جرم ہے مگر جس طرح نوشت و خواند کی استعداد فعلی بہم پہنچانا مستحب یا مسنون یا واجب ہے۔ افسانہ نویسی اور بیہودہ داستانیں پڑھنا نوشت و خواند کی استعداد بہم پہنچانے کو ناجائز نہیں بنا سکتا حسن و عشق کے ناجائز ڈرامے اور ناول لکھنا پڑھنا فی نفسہٖ کتابت و قرائت کے جواز کے موانع نہیں ہو سکتے اسی طرح ہر وہ علم جس کو اصطلاح خاص میں دنیوی کہا جاتا ہے دینی ہے بشرطیکہ اس کی غرض دینی ہو۔ اشیاء کے احکام اغراض کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں۔ دنیوی یا دینی ہونے کا فیصلہ نصب العین پر مبنی ہے اس لئے حضرت مؤلف قدس سرہ کی یہ رائے کہ ہیئت بخوم وغیرہ علوم غریبہ میں دین کا کوئی خاص فائدہ ان میں نہیں محل تامل ہے۔

سے آیا کرتے تھے۔ (اس کی وجہ انہوں نے یہ سوچی تھی کہ جن دروازوں سے آلودۂ معاصی و نجاسات ہو کر جاتے آتے ہیں احرام کی حالت میں انہی دروازوں سے آنا جانا برا ہے) اس پر حق تعالیٰ نے آیت کریمہ ولیس البربان تأ توا البیوت الآیہ نازل فرمائی۔ اور ابن ابن حاتم اور حاکم نے حضرت جابرؓ کی روایت بیان کی ہے حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ قریش حُمس کہلاتے تھے۔ انصار اور تمام عرب تو احرام کی حالت میں گھروں میں دروازوں سے نہ جاتے تھے اور قریش دروازوں سے آمد و رفت رکھتے تھے۔ ایک روز ایسا اتفاق ہوا کہ جناب رسول اللہ ﷺ بستان میں تھے۔ جب آپ وہاں سے تشریف لانے لگے تو دروازہ سے نکلے۔ حضور ﷺ کے ساتھ قطبہ بن عامر انصاری بھی نکلے۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ قطبہ ایک فاجر شخص ہے اور وہ بھی آپ کے ہمراہ دروازہ سے نکلا۔ آپ نے اس سے پوچھا کہ تونے یہ کام کیوں کیا، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں نے آپ ﷺ کو جس طرح کرتے دیکھا اسی طرح میں نے بھی کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا میں دین باطل سے الگ ہوں۔ قطبہ نے عرض کیا جو آپ کا دین ہے وہی میرا بھی دین ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی۔ ابن جریر نے ابن عباسؓ کی روایت سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے اور عبد بن حمید نے قیس بن جبیر سے بھی اس کو روایت کیا ہے لیکن عبد بن حمید کی سند میں بجائے قطبہ بن عامر کے رفاعہ بن تابوت ہے۔ علامہ بغویؒ نے اس قصہ کو اس طرح ذکر کیا ہے کہ ایک روز جناب رسول اللہ ﷺ کسی انصاری کے گھر تشریف لے گئے اور آپ کے پیچھے رفاعہ بھی گئے اور دروازہ سے اندر داخل ہوئے۔ زہریؒ نے اس کا شان نزول اس طرح بیان کیا ہے کہ چند انصاری جب عمرہ کا احرام باندھتے تھے تو اس کا التزام رکھتے تھے کہ ہمارے اور آسمان کے درمیان میں کوئی چیز (چھت و سائبان وغیرہ) حائل نہ ہو اور جب کوئی شخص اپنے گھر سے نکل کر عمرہ کا احرام باندھ لیتا تھا اور پھر اس کو گھر جانے کی ضرورت ہوتی تھی تو دروازہ سے نہ جاتا تھا کیونکہ اگر دروازہ سے جائے گا تو چھت حائل ہو جائے گی اس لئے گھر میں جانے کی یہ تدبیر نکالی تھی کہ دیوار کو توڑ کر اندر جاتا تھا اور وہاں جا کر جو کام ہوتا تھا گھر والوں سے کہہ کر چلا آتا تھا۔ جب رسول اللہ ﷺ نے حدیبیہ کے دنوں میں عمرہ کا احرام باندھا اور آپ حجرہ میں دروازہ سے اندر تشریف لے گئے اور آپ کے پیچھے ایک شخص انصاری بنی سلمہ میں سے بھی گیا۔ اس سے آگے پھر وہی قصہ ہے جو اول حدیث میں گزر چکا ہے۔ ولیس البر کا ویسئلونک پر عطف ہے اس سے الگ نہیں ہے (اس لئے ربط کی ضرورت ہے) تو ان دونوں قصوں میں ربط کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ لوگوں نے شاید یہ دونوں باتیں ایک وقت میں ہی دریافت کی ہوں اور یایوں کہو کہ جب اول انہوں نے چاند کا حال کہ جو ان کو کچھ نافع نہیں تھا اور نہ علم نبوی کے مناسب تھا دریافت کیا اور جوبات ان کے لئے نافع اور مفید تھی اور علم نبوت کے متعلق بھی تھی اس کا سوال نہ کیا اس لئے مناسب ہوا کہ اس کو بطور عطف کے ذکر کر دیا جائے گویا یہ فرمادیا کہ لائق یہ ہے کہ ایسی ایسی باتیں پوچھیں۔ اور گھروں میں آنے جانے کے قصہ کو ماقبل سے مربوط ہونے کی ایک اور بھی وجہ لطیف ہے وہ یہ ہے کہ ممکنات کے حقائق کا بے سود سوال کرنا ایسا ہی ہے جیسے گھر میں پچھواڑے سے جانا اور دروازہ کو چھوڑ دینا کیونکہ علوم کے اندر مشغول ہونا ایسا ہے جیسے گھر میں داخل ہونا اور ظاہر ہے کہ گھر میں داخل ہونے اور گھر سے منتفع ہونے کے لئے دروازہ موضوع ہے، ان حقائق کے منافع اور پھر ان سے صانع کو دریافت کرنا ہے، نہ مباحث ہیئۃ وغیر کو حاصل کرنے کی تکلیف اٹھانا ان سے تو کوئی دینی فائدہ وابستہ نہیں۔

وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰى ؕ (بلکہ نیکی اس کی ہے جو پرہیزگاری کرے) اس کے صحت حمل کی وجہ اور قرأت کا اختلاف رکوع لیس البر میں بیان ہو چکا اس لئے حاجت اعادہ کی نہیں۔

وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا (اور آؤ گھروں میں ان کے دروازوں کے طرف سے) یعنی گھروں میں احرام کی حالت میں ہمیشہ کی طرح دروازوں سے داخل ہو۔

وَاتَّقُوا اللّٰهَ (اور ڈرو اللہ سے) یعنی جو اشیاء تم پر حرام کر دی گئیں ان سے بچو۔

لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿۱۸۹﴾ (تاکہ نیکی سے فائز ہو) واحدی نے بروایت ابو صالح حضرت ابن عباسؓ کا قول بیان

کیا ہے کہ جب کفار نے نبی ﷺ کو سال حدیبیہ میں بیت اللہ سے روک دیا اور پھر مشرکین نے اس پر صلح کی کہ سال آئندہ آپ پھر تشریف لائیں اور جب یہ خوف ہوا کہ شاید کفار بد عہدی کریں اور مثل سال سابق بیت اللہ سے روک دیں اور قتال شروع کردیں اور صحابہؓ بلد حرام میں قتال کو مکروہ جانتے تھے اس تردد اور پریشانی کو دفع کرنے کے لئے حق تعالیٰ نے آیت ذیل نازل فرمائی۔

وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ (لڑو اللہ کی راہ میں)

الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَكُمْ (ان سے جو تم سے لڑائی کریں) ان سے مراد وہ لوگ ہیں کہ جن سے لڑائی کا اندیشہ ہو۔

وَلَا تَعْتَدُوْا (اور زیادتی نہ کرو) یعنی عورتوں اور بچوں اور بہت بوڑھوں اور راہبوں اور صلح کرنے والوں کو قتل نہ کرو۔ بریدہؓ سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ جب کہیں لشکر بھیجتے تھے تو (بطور وصیت) فرماتے کہ اللہ کے نام پر اور اللہ کی راہ میں غزوہ کرو جو اللہ کے ساتھ کفر کرتے ہیں ان سے قتال کرو اور قتال میں حد سے مت تجاوز کرو اور بد عہدی نہ کرو اور عورت اور بچہ اور بوڑھے کو قتل نہ کرو۔ اس حدیث کو بغویؒ نے روایت کیا ہے اور مسلم نے ایک حدیث طویل اسی مضمون کی نقل کی ہے۔ اس میں اس قدر مضمون اور ہے کہ مثلہ نہ کرو۔ اور بچہ کو قتل نہ کرو۔ اور عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے (لشکر بھیجنے کے وقت) فرمایا کہ اللہ کے نام پر اور رسول اللہ ﷺ کی ملت پر جاؤ، بہت بوڑھے کو اور بچے کو اور عورت کو قتل نہ کرنا، غنیمت میں خیانت نہ کرنا اور غنیمتوں کو جمع کر لینا اور اپنے سب حالات کو درست رکھنا اور احسان کرنا۔ بے شک نیکی کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ دوست رکھتے ہیں۔ اس حدیث کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے اس تفسیر کے موافق یہ آیت محکم ہوگی منسوخ نہ ہوگی۔ ابن عباس اور مجاہدؒ کا بھی یہی قول ہے۔

بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ ابتداء اسلام میں حق تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو مشرکین کے قتل کرنے سے روک دیا تھا پھر جب حضور ﷺ مدینہ کو ہجرت فرما گئے تو اس آیت میں حکم دے دیا جو تم سے قتال کرے اس سے تم بھی قتال کرو۔ ربیع فرماتے ہیں کہ جہاد کے بارے میں یہ آیت اول نازل ہوئی پھر اس کے بعد یہ حکم ہو گیا اقتلوا المشرکین کا فۃ یعنی تمام مشرکین کو قتل کرو خواہ ان میں سے کوئی تم سے قتال کریں یا نہ کریں۔ اس تقدیر پر ولا تعتدوا کے معنی یہ ہوں گے کہ تم ابتدا قتال کی مت کرو۔ اس تفسیر پر یہ آیت منسوخ ہوگی۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ ﴿۱۹۰﴾ (بے شک اللہ نہیں دوست رکھتا حد سے بڑھنے والوں کو) یعنی اللہ حد سے بڑھنے والوں کے ساتھ ارادہ خیر کا نہیں کرتا۔

وَاقْتُلُوْهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ (اور مار ڈالو ان کو جہاں کہیں پاؤ) مقاتل بن حبان کا قول ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے ولا تقاتلوھم عند المسجد الحرام سے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ آیت منسوخ نہیں بلکہ مخصص ہے اقتران کی وجہ سے جیسا کہ ارشاد باری واحل اللہ البیع و حرم الربوا اس لئے کہ ناسخ متراخی ہوتا ہے۔ ثقف کسی شئے کو تیزی سے اچھی طرح پالینا علم ہو یا عمل۔ یہ لفظ غلبہ کو متضمن ہے تو معنی یہ ہیں کہ جس جگہ ان کے قتل پر تم قادر ہو۔

وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَیْثُ اَخْرَجُوْكُمْ (اور نکال دو ان کو جہاں سے انہوں نے تم کو نکالا ہے) یعنی مکہ سے اور یہ فتح مکہ کے دن ان لوگوں کے ساتھ کیا گیا جو مسلمان نہ ہوئے تھے۔

وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ (اور فساد قتل سے بڑھ کر ہے) فتنہ سے مراد ہے کفار کا خدا کے ساتھ دوسروں کو شریک کرنا اور مسلمانوں کو مسجد حرام سے روکنا۔ اشد کے یہ معنی ہیں کہ باعتبار گناہ کے اللہ کے نزدیک بہت برا ہے۔ اور قتل سے یہ مطلب ہے کہ مسلمان ان کو قتل کریں اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ قتل ایک خاص وقت میں مباح کر دیا تھا۔ علامہ ابن جریر نے حضرت مجاہد اور ضحاک اور قتادہ اور ربیع اور ابن زید کا قول اسی طرح نقل کیا ہے۔

وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (اور نہ لڑو ان سے مسجد حرام کے پاس) یعنی حرم کے پاس۔
حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ ۚ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ ؕ (جب تک کہ نہ لڑیں وہ تم سے اس جگہ، پس اگر وہ لڑیں تم سے تو قتل کرو ان کو) یعنی حرم میں اگر وہ قتال شروع کریں تو تم بھی ان سے وہیں لڑو۔ حمزہ اور کسائی نے وَلَا تقاتلوهم حتی يقتلوكم فان قتلوكم الخ میں لَا تَقْتُلُوْا، يَقْتُلُوْا، قتلوا کو چاروں جگہ بغیر الف کے پڑھا ہے۔ اس تقدیر پر یہ الفاظ قتل سے ہوں گے، مقاتلہ سے نہ ہوں گے اور معنی یہ ہوں گے کہ مت قتل کرو بعض کفار کو جب تک کہ وہ نہ قتل کریں تم میں سے بعض کو۔ چنانچہ عرب قَتَلْنَا بنو فلان (ہم کو فلاں قبیلہ نے قتل کیا) بولتے ہیں اور مراد یہ لیتے ہیں کہ ہمارے میں سے بعض کو قتل کیا۔ اور باقی قراء نے اول کے تین مقاموں میں الف سے پڑھا ہے اور آخر میں بے الف پڑھا ہے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا کہ بلد حرام میں ابتدا قتال کی کرنا حلال نہ تھی۔ پھر آیت وقاتلوهم حتّٰى لاتكون فتنة (اور لڑو ان سے یہاں تک کہ نہ باقی رہے فساد) سے یہ حکم منسوخ ہو گیا، یہ قول قتادہ کا ہے۔ مقاتلؒ نے فرمایا ہے کہ اس حکم کو سورۂ براءۃ کی آیت سیف نے منسوخ کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک حق یہ ہے کہ اس آیت کا حکم باقی ہے منسوخ نہیں ہے قتال کی ابتدا کرنا حرم میں اب بھی ویسے ہی حرام ہے اور یہی قول مجاہد اور بہت سے علماء کا ہے۔ اس قول کی تائید بخاری و مسلم کی یہ حدیث کرتی ہے کہ ابن عباس وابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے روز فرمایا کہ اس شہر کو اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین کی پیدائش کے دن باحرمت کیا ہے اس لئے قیامت تک اللہ کا حرام کردہ حرام رہے گا۔ مجھ سے پہلے کسی کو اس میں قتل و قتال کی اجازت نہیں ہوئی اور میرے واسطے بھی دن کی ایک ساعت کے لئے صرف حلال ہوا ہے اس کے بعد بدستور قیامت تک حرام ہے۔ یہاں کی گھاس کانٹا وغیرہ نہ کاٹا جائے نہ یہاں کا شکار بھگایا جاوے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مکہ میں ہتھیار اٹھانا کسی کو حلال نہیں۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔

كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۱۹۱﴾ (یہی سزا ہے کافروں کی) یعنی جیسا انہوں نے کیا ہے ایسا ہی ان کے ساتھ کیا جائے۔

فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۹۲﴾ (پھر اگر وہ باز آجائیں تو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے) یعنی اگر یہ قتال اور کفر سے باز رہیں تو گزشتہ خطائیں اللہ تعالیٰ بخشنے والا اور بندوں پر رحمت کرنے والا ہے۔

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ؕ (اور لڑو ان سے یہاں تک کہ نہ باقی رہے فساد اور رہ جائے طریقہ ایک اللہ کا) وقاتلوهم میں ضمیر هُمْ مشرکین کی طرف راجع ہے۔ فتنہ سے مراد شرک اور فساد ہے۔ ويكون الدين الخ یعنی اطاعت اور عبادت اللہ وحدہ لاشریک کی رہ جائے، غیر کو معبود نہ بنایا جائے۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھ کو قتال کا حکم دیا گیا ہے جب تک کہ لوگ شہادت دیں کہ سوائے اللہ کے کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے سچے رسول ہیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ جب ان امور کو کریں گے تو اپنی جان و مال کو مجھ سے بچالیں گے لیکن ان کے جان و مال میں اگر حق اسلام ہوگا تو وہ باوجود ان امور کے لیا جائے گا اور ان کا حساب اللہ پر ہے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بت پرست سے اسلام ہی قبول کیا جائے اسلام سے اگر انکار کرے گا تو قتل کر دیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں کہ اس آیت سے یہ مستنبط نہیں ہوتا کیونکہ کفر میں بت پرست اور مجوسی اور کتابی سب برابر ہیں۔ دین مقبول تو حق تعالیٰ کے نزدیک اسلام ہی ہے اور فتنہ جس طرح بت پرست سے ہوتا ہے ایسا ہی کتابی اور مجوسی سے بھی ہوتا ہے اور اطاعت اور قبول جزیہ سے دونوں کا فتنہ جاتا رہتا ہے۔ اور جزیہ کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے قول حتّٰى يعطوا الجزية الخ سے ہوتا ہے۔ اگر یہ آیت نہ ہوتی تو کسی سے بھی جزیہ قبول نہ کیا جاتا۔ جب اس آیت سے اہل کتاب سے جزیہ کا لینا معلوم ہوا تو

مجوسی اور بت پرست سے بھی لینا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قیاساً ثابت ہوا کیونکہ دین باطل کے اندر سب شریک ہیں اور سوائے ابو حنیفہؒ کے اور ائمہ کے نزدیک ثابت نہیں ہوا اور عنقریب سورۂ توبہ میں ہم جزیہ کا مسئلہ ذکر کریں گے۔

فَاِنِ انْتَهَوْا (پھر اگر وہ باز آجائیں) یعنی اگر جزیہ دے کر حرب اور شرک سے باز رہیں تو پھر ان پر قتل اور قید کرنے اور لوٹنے کی راہ نہیں فان انتھوا کی فاء تعقیب کی ہے۔ اور

فَلَا عُدْوَانَ (تو کسی پر زیادتی نہیں) اس میں فاء جزائیہ ہے۔

اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ﴿۱۹۳﴾ (سوائے ظالموں کے) یعنی جو ان میں سے شرک اور حرب پر باقی ہیں ان پر اب بھی قتل اور قید کی زیادتی باقی ہے۔ ابن عباسؓ نے عدوان کی تفسیر اسی طرح کی ہے۔ (یعنی راہ نہیں ہے) جیسا کہ آیت اَیَّمَا الْاَجَلَیْنِ قَضَیْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَیَّ میں بھی عدوان کی یہی تاویل ہے۔ اور یا یہ کہا جائے کہ عدوان (زیادتی) کی جزاء کا مشاکلۃ کے طور پر عدوان نام رکھ دیا گیا ہے جیسا کہ آیت فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْكُمْ (زیادتی کرو اس پر جیسا کہ زیادتی کی اس نے تم پر) میں جزائے اعتدا کا نام اعتدا قرار دیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس آیت کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اگر کفار قتال سے باز رہیں تو پھر زیادتی کرنے کا گناہ ان پر ہی ہے جو ظالم ہیں یعنی اگر تم نے باز رہنے والوں سے تعرض کیا تو تم ظالم ہو گے۔ اس تفسیر پر یہ معنی پہلے معنی کے بالکل عکس ہو گئے۔ مقداد بن اسودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے جناب سرور کائنات ﷺ کی خدمت اقدس میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر میری کسی کافر سے مڈ بھیڑ ہو جائے اور دونوں آپس میں لڑیں پھر وہ میرے ایک ہاتھ پر تلوار مار کر اس کو کاٹ ڈالے پھر کسی درخت کی آڑ میں مجھ سے بچ جائے اور جب میں اس کو قتل کرنے کا قصد کروں تو لا الٰہ الا اللہ بول اٹھے تو آیا میں اس کو اس کلمہ کے کہنے کے بعد قتل کروں۔ فرمایا اس کو مت قتل کر کیونکہ بالفرض اگر تو نے قتل کر دیا تو قتل کرنے سے پہلے جو تیرا مرتبہ تھا وہ اس کا اب ہے اور کلمہ پڑھنے سے پہلے جس مرتبہ میں وہ تھا وہ تیرا اب (قتل کرنے کے بعد) ہوگا۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ ابن جریر نے قتادہؓ سے روایت کیا ہے کہ حضور سرور کائنات ﷺ اور آپ کے اصحاب عمرہ کی نیت سے مدینہ منورہ سے ذیقعدہ ۶ ھ میں چلے اور ہدی ان کے ساتھ تھی۔ جس وقت حدیبیہ میں پہنچے، تو حضور کو مشرکین نے روک لیا۔ آخر کار اہل مکہ سے اس پر مصالحت ہوئی کہ اس سال تو آپ تشریف لے جاویں اور سال آئندہ تشریف لائیں جناب رسول اللہ ﷺ تشریف لے گئے اور اگلے سال ذیقعدہ ۷ ھ میں پھر تشریف لائے اور عمرہ ادا فرمایا اور مکہ معظمہ میں تین شب قیام فرمایا۔ مشرکین آپ کے روکنے پر فخر کرتے تھے اس پر حق تعالیٰ نے ذیل کی آیت کریمہ نازل فرمائی۔

اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ؕ (حرمت کا مہینہ بدلہ میں ہے حرمت کے مہینے کے اور حرمت کی چیزوں میں برابری سرابری ہے) پہلے الشھر الحرام سے مراد ذیقعدہ ۷ ھ ہے جس میں مکہ میں گئے اور عمرہ ادا کیا اور دوسرے الشھر الحرم سے چھ ذیقعدہ ۶ ھ ہے کہ جس میں مشرکین نے روک لیا تھا۔ قصاص کے معنی مساوات (برابری) کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ حرمت کی شئے میں برابری جاری ہوتی ہے۔ اور بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ یہ آیت گزشتہ وقاتلوا فی سبیل اللہ الخ کے لئے بمنزلۂ علت کے ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب سال آئندہ جناب رسول اللہ ﷺ عمرہ کے لئے تشریف لئے گئے تو مسلمانوں کو یہ خوف ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ مشرکین اپنا عہد پورا نہ کریں اور سال گزشتہ کی طرح پھر بیت اللہ سے روکیں اور حرم اور احرام اور ماہ حرام میں قتال واقع ہو جائے۔ اس پر حق تعالیٰ نے آیت الشھر الحرام بالشھر الحرام الخ نازل فرمائی۔ مطلب یہ ہوا کہ اے مسلمانو! اگر مشرکین ماہ حرام کی حرمت کی پرواہ نہ کریں اور تم سے قتال کریں تو تم بھی قتال کرو کیونکہ یہ ان کے کرتوت کا بدلہ ہے یہ تفسیر مضمون لاحق فمن اعتدی الخ کے بہت مناسب ہے۔

فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْكُمْ (جو زیادتی کرے تم پر تم زیادتی کرو اس پر) یعنی

اگر کوئی باحرمت مقام باحرمت ماہ اور احرام کی حالت میں تم پر زیادتی کرے تم اس پر زیادتی کرو۔ اعتدا (زیادتی) کی جزا کو اعتداء کہنا صرف لفظی مشابہت ہے۔

وَاتَّقُوا اللّٰهَ (اور ڈرتے رہو اللہ سے) یعنی جس سے شئے کی تم کو اجازت نہیں دی گئی اس میں اللہ سے ڈرو۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ﴿۱۹۴﴾ (اور جانو اللہ ڈرنے والوں کے ساتھ ہے) یعنی ان کی مدد[۱] کرتا ہے اور ان کے حال کی اصلاح فرماتا ہے۔

وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ (اور خرچ کرو اللہ کی راہ میں اور نہ ڈالو اپنے ہاتھوں کو (یعنی اپنے اپ کو) ہلاکت میں) سبیل اللّٰہ سے مراد جہاد ہے۔ بایدیکم میں با زائد ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اصل کلام اس طرح تھا کہ لاتلقوا انفسکم بایدیکم (یعنی اپنی جانوں کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو[۲]) القا کا تعدیہ الٰی سے اس واسطے ہوا ہے کہ القاء معنی انتہاء کو شامل ہے[۳] اور القی بیدہ عرب جب ہی بولتے ہیں جب کوئی شر اور ضرر رس چیز میں اپنے کو مبتلا کردے۔ تھلکہ اور ہلاک ہم معنٰی ہیں۔ بعض نے کہا جس شئے کا انجام کار ہلاک ہو اس کو تھلکۃ کہتے ہیں اور بعض نے فرمایا ہے جس شئے سے بچنا ممکن ہو اس کو تھلکہ کہتے ہیں اور جس سے ناممکن ہو اس کو ہلاک بولتے ہیں۔ امام بخاری نے حضرت حذیفہؓ کی روایت بیان کی ہے کہ آیت ولا تلقوا الخ جہاد کے اندر خرچ کرنے کے باب میں نازل ہوئی ہے۔ ابو داؤد اور ترمذی اور ابن حبان اور حاکم وغیرہ نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ یہ آیت ہم انصار کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس کا قصہ یوں ہوا تھا کہ جب حق تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ دیا اور حامی اسلام بکثرت ہوگئے تو ہم میں سے بعض لوگوں نے ایک دوسرے سے سرگوشی کی کہ اب تو اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ دے دیا (یعنی جہاد کی ضرورت نہیں) اور اس زمانۂ قتال میں ہمارے بہت سے مال جو برباد اور تباہ ہوگئے آؤ ان کا کچھ تدارک کریں اور ان کی دیکھ بھال کریں۔ اس کے رد فرمانے کو حق تعالےٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ تھلکہ سے مال کی اصلاح اور تدارک نقصان اور جہاد چھوڑ بیٹھنا مراد ہے۔

میں کہتا ہوں معنی آیت کے یہ ہیں کہ اے مسلمانو! اگر تم جہاد چھوڑ بیٹھے تو تمہارا دشمن تم پر غالب آجائے گا، پھر تم ہلاک ہو جاؤ گے۔ علامہ بغویؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت کے نزول کے بعد پھر ابو ایوب انصاریؓ ہمیشہ اللہ کی راہ میں جہاد کرتے رہے حتی کہ شہید ہو کر قسطنطنیہ کی شہر پناہ کے نیچے مدفون ہوئے۔ قسطنطنیہ والے ان کے وسیلے سے بارش کی دعا کرتے ہیں۔ اور ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص مر گیا اور اس نے جہاد نہ کیا اور نہ اس کے جی میں کبھی جہاد کا خیال آیا تو وہ نفاق کی ایک شاخ لے کر مرا۔

بعض مفسرین نے فرمایا کہ یہ آیت بخل اور اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرنے کے بارے میں نازل ہوئی، یہ قول حذیفہ اور حسن اور قتادہ اور عکرمہ اور عطا کا ہے اور ابن عباسؓ کا بھی یہی قول ہے۔ چنانچہ طبرانی نے بسند صحیح ابو جبیرہ بن الضحاک سے روایت کیا ہے کہ لوگ اللہ کی راہ میں صدقہ کرتے تھے اور خوب فقراء کو دیتے تھے۔ اتفاق سے ایک مرتبہ قحط نے گھیر لیا لوگوں نے صدقہ وخیرات کرنی چھوڑ دی تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ اور محمد بن سیرین اور عبیدہ سلمانیؒ فرماتے ہیں کہ تھلکۃ میں

---

[۱] یعنی اللہ نہ جسم ہے نہ جسمانی، نہ وہ کسی چیز میں حلول کر سکتا ہے۔ ہاں ہر چیز اس کے زیر حکم ہے اس لئے متقین کے ساتھ خدا کے ہونے کی حقیقی مفہوم یہاں مراد نہیں، نہ معیت زمانیہ مقصود ہے، نہ معیت مکانیہ، بلکہ اس کی مدد اور نصرت کا ساتھ ہونا اور اصلاح حال فرمانا مراد ہے۔

[۲] یعنی دوسری مفعول پر بجائے فی کے الیٰ اس لئے استعمال کیا کہ یہاں القاء کا سادہ معنی مراد نہیں ہے بلکہ ڈالنے سے مراد ہے ڈال کر پہنچانا یعنی اپنے نفسوں کو اپنے ہاتھوں سے ہلاکت تک نہ پہنچاؤ اور چونکہ پہنچاؤ فعل، مفعول دوئم پر الیٰ کو چاہتا ہے اس لئے لاتلقوا کے بعد الی التھلکۃ فرمایا۔

[۳] یعنی القاء کا مطلق معنی تو ہے ڈالنا خواہ برائی میں یا اچھائی میں لیکن اگر القی بیدہ کہا جائے تو برائی اور ضرر میں ڈالنے کو ہی کہتے ہیں۔

ہاتھوں کو ڈالنے سے مراد اللہ کی رحمت سے ناامیدی کی ہے کہ لوگوں کی حالت یہ تھی کہ جب کسی سے گناہ سرزد ہو جاتا تھا تو وہ کہتا تھا کہ بس اللہ تعالیٰ مجھ کو نہ بخشیں گے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت ولا تلقوا الخ نازل فرمائی۔ یہ حدیث حضرت براء بن عازب ؓ کی روایت سے بھی آئی ہے۔

وَاَحْسِنُوْا ۛ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ﴿۱۹۵﴾ (اور نیکی کرو بے شک اللہ محبت کرتا ہے نیک لوگوں سے) یعنی اپنے اعمال اور اخلاق کو درست اور نیک کرو۔ اور حاجت مندوں سے بھلائی کرو۔ جاننا چاہئے کہ خوبی عبادات میں بھی ہوتی ہے اور معاملات میں بھی۔ عبادات کی خوبی وہ ہے جو ایک طویل حدیث کے تحت میں حضرت عمر ؓ سے مروی ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے جناب رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا یا رسول اللہ ﷺ فرمائیے خوبی کیا چیز ہے، فرمایا خوبی یہ ہے کہ تو اللہ کی اس طرح عبادت کر کہ گویا اس کو دیکھ رہا ہے کیونکہ اگر تو اس کو نہیں دیکھتا تو وہ تجھ کو دیکھتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حضور قلب اور خشوع اور خضوع سے عبادت کر اور معاملات میں خوبی وہ ہے جس کی صراحت رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے کہ جو تو اپنے لئے پسند کرتا ہے وہ ہی لوگوں کے لئے پسند کر اور جو اپنے لئے برا جانتا ہے وہ ہی لوگوں کے لئے برا جان۔ اس حدیث کو امام احمد ؒ نے معاذ بن جبل ؓ سے روایت کیا ہے اور فرمایا کہ مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے مسلمان محفوظ ہوں۔ اس حدیث کو اصحاب سنن نے ابو ہریرہ ؓ سے روایت کیا ہے اور احمد ؒ نے عمر بن عبسہ سے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مجھے تم میں سب سے زیادہ پیارا وہ ہے جس کے اخلاق پسندیدہ ہوں۔ اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام امور میں خوبی کردار کو فرض فرمایا ہے پس جب تم قتل کرو تو اس کو اچھی طرح کرو (یعنی مثلاً ناک، کان مت کاٹو بچہ، عورت بڈھے، کو مت قتل کرو) اور جب ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو، چھری کو تیز کر لو اور جانور کو راحت دو۔ اس حدیث کو مسلم نے شداد بن اوس ؓ سے روایت کیا ہے۔

وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ؕ (اور پورا کرو حج اور عمرہ اللہ کے واسطے) یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ حج اور عمرہ اور ان کا پورا کرنا اور حج کو عمرہ سے نسخ نہ کرنا جملہ امور واجب ہیں۔ حج پر تو اجماع ہو چکا ہے کہ حج فرض عین محکم غیر قابل نسخ ہے اور اسلام کے ارکان میں سے ایک رکن ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وللّٰہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا (اور اللہ کا فرض ہے لوگوں پر حج کرنا اس گھر کا جس کو مقدور ہو اس تک پہنچنے کا) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔

۱۔ اول گواہی دینا اس امر کی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے سچے رسول ہیں، ۲۔ دوسرے قائم کرنا نماز کا، ۳۔ تیسرے ادا کرنا زکوٰۃ کا، ۴۔ چوتھے حج، ۵۔ پانچویں روزے رکھنا رمضان کے۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور اس مضمون کی بہت حدیثیں ہیں۔ رہا عمرہ سو امام احمد ؒ کے نزدیک عمرہ واجب ہے اور امام شافعی ؒ کے دو قول ہیں۔ صحیح تر یہی ہے کہ عمرہ واجب ہے اور امام ابو حنیفہ ؒ سے وجوب مروی ہے اور امام مالک ؒ نے فرمایا ہے کہ عمرہ سنت ہے اور امام ابو حنیفہ ؒ کا بھی مذہب مشہور یہی ہے۔ اور امام شافعی ؒ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ سنت ہے۔ جو لوگ سنیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک تاویل آیت اس طرح ہو گی کہ عمرہ شروع کر لینے سے پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے اور حج کی بھی یہی شان ہے امام احمد ؒ کے مذہب (وجوب عمرہ) کی تائید علقمہ اور ابراہیم نخعی کی قرأت واتموا الحج والعمرۃ للّٰہ سے ہوتی ہے۔ حضرت علی ؓ کی بھی یہی قرأت ہے اور بہت سی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرہ واجب ہے۔

چنانچہ چند احادیث نقل کی جاتی ہیں۔ حضرت ابن عباس ؓ حضرت عمر بن خطاب ؓ کے حوالہ سے تعلیم جبرئیل کی حدیث میں روایت کرتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھ کو خبر دیجئے کہ اسلام کیا ہے فرمایا اس امر کی گواہی دینا کہ کوئی معبود سوائے اللہ کے نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور قائم کرنا نماز کا اور ادا کرنا زکوٰۃ کا اور حج و عمرہ کرنا اور جنابت سے غسل کرنا اور وضو کو پورا کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔ عمرہ کا ذکر اگرچہ صحاح میں نہیں ہے، لیکن اور ثقات نے اس کو روایت کیا ہے اور دار قطنی نے اس کو صحیح کہا ہے، نیز عمرہ کا ذکر ابو بکر جوسعی نے اپنی کتاب میں کیا ہے اس لئے یہ مقبول ہے۔

اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا عورتوں پر بھی جہاد ہے۔ فرمایا ان پر ایسا جہاد ہے کہ اس میں قتال نہیں، وہ حج اور عمرہ ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث ضعیف ہیں کہ ان کو ہم ذکر نہیں کرتے ہیں اور آثار صحابہؓ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عمرہ واجب ہے۔ مجملہ ان کے یہ ہے کہ ضبی بن معبدؒ نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ میں نے حج اور عمرہ دونوں کا بہ نیت فرض احرام باندھ لیا۔ فرمایا تجھے طریقہ رسول اللہ ﷺ پر چلنے کی توفیق عنایت کر دی گئی۔

حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے کوئی صاحب مقدور ایسا نہیں کہ حج اور عمرہ اس پر واجب نہ ہو۔ اس اثر کو ابن خزیمہؒ اور دار قطنیؒ اور حاکمؒ نے روایت کیا، سند اس کی سند صحیح ہے اور بخاری نے تعلیقاً اس کو ذکر کیا ہے اور اسی باب میں حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے کہ اس کو امام شافعیؒ نے ذکر کیا ہے اور بخاری اسے تعلیقاً لائے ہیں۔ اور جو لوگ عمرہ کے سنت ہونے کے قائل ہیں ان کا احتجاج اور استدلال ان احادیث سے ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے، کہ ایک اعرابی نے آکر عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ مجھے بتائیے کہ عمرہ واجب ہے یا نہیں حضور ﷺ نے فرمایا کہ واجب نہیں لیکن اگر کرے گا تو تیرے لئے بہتر ہے، اس حدیث کو ترمذیؒ اور امام احمدؒ اور بیہقیؒ نے روایت کیا ہے لیکن اس کے راویوں میں حجاج بن الطاۃ راوی مدلس اور متروک ہے۔ ابن مہدی اور عطان اور یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل اور ابن مبارک اور نسائی نے اس کو ترک کر دیا ہے، ہاں ذہبی نے اس کے بارہ میں لفظ صدوق (سچا) کہا ہے اور ترمذی نے اسی حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اور بیہقی نے اسی حدیث کو ایک اور طریق سے روایت کیا ہے اس طریق میں یحییٰ بن ایوب ہے۔ اس کی نسبت امام احمد نے سئی الحفظ (برے حفظ والا) فرمایا ہے۔ اور ابو حاتم نے لایحتج بہ (قابل استدلال نہیں) کے خطاب سے یاد کیا ہے اور ابن عدی صدوق (سچا) فرماتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت جابرؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ حج اور عمرہ دونوں فریضہ ہیں۔

ابن عدی نے ابن لھیعہ کے طریق سے اس حدیث کو روایت کیا ہے تو اس حدیث اور حدیث گزشتہ میں تعارض ہو گیا لیکن اس آخر کی حدیث میں ابن لھیعہ ضعیف ہے۔ ابو امامہؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص فرض نماز کے واسطے چلا اس کو مثل حج کے ثواب ملے گا اور جو نفل نماز کے لئے چلا اس کو مثل عمرہ کے ثواب ہو گا، اس حدیث کو طبرانی نے یحییٰ بن حارث کے طریق سے روایت کیا ہے۔ عبد اللہ بن قانع، ابو ہریرہؓ کی روایت بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج جہاد ہے اور عمرہ نفل ہے۔ اس حدیث کو امام شافعیؒ نے ابو صالح حنفی سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ اور اسی مضمون کی حدیث طلحہ بن عبد اللہ اور ابن عباسؓ سے بھی بیہقی نے روایت کی ہے۔ دار قطنی نے عبد اللہ بن قانع کی نسبت کان یخطئے (چوک جاتا تھا) کہا ہے۔ ترقانی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لیکن شیخ تقی الدین نے کبار حفاظ (بڑے حافظوں) میں سے شمار کیا ہے۔ اور ابو صالح حنفی جس کا نام ماہان ہے۔ ابن حزم نے اس کی تضعیف کی ہے، لیکن ابن ہمام نے کہا ہے کہ اس کا ضعیف ہونا صحیح نہیں۔ ابن معین نے اس کی توثیق کی ہے اور ایک جماعت نے اس سے احادیث لی ہیں۔ اور طلحہؓ کی حدیث کی سند میں عمرو بن قیس راوی مجروح ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ رہی ابن عباسؓ کی حدیث سو اس کی سند میں بہت سے مجہول راوی ہیں۔ اور عمرہ واجب نہ ہونے میں آثار صحابہؓ کے بھی ہیں۔ ابن ہمام نے کہا ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ بہت اچھے مقتدا ہیں اس لئے ان کی اقتدا ضروری ہے۔ پس تحقیق یہ ہے کہ اس بارہ میں احادیث اور آثار سب متعارض ہیں، ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ جب تعارض ہوا تو شک سے وجوب ثابت نہ ہو گا اور صاحب ہدایہؒ نے کہا ہے کہ تعارض کے ہوتے ہوئے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی اور صاحب ہدایہ کا یہ قول نہایت مناسب ہے کیونکہ فرضیت کا مبنیٰ دلیل قطعی پر ہے اس لئے تعارض کے وقت احتیاطاً وجوب کا قائل ہونا بہتر ہے تاکہ تکرار نسخ لازم نہ آئے۔ جمہور علماء کا مذہب ہے کہ حج کو عمرہ سے فسخ کرنا جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہی آیت و اتموا الحج الخ ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ حج کو عمرہ سے فسخ کرنا جائز ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ حجۃ الوداع میں صحابہؓ کا احرام حج کا تھا جناب رسول اللہ ﷺ نے سب کو حکم فرمایا کہ حج کو فسخ کر کے عمرہ بنا لیں اور فرمایا کہ تم

اپنے حج کے احرام کو عمرہ بنالو مگر جس نے ہدی کے قلادہ ڈالا ہے وہ فسخ نہ کرے۔ اور دس سے زیادہ احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں ان سے شک زائل ہو جاتا ہے اور علم حاصل ہو جاتا ہے۔ مجملہ ان احادیث کے یہ ہے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو جناب رسول اللہ ﷺ نے یمن میں میری قوم کے پاس بھیجا جب میں وہاں سے واپس ہو کر آیا تو دیکھ کہ حضور ﷺ بطحا میں تشریف رکھتے ہیں، فرمایا تم نے کاہے کہ نیت کی ہے، میں نے عرض کیا جو حضور ﷺ نے نیت کی ہے وہ ہی میری ہے۔ پھر فرمایا کہ تمہارے پاس ہدی ہے میں نے عرض کیا نہیں پھر میں نے حضور کے حکم سے بیت اللہ اور صفامروہ کا طواف کیا۔ طواف کر کے حلال ہو گیا پھر ترویہ کے روز حج کا احرام باندھا۔ پھر جب حضرت عمرؓ کا زمانہ ہوا تو فرمایا کہ ہم کتاب اللہ پر عمل کریں گے اللہ تعالیٰ نے اتمام کا حکم فرمایا چنانچہ فرمایا واتموا الحج و العمرۃ للہ اور حضور ﷺ کی سنت پر عمل کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے ہدی کی قربانی ہونے تک احرام نہیں کھولا۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ صحابہؓ نے صرف حج کا احرام باندھا تھا۔ پھر جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بیت اللہ اور صفامروہ کا طواف کر کے اپنے احرام کھول دو اور بال کترا ؤ پھر حلال ہو کر مقیم رہو۔ اور ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ صحابہؓ کو آپ ﷺ نے حکم فرمایا کہ حج کو عمرہ بنالیں۔ اور حضرت عائشہ وحضرت حفصہؓ سے بھی اسی مضمون کی حدیثیں مروی ہیں اور ان میں اتنا زیادہ ہے کہ ہم نے پوچھا یارسول اللہ ﷺ آپ ہمارے ساتھ کیوں نہیں احرام کھولتے، فرمایا میں نے اپنی ہدی کے قلادہ ڈالا ہے اس لئے میں نحر کرنے تک حلال نہیں ہوتا۔ اور ابن عمرؓ سے اسی مضمون کی حدیث مروی ہے اور یہ حدیثیں صحیحین میں ہیں۔ مسلم نے ابو سعید خدریؓ کی روایت بیان کی ہے کہ ہم نکلے اور حج کی لبیک پکارتے تھے حتیٰ کہ جب میں نے بیت اللہ کا طواف کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عمرہ بنالو لیکن جس کے پاس ہدی ہے وہ اپنے حال پر رہے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا اگر میرے ساتھ ہدی نہ ہوتی تو میں حلال ہو جاتا ہے۔ اسی مضمون کی احادیث حضرت براء بن عازبؓ اور ربیع بن صبرہؓ سے مروی ہیں۔ ہم نے منار الاحکام میں تفصیل سے لکھا ہے۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ آیت واتموا الحج و العمرۃ الخ قطعی ہے اور قطعی کی تخصیص اور نسخ احادیث احاد سے جائز نہیں۔ تو میں اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ یہ احادیث بسبب کثرت شہرت کے اس حد تک پہنچی ہیں کہ اس واقعہ کا انکار نہیں ہو سکتا۔ نیز آیت واتموا الحج آیت فان احصرتم سے عام مخصوص بعض ہے۔ علاوہ اس کے یہ بھی ہے کہ واتموا کے عمومی حکم سے جناب رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کو مخصوص فرمایا ہے، جس کا حج فوت ہو گیا ہو اور عمرہ کے افعال سے اس کے لئے حج سے نکلنے کی اجازت فرمائی ہے اور اس پر اجماع منعقد ہے پس معلوم ہوا کہ یہ آیت ظنی الدلالت ہے اور خبر واحد سے اس کی تخصیص جائز ہے اور جمہور نے امام احمدؒ کے دلائل کا یہ جواب دیا ہے کہ فسخ حج جو ان احادیث سے مفہوم ہوتا ہے یہ صحابہؓ کے ساتھ خاص ہے اور خصوصیت کی دلیل یہ ہے کہ بلال بن حارثؓ فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ سے پوچھا یارسول اللہ ﷺ فسخ حج خاص ہمارے ہی لئے ہے یا سب کے واسطے۔ فرمایا نہیں بلکہ خاص ہمارے واسطے ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا حضرت عمرؓ سے مروی ہے آپ نے فرمایا کہ حج اور عمرہ میں فصل کرو کہ حج کو حج کے مہینوں میں ادا کرو۔ اور عمرہ کو ان مہینوں کے علاوہ۔ اس طرح تمہارا حج اور عمرہ پوری طرح ادا ہو گا۔

میں کہتا ہوں کہ غالباً یہ اس کا بیان ہے جو حضرت عمرؓ کے نزدیک افضل ہے۔ علامہ ابن جوزیؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کو سوائے عبدالعزیز بن محمد دراوردی کے کسی نے روایت نہیں کیا اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال نہیں اور امام احمد فرماتے ہیں کہ کوئی حدیث صحیح اس مضمون کی نہیں ہے کہ فسخ حج خاص صحابہؓ کے لئے تھا۔ میں کہتا ہوں کہ عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں کہ زمانہ رسول اللہ ﷺ میں دو متعہ تھے (ایک تو متعہ حج یعنی حج کو فسخ کرنا جو یہاں مراد ہے دوسرے متعہ نکاح جو بالاتفاق حرام ہے) میں ان کو حرام کرتا ہوں یعنی وہ حرمت جو رسول اللہ ﷺ سے میرے نزدیک ثابت ہے اس کو ظاہر کرتا ہوں پس حضرت عمرؓ کے اس قول سے وہ احادیث سب قابل العمل نہیں رہے۔ اگر یہ قول نہ ہوتا تو بے شک بلالؓ کی

حدیث ان احادیث کے دفع کے لئے کافی نہ تھی کیونکہ بظاہر ضعیف ہے لیکن حضرت عمرؓ کا قول اس حدیث کی صحت پر معنیٰ دلالت کرتا ہے۔ حضرت عثمانؓ سے کسی نے متعہ حج کے متعلق سوال کیا۔ فرمایا متعہ حج ہمارے لئے تھا تمہارے لئے نہیں۔ اس حدیث کو ابو داؤدؒ نے بسند صحیح روایت کیا ہے اگر فسخ کا اختصاص صحابہؓ کے ساتھ حضرت عمرؓ و عثمانؓ کے نزدیک ثابت نہ ہوتا تو یہ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ کے حکم کی کبھی مخالفت نہ فرماتے اور حضرت عمرؓ کے قول میں متعہ جو لفظ آیا ہے اس سے عمرہ سے حج کا فسخ کرنا مراد ہے۔ تمتع جو قرآن پاک سے ثابت ہے وہ مراد نہیں۔ اس کی مشروعیت پر تو اجماع منعقد ہے چنانچہ جب ضبی بن معبدؓ نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا تو حضرت عمرؓ نے ان کو فرمایا کہ تجھے اپنے نبی کی سنت کی توفیق مل گئی۔ اس حدیث کو ابو داؤدؒ نے روایت کیا ہے۔

ایک شخص نے حج کی نیت کی تھی پھر عمرہ سے اس کو فسخ کر دیا۔ تو حضرت ابوذرؓ نے فرمایا یہ فسخ ان ہی لوگوں کے واسطے تھا جو جناب رسول ﷺ کے ہمراہ تھے۔ یہ قول ابوذرؓ کا بھی بلال بن حارثؓ کی حدیث گزشتہ کا مؤید ہے۔ دوسری روایت میں ہے۔ کہ حضرت ابوذرؓ کے اس اثر کو کوفہ کے ایک ایسے شخص نے روایت کیا ہے کہ وہ ابوذرؓ سے نہیں ملا۔ **میں کہتا ہوں** کہ اس سے اس اثر میں کوئی قدح نہیں کیونکہ اس تقدیر پر یہ اثر مرسل ہوگا اور مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے، واللہ اعلم۔

فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ (پھر اگر تم روک لئے جاؤ) یعنی اگر تم حج سے یا اس عمرہ سے جسکی تکمیل کا تم کو حکم دیا گیا ہے روک کے جاؤ۔

علماء نے اتفاق کیا ہے کہ یہ آیت حدیبیہ کے قصہ میں نازل ہوئی ہے اور یہ امر ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کا حدیبیہ کے سال میں عمرہ کا احرام تھا، اس کے بعد آپ روک لئے گئے پھر آپ حلال ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ نے جو فرمایا ہے کہ احصار (روکنا حج یا عمرہ سے حج کے ساتھ خاص ہے عمرہ کی احصار سے حلال ہونا جائز نہیں یہ قول صحیح نہیں۔ احصرتم کے معنی یہ ہیں کہ اے مسلمانو! اگر تم مسلمان یا کافر دشمن کی وجہ سے یا مرض یا خرچ کے فنا ہونے یا عورت کے لئے محرم کے مرجانے کے سبب سے بیت اللہ تک پہنچنے سے روک کے جاؤ۔ امام ابو حنیفہؒ نے احصار کی یہی تفسیر کی ہے کیونکہ احصار اور حصر کے معنی لغت میں منع (روکنا) ہے اب اس روکنے کا خواہ کچھ سبب ہو بلکہ اکثر استعمال تو اس لفظ کا اسی روکنے میں ہے جو مرض کی وجہ سے ہو۔ فراء اور کسائی اور اخفشؒ اور ابو عبیدہ اور ابن سکیت اور دیگر اہل لغت سے منقول ہے کہ احصار کا استعمال تو اس روکنے میں ہے جو مرض کے سبب سے ہو اور حصر کا استعمال اس رکاوٹ میں ہے جو دشمن کے سبب سے ہو۔ ابو جعفر نحاس نے کہا ہے کہ تمام اہل لغت کا اس پر اجماع ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اہل لغت کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ اکثر استعمال اس طرح ہے یہ مطلب نہیں کہ احصار کا استعمال مرض کے ساتھ اور حصر کا دشمن کے ساتھ خاص ہے۔ اگر یہ مطلب ہوتا تو یہ اعتراض لازم آتا کہ آیت فان احصرتم دیکھو قصہ حدیبیہ میں نازل ہوئی ہے اور وہاں مرض کی وجہ سے نہیں رکے تھے۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ حصر اور احصار ہم معنی ہیں چنانچہ عرب بولتے ہیں حصرت الرجل عن حاجة (روکا میں نے اس شخص کو اس کی حاجت سے) اور احصره العدو دشمن نے چلنے سے روک دیا۔ پس معلوم ہوا کہ یہ آیت اپنے عموم لفظ سے امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ہے۔ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمد جو فرماتے ہیں کہ حصر دشمن سے ہی ہوتا ہے، ان پر یہ آیت حجت ہے اور امام شافعیؒ نے حصر حدیبیہ کے بسند صحیح ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے اسی لئے ائمہ ثلثہ کا قول ہے کہ یہ آیت دشمن کے ہی روکنے میں نازل ہوئی ہے۔

ہم جواب میں کہتے ہیں کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نزول کے سبب خاص کا اعتبار نہیں۔ اگر کوئی کہے کہ سیاق آیت سے تو تخصیص مفہوم ہوتی ہے، چنانچہ آگے چل کر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فاذا امنتم (جب امن میں ہو تم) اور امن خوف سے ہی ہوتا ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس تقریر سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ احصار دشمن سے ہی ہوتا ہے بلکہ اس سے تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ دشمن سے جو روک ہو وہ بھی احصار ہے جیسے کہ آیت کریمہ وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ (وہ عورتیں جن کو طلاق دی گئی ہے روکے رکھیں اپنے آپ کو تین حیض) اور آیت کریمہ وبعولتهن اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ (اور ان

کے شوہر زیادہ حقدار ہیں ان کے لوٹا لینے کے) اس پر دال نہیں ہیں کہ مطلقات سے مراد فقط رجعی طلاق دی ہوئی عورتیں ہیں بلکہ اس پر دال ہے کہ رجع طلاق والیاں بھی المطلقات میں داخل ہیں۔ مرض کے سبب سے احصار کے ثبوت کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ ضباعۃ بنت زبیرؓ کے پاس تشریف لائے اور پوچھا کہ تو نے حج کا ارادہ کیا ہے ضباعہ نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ میں تو بیمار ہوں (یعنی بوجہ مرض اندیشہ ہے کہ شاید حج کو تمام نہ کر سکوں) فرمایا نہیں حج کر اور شرط کرے، یہ کہہ دے کہ اے اللہ جس جگہ مرض کی وجہ سے تو مجھ کو روک دے گا۔ وہی میرے حلال ہونے کی جگہ ہو گی۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور مسلم نے ضباعہؓ کے قصہ کو ابن عباسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے اور ابوداؤد اور نسائی کی روایت اس طرح ہے کہ ضباعہؓ جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئیں اور عرض کیا یارسول اللہ ﷺ میں حج کا ارادہ رکھتی ہوں کیا مشروط ارادہ کر سکتی ہوں فرمایا ہاں! ضباعہ نے عرض کیا کس طرح کہوں فرمایا اس طرح کہو لبیک اللّٰھم لبیک محلی من الارض من حیث تحبسنی (یعنی میں حاضر ہوں اے اللہ میں حاضر ہوں زمین کے جس حصہ میں تو مجھ کو روکے وہ ہی میرے حلال ہونے کی جگہ ہے) اس کہہ لینے سے تجھ کو اختیار ہو جائے گا کہ جہاں مرض کی وجہ سے آگے نہ جا سکے وہاں حلال ہو جائے۔ اس حدیث کو ترمذی نے صحیح کہا ہے لیکن مرسل ہے۔

عقیلی نے فرمایا ہے کہ ابن عباسؓ سے ضباعہ کا قصہ باسانید صحیحہ جیدہ مروی ہے اور ابن خزیمہؒ نے خود ضباعہ ہی سے اس کو روایت کیا ہے اور بیہقی نے انس اور جابرؓ سے اس قصہ کو روایت کیا ہے اور اسی حدیث سے امام احمد اور شافعیؒ نے مستنبط کیا ہے کہ اگر شرط کر لے تو اگرچہ احصار دشمن سے نہ ہوا ہو تب بھی حلال ہونا جائز ہے۔ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عمار، حضرت ابن مسعود، حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے بھی شرط کرنا ثابت ہے۔ علامہ ابن جوزی نے فرمایا ہے کہ اگر مرض ہی حلال ہونے کو مباح کرنے والا ہے تو پھر شرط کرنا لغو ہے۔ حدیث ضباعہ کا ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اس لئے آیت کے معارض نہیں ہو سکتی۔ اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ شرط کرنا منسوخ ہے۔ چنانچہ ابن عباسؓ سے ایک حدیث مروی ہے اس سے منسوخ ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن اس حدیث میں حسن بن عمارہ راوی متروک ہے۔ میرے نزدیک حدیث ضباعہ کے یہ معنی ہیں کہ یہ حدیث استحباب پر محمول ہے جس شخص کو یہ خوف ہو کہ میں مریض ہو جاؤں گا یا اور کسی عذر کا خیال ہو تو مستحب ہے کہ احرام کے وقت شرط کر لے تاکہ خلاف وعدہ لازم نہ آئے اگرچہ عذر کی وجہ سے یہ خلاف وعدہ جائز ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تائید عکرمہ کا وہ قول کرتا ہے جو حجاج بن عمر و انصاری سے مروی ہے۔ اس کا مضمون یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس کا کوئی عضو شکستہ ہو جائے یا لنگڑا ہو جائے (حالت احرام میں) وہ حلال ہو گیا اور آئندہ سال اس کے ذمہ ایک حج ہے۔ اس حدیث کو ترمذی اور ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ اور دارمی نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ لیکن علامہ بغویؒ نے اس کی تضعیف کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس کو ضعیف کہنے کی اس کے سوا کوئی وجہ نہیں کہ اس کی سند میں یحییٰ بن کثیر پر آ کر اختلاف ہوا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ اس حدیث کو یحییٰ نے عکرمہ سے اور عکرمہ نے حجاج سے روایت کیا ہے اس کے آخر میں اتنا زیادہ ہے کہ عکرمہ کہتے ہیں میں نے ابو ہریرۃ اور ابن عباسؓ سے اس حدیث کی نسبت پوچھا تو فرمایا حجاج نے سچ کہا ہے اور یحییٰ القطان کی روایت میں عکرمہ نے حجاج سے بلفظ سماع روایت کیا ہے (یعنی یہ کہا ہے کہ میں نے حجاج سے سنا ہے) اور ابوداؤد اور ترمذی نے عکرمہ اور حجاج کے درمیان میں عبداللہ بن رافع کو زیادہ کیا ہے۔

اور ترمذی نے فرمایا ہے کہ اس زیادتی پر معاویہؒ بن سلامہ نے معمر کی متابعت کی ہے اور میں نے محمد یعنی بخاری سے سنا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ معمر اور معاویہ کی حدیث اصح ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ زیادتی صحت حدیث کے منافی نہیں، اس لئے کہ اگر عکرمہؒ نے خود حجاج سے سنا ہے تو فہو المراد، ورنہ عبداللہ بن رافعؒ جو واسطہ ہیں وہ بھی ثقہ ہیں اگرچہ بخاریؒ نے خود ان کے واسطہ سے روایت نہیں کیا۔ حافظ نے اسی طرح کہا

ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ عکرمہ نے حجاج سے بلاواسطہ اس حدیث کو سنا ہو اور بواسطہ عبد اللہ بن رافع بھی حاصل کیا ہو، واللہ اعلم اور ہمارا مذہب حضرت ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (تو جو کچھ ہو سکے قربانی بھیجو) یہ یا تو مبتدا ہے اور خبر محذوف ہے۔ تقدیر عبارت کی اس طرح ہے۔ فَعَلَيْكُمْ مَا اسْتَيْسَرَ الخ یا مبتدا محذوف کی خبر ہے اور تقدیر اس طرح ہے الواجب ما استیسر الخ اور یا فعل محذوف کا مفعول اس کو مانا جائے یعنی اھد وا ما استیسر الخ "ہدی" یا اونٹ ہے یا گائے یا بکری اور بکری ادنیٰ درجہ ہے۔ یہ آیت امام مالکؒ پر حجت ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ محصر پر ہدی واجب نہیں اور جو لوگ ہدی کی واجب ہونے کے قائل ہیں ان میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ سے تو ایک روایت یہ ہے کہ اگر ہدی نہ ملے تو بکری کی قیمت کا کھانا مساکین کو کھلا دے اور اگر اس کا بھی مقدور نہ ہو تو ہر ایک مد غلہ کے عوض ایک دن روزہ رکھے۔ شافعیؒ نے اس کو دم جنایت پر قیاس فرمایا ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اور ایک روایت امام شافعیؒ سے بھی یہی ہے کہ بجز ہدی کے اور کچھ جائز نہیں کیونکہ بدلہ کا مقرر کرنا رائے اور قیاس سے جائز نہیں اور دم احصار کو دم جنایت پر بسبب فرق ہونے کے قیاس نہیں کر سکتے۔

وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ (اور نہ منڈاؤ اپنے سر یہاں تک کہ پہنچ جائے قربانی اپنے ٹھکانے) مَحِلَّہ کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ محل ہدی سے مراد حرم ہے کیونکہ دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ثمّ محلھا الی البیت العتیق (پھر ہدی کے اترنے کی جگہ بیت اللہ ہے) اور اس لئے کہ خون بہانا فی نفسہ تو عبادت نہیں ہے کسی زمانہ خاص یا مکان خاص میں ہو تو اس وقت یہ عبادت ٹھہر لیا جائے گا اور اس لئے اگر حرم میں ذبح نہ ہو تو عبادت نہ ہوگا اور جب ذبح عبادت نہ ہوا تو محصر حلال نہ ہوگا۔ اس لئے واجب یہ ہے کہ محصر ہدی کو حرم میں بھیجے اور ذبح کے لئے کوئی دن مقرر کر دے کہ فلاں دن ذبح کر دینا۔ جب وہ دن آئے، محصر حلال ہو جائے گا۔ ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذبح کے لئے دسویں تاریخ کا ہونا ضروری نہیں

اور امام ابو یوسف اور محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر حج سے روکا گیا ہے تو دسویں ہی تاریخ کو جو یوم نحر کہلاتا ہے ذبح کرے۔ اس بنا پر ان کے نزدیک دن معین کرنے کی ضرورت نہیں اور امام مالک، شافعی اور احمدؒ نے فرمایا ہے محلہ سے وہ موضع مراد ہے جہاں وہ روکا گیا ہے خواہ وہ جگہ حرم ہو یا حرم سے باہر، کیونکہ قصۂ حدیبیہ میں مسور بن مخرمہؓ سے روایت ہے کہ جب عہد نامہ کے لکھنے سے فراغت ہوئی تو جناب رسول اللہ نے اپنے اصحابؓ سے فرمایا کہ اٹھو نحر کرو پھر بال منڈواؤ۔ حضور ﷺ نے تین بار یہ کلمات فرمائے لیکن کوئی اپنی جگہ سے نہ اٹھا[1] حتیٰ کہ خود حضور ﷺ نے اپنے اونٹ کو نحر کیا اور حجام کو بلا کر سر منڈا لیا۔ جب لوگوں نے یہ دیکھا تو اٹھے اور نحر کیا اور آپس میں ایک دوسرے کا سر مونڈا اور غم کی وجہ سے یہ حالت تھی کہ ہو گویا ایک دوسرے کو قتل کر تا تھا۔ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے اور یعقوب بن سفیان نے مجمع بن یعقوب کے طریق سے اپنے باپ سے روایت کیا ہے کہ جب جناب سرور کائنات ﷺ اور آپ کے اصحاب روکے گئے تو حدیبیہ میں سب نے نحر کیا اور سر منڈایا اور اللہ تعالیٰ نے ایک ہوا بھیجی کہ اس نے سب کے بالوں کو حرم میں جا کر ڈال دیا۔ اور امام مالکؒ نے موطا میں ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحابؓ حدیبیہ میں حلال ہوئے تو ہدی کا نحر کیا اور سروں کو منڈایا اور ہر شئے سے حلال ہو گئے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ حدیبیہ حرم سے باہر ہے۔

حنیفہ نے اس کا دو طرح سے جواب دیا ہے۔ اول یہ کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنی ہدی حرم میں ناجیہ بن جندب اسلمیؓ کے ہاتھ بھیجی تھی۔ اس حدیث کو امام طحاوی اور نسائی نے ناجیہؓ سے روایت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ حدیبیہ کا بعض حصہ تو حل میں ہے اور بعض حصہ حرم میں۔ چنانچہ طحاویؒ نے مسور سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا حدیبیہ میں خیمہ تو حل میں تھا اور مصلے حرم میں۔ جب یہ امر ثابت ہو گیا تو ظاہر یہ ہے کہ حرم میں ہی نحر کیا ہوگا۔

---

[1] وجہ اس کی یہ تھی کہ یہ صلح صحابہؓ کو ناگوار ہوئی تھی سب یہ کہتے تھے کہ مغلوب ہو کر کیوں صلح کریں۔ ۱۲ منہ

میں کہتا ہوں کہ ناجیہ کی حدیث شاذ اور مشہور کی مخالف ہے اور اگر اس کا ثبوت بھی ہو جائے تو دونوں روایتوں کی تطبیق کے لئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ نبی ﷺ نے اپنی بعض ہدی حرم میں بھیج دی ہوں اور بعض کا حل میں نحر کیا ہو اور نیز آیت ھم الذین کفروا وصدوکم عن المسجد الحرام والھدی معکوفاً ان یبلغ محلہ (یہ لوگ وہ ہی تو ہیں جنہوں نے کفر کیا اور تم کو روکا مسجد حرام سے اور قربان کے جانور کو روکا کہ وہ رکی کھڑی رہے نہ پہنچنے پائے اپنی جگہ) سے بھی یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہدی اپنی جگہ نہیں پہنچی اور یہ بھی اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہدی کی جگہ حرم ہے۔ اس لئے بہتر جواب یہی ہے کہ بخاری نے ابن عباسؓ سے تعلیقاً روایت کیا ہے کہ محصر اگر ہدی کو حرم میں بھیجنے کا مقدور نہ رکھتا ہو تو جہاں کہیں روکا جائے نحر کر دے اور اگر ہو سکے تو اس پر بھیجنا واجب ہے۔ اس تقدیر پر آیت وَلَا تحلقوا رؤسکم حتیٰ یبلغ الھدی محلّہ کے معنی یہ ہوں گے کہ اگر تم سے ہو سکے تو ہدی کے اس کی جگہ پہنچنے تک سر مت منڈاؤ۔ اور یہ آیت عام ہو گی لیکن بعض افراد جناب رسول اللہ ﷺ کے فعل سے اور آیت والھدی معکوفا الخ سے مخصوص ہوں گے واللہ اعلم۔

اگر کوئی یہ کہے کہ ابوداؤد نے محمد بن اسحاق سے محمد بن اسحاق نے عمرو بن میمون سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو حاضر حمیری سے سنا ہے کہ وہ ابو میمون بن مہران سے یوں بیان کرتے تھے کہ جس سال اہل شام نے مکہ میں ابن زبیرؓ کا محاصرہ کیا تھا اسی سال میں بھی عمرہ کرنے کے لئے گیا اور میری قوم کے چند لوگوں نے میرے ساتھ ہدی روانہ کر دی تھیں کہ ان کو حرم میں ذبح کر دینا۔ جب ہم یہاں آئے تو اہل شام نے ہم کو حرم میں گھسنے سے روکا۔ میں نے ہدی کو اسی جگہ نحر کیا پھر حلال ہو کر وہاں سے واپس ہو گیا۔ جب سال آئندہ عمرہ قضا کرنے آیا تو ابن عباسؓ کی خدمت میں بھی حاضر ہوا اور ان سے یہ مسئلہ پوچھا انہوں نے فرمایا کہ ہدی کے عوض دوسری ہدی بھیج دو۔ کیوں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے اصحاب کو حکم دیا تھا کہ جو ہدایا تم نے حدیبیہ میں نحر کی تھیں ان کے عوض دوسری قربانیاں کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حرم سے باہر نحر کرنا جائز نہیں اور اگر کر دیا تو اعادہ کرنا چاہئے۔

میں کہتا ہوں کہ محمد بن اسحاق راوی اس کی سند میں مختلف فیہ ہے اور اس حدیث پر تمام امت نے عمل ترک کیا ہے کوئی اس کا قائل نہیں اس مقام پر اور مسائل میں بھی اختلاف ہے چند مسئلے ہم ذکر کرتے ہیں۔

مسئلہ :- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قران کرنے والے پر دو دم واجب ہیں کیونکہ اس کے دو احرام ہیں ایک حج کا اور ایک عمرہ کا۔ اور جمہور کے نزدیک ایک دم ہے۔ جمہور تو یہ کہتے ہیں کہ احرام ایک ہے اس لئے ایک ہی دم کافی ہے۔ فان احصر تم فما استیسر من الھدی کا عموم جمہور کے قول کی تائید کرتا ہے۔

مسئلہ :- اس میں اختلاف ہے کہ جب کوئی حج یا عمرہ سے روکا گیا تو آیا محض اس رکنے ہی سے وہ حلال ہو گیا یا حلال ہونے کی نیت کے ساتھ ذبح کر لینا بھی ضروری ہے یا نیت اور ذبح اور سر منڈانا تینوں لازم ہیں۔ تیسرا قول امام شافعی اور جمہور کا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ روکے جانے سے حج کے افعال ساقط ہو گئے احرام کے افعال باقی ہیں۔ حلق (سر منڈانا) شرع میں محلّل (حلال کرنے والا) قرار دیا گیا ہے، اس لئے بغیر حلق کے حلال نہ ہو گا۔ اور حلق کا بحیثیت محلّل ہونے کے حرم کے ساتھ مقید ہونا ثابت نہیں۔ حلق (سر منڈانا) یا قصر (کتروانا) کے واجب ہونے اور حلق کے اولیٰ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حدیبیہ کے دن جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ سر منڈانے والوں پر رحم فرمائے۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اور کتروانے والوں پر بھی۔ آپ ﷺ نے پھر فرمایا منڈانے والوں پر اللہ رحمت فرمائے۔ صحابہؓ نے پھر عرض کیا کتروانے والوں پر بھی، تیسری مرتبہ میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ کتروانے والوں پر بھی۔ اس حدیث کو طحاویؒ نے ابن عباسؓ اور ابو سعیدؓ سے روایت کیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر حرم میں روکا گیا تو حلق واجب ہے اور اگر حل میں روکا گیا تو واجب نہیں کیونکہ حلق کا عبادت ہونا خاص زمانہ یا مکان کے ساتھ مخصوص ہے۔ کافی میں اسی طرح ہے اور ہدایہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حلق واجب نہیں ذبح ہی سے حلال ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلق لازم ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حدیبیہ کے

سال اس کا حکم فرمایا تھا لیکن اگر حلق نہ کیا تب بھی کچھ حرج نہیں (یعنی دم وغیرہ اس کے ذمے واجب نہیں) فقط ذبح ہی سے حلال ہو جائے گا اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف احصار سے حلت احرام ہو جاتی ہے، ذبح واجب نہیں۔ یہ آیت امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔ دلیل امام مالکؒ کی یہ ہے کہ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حدیبیہ کے دن ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ ستر اونٹ ذبح کئے۔ ہر اونٹ سات آدمیوں کی طرف سے تھا۔ پس رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک ہدی کے اندر سات تک شریک ہو جائیں۔ اس حدیث کو دار قطنیؒ نے روایت کیا ہے اور شیخین نے جابرؓ سے اس طرح روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے ۶ ھ میں عمرہ کا احرام باندھا۔ آپ کے ہمراہ ایک ہزار چار سو آدمی تھے۔ اب ان دونوں حدیثوں کے ملانے سے یہ امر معلوم ہوا کہ ہدی ہر محصر پر واجب نہیں اور صرف نیت سے احرام کھل جاتا ہے ذبح کی ضرورت نہیں کیونکہ ستر اونٹ پانچ سو آدمیوں کو بھی کافی نہیں تو اور باقی آدمی بغیر ہدی کے رہ گئے۔

میں کہتا ہوں کہ ممکن ہے کہ اور لوگوں نے بکریاں ذبح کی ہوں اور علاوہ ازیں یہ ہے کہ یہ امام مالکؒ کا استدلال نص قطعی کے مقابلہ میں خبر واحد سے ہے اس لئے مقبول نہیں۔

مسئلہ :- اس میں اختلاف ہے کہ جس شخص کا حج یا عمرہ کا احرام ہو اور وہ محصر ہو جائے اور ذبح سے حلال ہو جائے تو آیا اس پر قضا واجب ہے یا نہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ قضا واجب نہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر حج سے حلال ہوا ہے تو ایک حج اور ایک عمرہ اور اگر عمرہ سے حلال ہوا ہے تو ایک عمرہ اور اگر قران سے حلال ہوا ہے تو ایک حج اور دو عمرے بطور قضا کے واجب ہیں۔ علامہ بیضاویؒ نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے جو صرف ہدی پر اکتفا فرمایا ہے اور آگے اور کچھ قضا وغیرہ کا ذکر نہیں فرمایا یہ دلیل اس امر کی ہے کہ قضا واجب نہیں۔ ابن جوزیؒ نے فرمایا کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ۶ ھ میں عمرہ کا احرام باندھا اور حضور ﷺ کے ہمراہ ایک ہزار چار سو آدمی تھے۔ پھر دوسرے سال آپ تشریف لائے اور آپ کے ہمراہ تھوڑی سی جماعت تھی۔ اگر قضا واجب ہوتی تو ضرور آپ ان کو متنبہ فرماتے اور وہ سب قضا کرنے آتے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے متواتر احادیث سے معلوم کیا ہے کہ جب حضور ﷺ نے عمرۃ القضا کا ارادہ فرمایا تو بعض صحابہؓ بغیر ضرورت کے الگ ہو گئے اگر قضا ان پر لازم ہوتی تو ضرور آپ ان کو ہمراہی کا حکم فرماتے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اگر قضا واجب نہ ہوتی تو اس عمرہ کا نام عمرۃ القضا کیوں رکھا گیا۔

جواب اس کا یہ ہے کہ عمرۃ القضا اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ قضا کے معنی فیصلہ کرنے کے ہیں تو چونکہ قریش سے اس زمانہ میں فیصلہ ہوا تھا اس لئے اس عمرہ کا نام عمرۃ القضار کھا گیا۔ واقدی نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ عمرہ قضا (فیصلہ) نہ تھا صرف یہ شرط ہو گئی تھی کہ اگلے سال مسلمان اسی ماہ میں عمرہ کریں گے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حج یا عمرہ شروع کر لینے کے بعد پورا کرنا بالاتفاق واجب ہے اور دلیل اس کی آیت واتموا الحج والعمرۃ للہ ہے قضا کے واجب ہونے کے لئے نئی دلیل کی حاجت نہیں اور آیت فان احصر تم الخ صرف اس پر دلالت کرتی ہے کہ عذر احصار سے تحلل جائز ہے اس پر دال نہیں کہ قضا ساقط ہو گئی۔ اس لئے قضا ساقط نہ ہو گی۔

○ ائمہ ثلثہ کے دلائل کا جواب دو طرح سے ہو سکتا ہے اول یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ دوسرے سال حضور ﷺ کے ہمراہ تھوڑے سے آدمی تھے اور نہ اس کو ہم مانتے ہیں کہ حضور ﷺ نے قضا کا حکم نہیں فرمایا۔ چنانچہ واقدی نے مغازی میں اپنے مشائخ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ جب ۷ ھ میں ذوالقعدہ کا مہینہ آیا تو جناب رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا کہ جس عمرہ سے روکے گئے تھے اس کی قضا کرو اور جو حدیبیہ میں حاضر ہوا تھا وہ الگ نہ ہو چنانچہ جو خیبر میں شہید ہو گئے تھے ان کے علاوہ باقی سب آپ ﷺ کے ہمراہ تھے اور بعض لوگ ایسے بھی آئے جو حدیبیہ میں نہیں آئے تھے اور تمام مسلمان حضور ﷺ کے ہمراہ اس وقت دو ہزار تھے اور واقدی کی روایت مغازی کے باب میں اگر روایات صحیحہ کی معارض نہ ہو تو مقبول ہے دوسرے یہ کہ امام شافعیؒ کا یہ فرمانا کہ بہت سے آدمی بلا عذر الگ رہ گئے اس کی بناء راوی کے زعم پر ہے اور نفی پر شہادت مقبول

نہیں ہوتی (کما ہو المسلم) پس جو الگ رہ گیا تو ممکن ہے ان کو کوئی عذر ہو اور بعد میں اس نے قضا کی ہو۔ نیز ہماری دلیل یہ ہے کہ حجاج بن عمر انصاریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو لنگڑا ہو گیا یا اس کا کوئی عضو ٹوٹ گیا تو وہ حلال ہو گیا اور سال آئندہ اس کے ذمہ حج ہے، واللہ اعلم۔

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ۚ

(پھر جو کوئی تم میں بیمار ہو یا اس کو تکلیف ہو سر کی تو اس پر بدلہ لازم ہے روزے یا خیرات یا قربانی) منکم میں خطاب احرام والوں کو ہے۔ مریضاً ایسا مرض مراد ہے کہ جس میں سر منڈانے کی احتیاج ہو۔ اواذیٰ من راسہ الخ (یا اس کو تکلیف ہو سر میں) مثلاً کوئی زخم ہو یا جوئیں ہوں اور ان سے سر منڈا لیا تو اس کے ذمہ فدیہ واجب ہے۔ اسی طرح جو شخص کسی عذر سے خوشبو لگائے یا سلا کپڑا پہنے اس کا بھی یہی حکم ہے۔ من صیام سے تین روزے مراد ہیں کیونکہ تین ادنیٰ فرد جمع کا ہے اور ان روزوں کو پے در پے رکھنا ضروری نہیں کیونکہ نص اس بارہ میں مطلق ہے او صدقۃ صدقہ بیان نہیں فرمایا کیونکہ یہ مجمل ہے۔ حدیث نے اس کی تعیین کر دی ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے کعب بن عجرہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو دیکھا کہ منہ تک جوئیں آرہی ہیں فرمایا اس نے تجھ کو ستار کھا ہے، عرض کیا حضور ﷺ بے شک ستار کھا، ہے آپ نے ان کو سر منڈانے کا حکم فرمایا اس وقت آپ حدیبیہ میں تشریف رکھتے تھے اور اب تک یہ امر ظاہر نہ ہوا تھا کہ سب یہاں حلال ہوں گے بلکہ مکہ جانے کے ارادہ سے بیٹھے تھے پھر اس وقت اللہ تعالیٰ نے فدیہ کا حکم نازل فرمایا پس حضور ﷺ نے کعب بن عجرہؓ کو حکم فرمایا کہ یا تو ایک فرق[1] غلہ چھ مساکین کو تقسیم کر دیں یا ایک بکری ذبح کریں یا تین روز کے روزے رکھیں۔

میں کہتا ہوں کہ فرق تین صاع کا ہوتا ہے۔ نسک، جمع نسیکہ کی ہے نسیکہ کے معنی ذبیحہ ہیں۔ اعلیٰ درجہ ذبیحہ کا اونٹ ہے اوسط گائے، ادنیٰ بکری۔ من صیام الخ فدیہ کا بیان ہے جو ہدی محرم کے ذمہ پر واجب ہے اس کو بالاجماع مکہ میں ذبح کرنا واجب ہے سوائے دم احصار کے کہ اس میں اختلاف ہے۔

فَاِذَآ اَمِنْتُمْ وقفة فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ (پھر جب تمہاری خاطر جمع ہو جائے تو جو شخص نفع اٹھانا چاہے عمرہ کو حج سے ملا کر) فاذا امنتم یعنی جب تم احصار سے امن میں ہو مثلاً دشمن کا خوف جاتا رہے یا مریض تھے تندرست ہو گئے اور اب تک اپنے احرام سے حلال نہیں ہوئے یا یہ کہ پہلے ہی سے امن میں تھے۔ فمن تمتع الخ یعنی جو شخص حج کے مہینوں میں عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر متمتع ہو۔ اس تفسیر سے قران کے الفاظ قران اور تمتع دونوں کو شامل ہو جائیں گے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے۔ معنی یہ ہیں کہ جو شخص اپنے عمرہ سے حلال ہو کر احرام میں جو چیزیں ممنوع ہو گئیں تھیں ان سے احرام حج تک متمتع ہو۔ اس تفسیر پر قران کا ذکر نہ آئے گا۔ اور نیز اس تقدیر پر بالعمرۃ کی با کے کچھ معنی نہ ہوں گے کیونکہ تمتع (نفع مند ہونا) تو احرام کی ممنوعات سے حاصل ہوا، عمرہ سے کہا حاصل ہوا۔ پس اس لئے پہلی تفسیر لفظاً اور معنیً دونوں طرح اولیٰ ہے لفظاً تو اس لئے کہ با کے معنی بن جاتے ہیں اور معنی اس واسطے کہ قارن پر ہدی بالاجماع لازم ہے۔

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ (تو جو کچھ میسر ہو قربانی کرے) یعنی ایسے شخص پر تمتع کی نعمت کا شکر ادا کرنے کے واسطے جیسی ہدی میسر ہو واجب ہے اور ادنیٰ درجہ اس کا بکری ہے۔ یہ تفسیر امام ابو حنیفہ اور امام احمدؒ کے مذہب کے موافق ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ شکر کا دم ہے اس لئے اس کا کھانا خود ہی جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ دم جبر ہے اس لئے خود کھانا جائز نہیں ہے۔ کھانے کے جائز ہونے کی دلیل میں بہت سی احادیث وارد ہیں۔ مجملہ ان کے یہ ہے کہ جابرؓ کی حدیث طویل میں ہے کہ پھر رسول اللہ ﷺ نے ہر ہر اونٹ سے ایک ایک ٹکڑا کاٹنے کا حکم فرمایا اور سب ٹکڑوں کو ایک ہنڈیا میں ڈال کر پکایا گیا اور جناب رسول اللہ ﷺ اور حضرت علیؓ نے اس میں سے گوشت بھی کھایا اور شوربا بھی پیا۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ قارن تھے اور جب آپ ﷺ نے ہر اونٹ کا ایک ٹکڑا کاٹنے کا حکم فرمایا پھر اسے کھایا تو قران کی ہدی سے کھانا آپ کا

[1] ایک پیمانہ کا نام ہے ۱۲

ثابت ہوا بلکہ کھانے کا استحباب ثابت ہوا۔ ورنہ ہر اونٹ کے ٹکڑے کا حکم نہ فرماتے۔

علامہ ابن جوزیؒ نے فرمایا ہے دوسری دلیل جواز اکل کی عبد الرحمن بن ابی حاتم کی روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مجھ کو جناب رسول اللہ ﷺ نے سوائے کھانے کی مقدار کے ہدی تمتع کے گوشت کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا یہ اور بھی زیادہ صریح ہے کہ کھانا جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جو ہدی واجب ہے اس سے خود کھانا حرام ہے۔ دلیل ان کی یہ ہے کہ ناجیہ خزاعیؓ کے پاس جناب رسول اللہ ﷺ کے اونٹ تھے انہوں نے حضور ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر کوئی اونٹ ہلاک ہونے لگے تو کیا کروں۔ فرمایا اس کو نحر کردے اور نعل کو اس کے خون میں رنگ کر اس کے پہلو پر چھاپہ لگادے اور لوگوں کے کھانے کے لئے اس کو چھوڑدے۔ اس حدیث کو امام مالک، احمد، ترمذی اور ابن ماجہؒ نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ واقدی کی روایت میں اس قدر اور زیادہ ہے کہ یہ بھی فرمایا کہ تو اور تیرا کوئی رفیق اس میں سے نہ کھائے۔ ایسے ہی ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سولہ اونٹ ایک شخص کے ہمراہ بھیجے اور اس کو امیر بنایا اور فرمایا کہ اس میں سے تو اور تیرا کوئی رفیق مت کھانا۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے اور ذویب سے بھی اسی مضمون کی حدیث مروی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ان احادیث کو قران اور تمتع سے کیا تعلق ہے کیونکہ یہ احادیث حجۃ الوداع میں نہیں ہیں بلکہ یا تو حدیبیہ کا قصہ ہے یا کوئی۔ اور جناب رسول اللہ ﷺ نے بعد ہجرت کے سوائے حجۃ الوداع کے اور کوئی حج ہی نہیں کیا۔ پھر یہ ہدایا جو ان احادیث میں مذکور ہیں ہدی تمتع کیسے ہو جائے گی بلکہ یقیناً یہ ہدی نفل کا ذکر ہے۔ اور ہم خود قائل ہیں کہ نفل ہدی اگر راہ میں ہلاک ہونے لگے اور اس کو ذبح کیا جائے تو اس سے خود کھانا جائز نہیں، واللہ اعلم۔

مسئلہ :- امام ابو حنیفہ، شافعی اور احمدؒ کے نزدیک ہدی تمتع کو یوم نحر یعنی دسویں تاریخ سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں بلکہ بعد رمی کے ذبح کرنا چاہئے۔ بعض اہل علم نے کہا ہے کہ پہلے بھی جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت حفصہؓ نے جناب رسول اللہ ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہمارے ساتھ کیوں نہ حلال ہوئے، فرمایا میں ہدی روانہ کر چکا ہوں اور سر کو چکا چکا ہوں اب میں ہدی کے نحر ہونے تک حلال نہ ہوں گا۔ دوسری حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا اگر میں ہدی نہ لاتا تو حلال ہو جاتا۔ یہ دونوں حدیثیں اول گزر بھی چکی ہیں۔ اگر ہدی، قران کو یوم نحر سے قبل ذبح کرنا جائز ہوتا تو حضور ﷺ کا ہدی لانے کو حلال نہ ہونے کا عذر بیان فرمانا صحیح نہ ہوتا۔

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ (اور جس کو (ہدی) نہ میسر ہو تو (رکھے) تین روز کے روزے زمانۂ حج میں) فصیام ثلثۃ ایام مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی واجب ہیں اس پر تین دن کے روزے فی الحج یعنی احرام حج میں۔ ان تین دن میں آخر دن یوم عرفہ ہونا چاہئے اور اگر احرام کی حالت میں اس سے پہلے روزے رکھ لئے تب بھی اجماعاً جائز ہے لیکن ان ایام کے بعد احرام نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔ علاوہ ازیں یہ ہے کہ یوم نحر اور ایام تشریق کو روزہ رکھنا حرام ہے اس لئے ان ایام کے روزوں سے واجب بھی ادا نہ ہوگا۔ صحیحین میں عمر بن خطابؓ سے مروی ہے کہ دو دن کے روزوں سے جناب رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے ایک تو وہ دن جس میں فرض روزے ختم کرتے ہو یعنی روز عید الفطر اور دوسرا وہ دن جس میں اپنی قربانی کا گوشت کھاتے ہو۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور ابو سعید اور ابو ہریرہؓ سے بھی اسی مضمون کی حدیثیں مروی ہیں۔ عمرو بن العاصؓ ایام تشریق کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ ان دنوں کے روزوں سے جناب رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے اور ان میں روزہ نہ رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔ اس حدیث کو ابو داؤد اور ابن منذر نے روایت کیا ہے اور ابن خزیمہ اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور مسلم نے کعب بن مالک سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ یہ کھانے اور پینے کے دن ہیں۔ اور مسلم میں نبیشہ ہذلی سے بھی اسی مضمون کی حدیث مروی ہے اور نسائی میں بسند صحیح بشر بن سحیم سے بھی اسی مضمون کی حدیث منقول ہے اور اصحاب سنن اور حاکم اور ابن حبان نے بسند صحیح عقبۃ بن عامر سے روایت کی ہے اور ابن عبد البر نے عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ یہ ایام تشریق کھانے اور پینے اور نماز کے دن ہیں ان میں کوئی روزہ نہ رکھے۔ اس کے

علاوہ اور احادیث اس مضمون کی بکثرت منقول ہیں اور امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں کہ متمتع اگر ہدی پر قادر نہ ہو اور یوم نحر سے پیشتر اس نے روزے بھی نہیں رکھے تو اس کے لئے ایام تشریق میں روزے رکھنے جائز ہیں اور خاص یوم نحر کو اجماعاً جائز نہیں۔ ابن عمرؓ اور عائشہؓ نے فرمایا ہے کہ ایام تشریق کو روزے نہ رکھے جائیں لیکن جس نے ہدی نہ پائی وہ اگر رکھ لے تو اجازت ہے۔ اس حدیث کو بخاریؒ نے روایت کیا ہے اور امام بخاری نے روایت کی ہے کہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ روزے یوم عرفہ تک اس شخص کے واسطے ہیں جو تمتع کرے اگر ہدی اس کو نہ ملے اور روزے یوم عرفہ تک بھی نہ رکھے ہوں تو ایام منٰی میں روزے رکھ لے۔ ائمہ ثلثہ فرماتے ہیں کہ یہ اثر حکم میں مرفوع کے ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ ہم اس کو نہیں مانتے کہ حکم میں مرفوع کے ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ نے آیت کریمہ ثلثۃ ایام فی الحج سے یہ سمجھا ہے کہ ایام تشریق بھی ایام حج ہیں کیوں کہ بعض افعال حج مثلاً رمی ان دنوں میں ہوتے ہیں اس لئے ان دنوں میں بھی روزے جائز ہونے چاہئیں۔ اس بناء پر روزے کے جائز ہونے کا فتویٰ دے دیا ہے۔ اگر کوئی کہے کہ دار قطنی نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ متمتع اگر ہدی نہ پائے تو اس کو رسول اللہ ﷺ نے اجازت دی ہے کہ ایام تشریق میں روزے رکھ لے اور طحاوی نے عائشہؓ اور ابن عمرؓ سے اسی مضمون کی حدیث روایت کی ہے۔ اس کا کیا جواب ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ کی حدیث میں یحیٰی بن سلام راوی قوی نہیں۔ دار قطنی اور طحاوی نے اس کی تضعیف کی ہے۔ نیز اسی حدیث میں یحیٰی بن سلام راوی قوی نہیں۔ دار قطنی اور طحاوی نے اس کی تضعیف کی ہے پھر احادیث نہی کے کیسے معارض ہو سکتی ہے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ آثار متواترہ سے یہ امر ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ منٰی میں مقیم تھے اور حجاج بھی وہاں موجود تھے اور ان میں متمتع بھی تھے بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ کل متمتع یا قارن تھے کیونکہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس سال حج کے فسخ کرنے کا حکم دیا تھا اور بروز ترویہ احرام کا حکم فرمایا تھا باوجود ان سب امور کے حضور ﷺ نے ان ایام کے روزوں سے نہی فرمائی۔

فائدہ: امام مالک و شافعی و احمدؒ کے قول کے موافق ثلثۃ ایام فی الحج کے معنی یہ ہیں " ثلثۃ ایام فی ارکان الحج او ایام الحج" (یعنی تین دن کے روزے ارکان حج میں یا ایام حج میں)۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تفسیر صحیح نہیں کیونکہ ارکان حج صیام کا ظرف نہیں بن سکتا، رہے ایام حج سو وہ عرفہ تک ختم ہو جاتے ہیں چنانچہ عنقریب آنے والا ہے کہ الحج اشھر معلومات میں اشہر معلومات سے مراد دو ماہ نو روز یا دس رات یوم نحر کے طلوع صبح تک ہیں اور نیز آیت کریمہ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَاجِدَالَ فِی الْحَجِّ (تو نہ عورت کے پاس جانا ہے اور نہ کوئی گناہ کا کام اور نہ جھگڑا ایام حج میں) اس کی مقتضی ہے کہ ایام تشریق ایام حج نہ ہوں کیونکہ یہ دن تو کھانے پینے اور جماع کرنے کے ہیں ان میں شکار کرنا وغیرہ سب جائز ہے واللہ اعلم۔

مسئلہ:- جس شخص کو سر منڈانے سے پہلے روزے رکھنے کے درمیان میں یا روزے رکھنے کے بعد ہدی مل جائے اس پر ہمارے نزدیک ذبح واجب ہے اور امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک ذبح واجب نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شخص خلف پر عمل کرنے سے پیشتر اصل پر قادر ہو گیا۔ اس لئے خلف باطل ہو گیا، اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے کوئی تیمم سے نماز پڑھتا تھا کہ پانی مل گیا۔ اور اگر ہدی بعد سر منڈانے کے پائی تو روزے رکھ ہی چکا اس پر ہدی اتفاقاً واجب نہیں جیسے کسی نے تیمم سے نماز پڑھ کر پانی پایا۔ تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں اور اگر ایام حج میں یہ تین روزے فوت ہو گئے تو ایک قربانی اس کے ذمہ واجب ہو گئی اور امام مالکؒ و شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان تین روزوں کو بعد حج کے رکھ لے کیونکہ یہ قضا بمثل معقول ہو جائے گی۔

ہم کہتے ہیں کہ روزے ہدی کے بدل ہیں اور بدل کا اپنی رائے سے مقرر کرنا جائز نہیں اور روزے کے ہدی کا بدل ہونا خصوصیات منصوصہ سے ہی ہو سکتا ہے، رائے کو اس میں دخل نہیں۔ واللہ اعلم۔

وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ (اور سات جب تم لوٹو) یعنی سات روزے رکھو جب لوٹو یعنی جس وقت اعمال حج سے

فارغ ہو جاؤ۔ رجعتم کی یہ تفسیر امام ابو حنیفہ اور محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام مالکؒ اور ایک قول امام شافعیؒ کا یہ ہے کہ جب مکہ سے اپنے اپنے وطن کو لوٹنے کے ارادہ سے چلو۔ مشہور مذہب امام شافعیؒ کا یہ ہے اور ایک روایت امام احمدؒ سے بھی یہی ہے کہ جب تم اپنے اہل و عیال کی طرف لوٹو یعنی اپنے وطنوں میں جا پہنچو۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ لوٹنا تو یہی ہے کہ اپنے گھر واپس ہو اس لئے اس سے پہلے یہ روزے جائز نہیں اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب مکہ سے بقصد وطن نکلا تو اس پر رجوع کا لفظ صادق آگیا اس لئے اس کی وطن پہنچنے سے پہلے ہی یہ روزے رکھنے جائز ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ رجوع کے معنی حج سے فارغ ہونا ہیں۔ دیکھتے نہیں کہ جس نے بعد حج کے مکہ میں رہنا اختیار کر لیا اس کا کوئی وطن نہ ہو اس کے لئے سب کے نزدیک مکہ میں روزے رکھنا جائز ہیں پس اسی طرح جس کا وطن مکہ کے سوا اور کوئی ہو اس کو بھی حج سے فراغت کے بعد یہ روزے رکھنا جائز ہیں ورنہ حقیقت اور مجاز کا جمع ہونا لازم آجائے گا اور یہ باطل ہے، واللہ اعلم۔

تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ (یہ دس ہیں پورے) یہ جملہ تاکید کے طور پر اس لئے ذکر فرمایا کہ مبادا کوئی یہ نہ سمجھے کہ وسبعۃ میں واؤ بمعنی او ہے نیز یہ وجہ بھی ہے کہ جس طرح عدد تفصیلاً معلوم ہوا ہے جمع ہو کر بھی معلوم ہو جائے کیونکہ عرب کے اکثر لوگ حساب میں اچھی طرح مہارت نہ رکھتے تھے۔ کاملۃٌ، عشرۃٌ کی صفت مؤکدہ ہے۔ عدد کے یاد رکھنے کے اندر مبالغہ کو بڑھا رہی ہے۔

ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (یہ اس کے لئے ہے جس کے گھر والے مسجد حرام کے پاس نہیں) یعنی تمتع غیر مکی کے لئے جائز ہے۔ اور اس بنا پر مکی کے لئے تمتع جائز نہ ہوا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور امام مالکؒ اور شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک مکی کو بھی تمتع جائز ہے لیکن اس پر ہدی واجب نہیں اور فرماتے ہیں کہ ذالک کا مشارٌ الیہ "ہدی کا واجب ہونا" ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ "لمن لم یکن" کا لام ہماری تفسیر کے صحیح ہونے پر دال ہے کیونکہ لام کا استعمال اکثر ایسے موقع میں آتا ہے کہ جس کا کرنا ہم کو جائز ہو، اسی واسطے ہم نے اوپر کہا ہے کہ غیر کی کے لئے تمتع جائز ہے۔ اگر مشار الیہ "وجوب ہدی" ہوتا تو اس وقت یجب (واجب ہے) مقدر ہوتا پھر اس کے اوپر علیٰ ہوتا۔ اور جو ہم نے تفسیر کی ہے یہی تفسیر حضرت عمرؓ اور ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ سے منقول ہے۔ چنانچہ بخاری میں ہے کہ ابن عمرؓ سے کسی نے حج کے متعہ یعنی تمتع کے متعلق پوچھا کہ جائز ہے یا نا جائز۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمتع کا ذکر اپنی کتاب میں فرمایا ہے اور حدیث میں بھی موجود ہے اور سوائے اہل مکہ کے سب کے لئے مباح فرما دیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ذٰلک لمن لم یکن اھلہ حاضری المسجد الحرام۔

ابن ہمام نے لکھا ہے کہ عمرؓ سے ثابت ہو چکا ہے کو اہل مکہ کو تمتع اور قران جائز نہیں اور حاضری المسجد الحرام سے مراد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ لوگ ہیں جو میقات سے پرے رہتے ہیں۔ عکرمہؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ لوگ مراد ہیں جن کا وطن مکہ سے مسافت سفر شرعی سے کم پر ہو۔ طاؤس اور دیگر اہل علم نے فرمایا کہ اہل حرم مراد ہیں۔ کیونکہ خود مسجد تو بالاتفاق مراد نہیں، پس حرم ہی مقصود ہے۔ جیسا کہ آیت کریمہ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ اور آیت کریمہ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الَّذِيْ جَعَلْنٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءَ نِ الْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ میں کعبہ اور مسجد حرام سے بھی حرم مراد ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خاص مکہ والے ہیں۔ نافع و اعرج اور حنفیہ میں سے طحاوی نے بھی اس قول کو اختیار کیا ہے واللہ اعلم۔ پس اگر مکی نے باوجود ممنوع ہونے کے تمتع کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے ذمہ بطور تاوان کے ایک بکری کی قربانی ہے کیونکہ اس نے ایک ممنوع فعل کا ارتکاب کیا روزہ اس قربانی کے قائم مقام نہیں ہو سکتا اور خود اس بکری کا کھانا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ اور دیگر ائمہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں۔

وَاتَّقُوا اللّٰهَ (اور ڈرو اللہ سے) یعنی اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہا کرو۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۝۱۹۶ (اور جانے رہو کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب سخت ہے)۔

۲۴ ع ۸

فائدہ :- جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں حج اور عمرہ کے مناسک ذکر فرمادیئے اور ہر ایک کے ادا کرنے کو علیحدہ علیحدہ بیان فرمایا اور دونوں کے تمام کرنے کو بھی واجب فرمایا۔ پھر تمتع یعنی دونوں کو جمع کر کے ادا کرنے کو بھی ذکر فرمایا۔ اس کے بعد معلوم کرنا چاہئے کہ از روئے حدیث اس جمع کرنے کی دو قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ حج اور عمرہ دونوں کا ایک مرتبہ احرام باندھ لے پھر دونوں سے ایک وقت میں حلال ہو جائے اس کو تو قران بولتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اول عمرہ کا احرام باندھے پھر عمرہ ادا کر کے مکہ میں حلال ہو کر رہے اور یہ صورت اس وقت ہے کہ ہدی لے گیا ہو پھر بروز ترویہ مکہ سے حج کا احرام باندھے اور یوم نحر کو حلال ہو یہ فقہاء کے نزدیک تمتع کہلاتا ہے اور یہ سب بلا خلاف جائز ہیں۔ اختلاف ان امور میں ہے کہ ان میں کون افضل ہے اور نبی ﷺ حجتہ الوداع میں قارن تھے یا متمتع تھے یا مفرد تھے۔ اور قارن کو آیا حج اور عمرہ کے واسطے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے۔ جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے یا دو طواف اور دو سعی کی ضرورت ہے جیسے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں۔ سو یہ بحثیں بہت طویل ہیں۔ منار الاحکام میں ہم نے سب کو ذکر کیا ہے۔

امر محقق یہی ہے کہ نبی ﷺ قارن تھے اور قران تمتع سے افضل ہے۔ بشرطیکہ ہدی بھی لے گیا ہو۔ اور اگر ہدی نہیں لے گیا تو تمتع افضل ہے اور افراد سے ہر ایک افضل ہے۔ اور نبی ﷺ جب مکہ واپس تشریف لائے تو طواف فرمایا اور صفا و مروہ کے درمیان سعی فرمائی۔ پھر عرفات سے واپس ہونے تک آپ ﷺ نے طواف نہیں فرمایا۔ اس کو بخاری نے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ طواف اور سعی عمرہ کی تھی اور یہی طواف قدوم کے لئے بھی کافی ہو گیا۔ یہ طواف و سعی آپ ﷺ نے پیادہ فرمائی، سوار نہیں ہوئے۔ چنانچہ حبیبہ بنت ابی تجراۃ اور ابن عمر اور جابرؓ کی احادیث جو مسلم وغیرہ میں مذکور ہیں ان میں یہ مصرح ہے۔ پھر طواف زیارت کے بعد جناب رسول ﷺ نے صفا و مروہ کے درمیان سعی فرمائی۔ چنانچہ جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کی سعی سوار ہو کر اس غرض سے فرمائی تاکہ لوگ آپ کی زیارت سے مشرف ہوں اور مسائل پوچھیں۔ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ حجتہ الوداع میں حضور ﷺ اپنی سواری پر طواف فرماتے تھے اور لکڑی سے رکن کا بوسہ لیتے تھے۔ یہ تحقیق وہ ہے جو مختلف روایات جمع کرنے کے بعد حاصل ہوئی ہے واللہ اعلم۔

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ (اور حج کے چند مہینے معلوم ہیں) یعنی حج کا وقت بلکہ احرام کا وقت چند مہینے معلوم ہیں۔ کیونکہ ارکان کا وقت تو یوم عرفہ اور یوم نحر کے سوا اور نہیں ہے۔ طبرانی نے ابوامامہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج کے مہینے شوال اور ذیقعدہ اور ذی الحجہ ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ پورا شوال اور پورا ذی قعد اور نو دن یوم نحر کی صبح تک ماہ ذی الحجہ کے مراد ہیں۔ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ شوال اور ذیقعد اور دس دن ذی الحجہ کے ہیں۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں روایتوں کے الفاظ صحیح ہیں کیونکہ مقصد دونوں کا ایک ہے جس نے دس کہا ہے اس نے دس رات مراد لی ہیں اور جس نے نو ذکر کئے ہیں اس نے نو دن لئے ہیں اور دو ماہ دس روز کو لفظ جمع سے اس لئے تعبیر فرمایا کہ عرب کی عادت ہے کہ وقت کو پورا ذکر کرتے ہیں اگرچہ فعل اس کے بعض حصہ میں ہوا ہو جیسا کہ دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ سبحان الذی اسریٰ بعبده لیلاً (پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو رات کو لے گیا) حضور رات کے بعض حصہ میں تشریف لے گئے مگر پوری رات ذکر فرمائی اور عروۃ بن زبیر فرماتے ہیں کہ اشہر سے شوال اور ذیقعدہ اور پورا ذی الحجہ مراد ہے کیونکہ بعد عرفہ کے بھی حاجی پر بہت سے افعال کرنے واجب ہوتے ہیں مثلاً ذبح کرنا۔ رمی اور سر منڈانا۔ اور طواف زیارت اور منیٰ میں رہنا۔ اور ایام تشریق میں رمی جمار کرنا اس لئے یہ بقیہ ایام بھی حج میں ہی شمار کر لئے گئے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ جملہ افعال ذی الحجہ کی تیرہ تاریخ تک تمام ہو جاتے ہیں، اب پورے مہینہ کو شمار کرنا بظاہر صحیح نہیں ہے۔ علامہ بیضاویؒ نے فرمایا ہے کہ تمام ذی الحجہ حج کا مہینہ ہے کیونکہ وقت حج سے مراد ان کے نزدیک یہ ہے کہ سوائے حج کے اور مناسک اس میں مستحسن نہ ہوں۔ چنانچہ امام مالکؒ بقیہ ذی الحجہ میں عمرہ کو مکروہ بتاتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ

یہ توجیہ درست نہیں کیونکہ حج کے مہینوں میں آفاقی کے لئے بالاتفاق عمرہ مکروہ نہیں اور خود جناب رسول اللہ ﷺ نے ذیقعدہ میں چار عمرے کئے ہیں اسی طرح امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک مکی کو تمتع جائز ہے، چنانچہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ امام شافعیؒ اس آیت سے مستنبط کر کے فرماتے ہیں کہ حج کے مہینوں سے پہلے حج کا احرام جائز نہیں اور اگر احرام باندھا بھی تو وہ حج کا نہ ہوگا عمرہ کا ہو جائے گا اور داؤدؒ نے فرمایا کہ ان مہینوں سے پہلے احرام حج کا ہوتا ہی نہیں لغو ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں اگر ان مہینوں سے پہلے حج کا احرام باندھا تو منعقد ہو جائے گا لیکن مکروہ ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ احرام حج کی شرط ہے۔ رکن نہیں ہے اسی واسطے اگر کسی نے مبہم احرام باندھا یعنی نہ حج کی نیت کی نہ عمرہ کی اور پھر اس کے بعد حج یا عمرہ یا قران کی نیت کر لی تو جائز ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ یمن سے جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے تو حضور ﷺ نے دریافت فرمایا تم نے کا ہے کی نیت کی ہے اور کس چیز کا احرام باندھا ہے۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا جو حضور ﷺ کی نیت ہے وہی میری ہے اور ابو موسیٰؓ کی حدیث بھی اسی مضمون کی ہے۔ یہ دونوں حدیثیں صحیحین میں موجود ہیں۔ جب ثابت ہو گیا کہ احرام شرط ہے تو وقت پر اس کی تقدیم جائز ہے جیسے وضو نماز سے پہلے کرنا درست ہے۔ لیکن فرق اس قدر ہے کہ وضو تو محض شرط ہے اور اس میں کچھ مشابہت رکن کی بھی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ غلام نے اگر احرام باندھ لیا تھا اور اس کے بعد یوم عرفہ سے پہلے وہ آزاد کیا گیا تو اس کا فرض ادا نہ ہوگا۔ اسی مشابہت کی وجہ سے ہم کراہت کے قائل ہوئے ہیں۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ احرام حج کا وقت چند معین مہینے ہیں اور یہ مہینے ارکان کا وقت نہیں ہیں۔ ارکان کا وقت صرف دو دن ہے۔ تو اب بظاہر امام شافعیؒ کا قول درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ احرام اگرچہ حج کی شرط ہے رکن نہیں اور شرط اگرچہ مشروط کے وقت پر مقدم ہو سکتی ہے لیکن شرط کی خود اس کے وقت پر تقدیم جائز نہیں جیسا کہ عشا ادائے وتر کی شرط ہے تو جس نے عشا غروب شفق سے پہلے ادا کر لی اس کے وتر جائز نہیں اور اس کی وجہ یہ نہیں کہ عشا کو وقت وتر سے پہلے ادا کیا بلکہ اس سبب سے کہ عشا کو خود اس کے وقت سے پیشتر پڑھا، واللہ اعلم بالصواب۔

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ (پس جس نے لازم کر لیا ان میں حج) یعنی جس نے اپنے ذمہ ان مہینوں میں حج کو واجب کر لیا یعنی حج کا احرام باندھا۔ اس میں اختلاف ہے کہ احرام کیا ہے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ و احمدؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ احرام نام قلب سے نیت کرنے کا ہے جیسا کہ روزہ کی نیت ہوتی ہے اور تلبیہ اس میں شرط نہیں، لیکن امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ احرام کے وقت تلبیہ واجب ہے، اگر چھوڑ دیا تو ایک قربانی واجب ہے اور امام احمدؒ و شافعیؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ لیکن مشہور مذہب ان دونوں کا یہ ہے کہ تلبیہ سنت ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ احرام نیت کے ساتھ تلبیہ ہونے کو کہتے ہیں۔ جیسے نماز میں تکبیر ہے اور ایک روایت امام شافعیؒ سے بھی اسی طرح ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز پر اس کو قیاس کرنا باعتبار روزہ کے زیادہ مناسب ہے۔ ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر میں منقول ہے کہ حج کا فرض اہلال (یعنی تلبیہ کے اندر آواز بلند کرنا) ہے اور ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ تلبیہ فرض ہے اور ابن ابی شیبہؒ نے ابن مسعودؓ کا قول بھی مثل ابن عمرؓ کے قول کے روایت کیا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اہل مدینہ ذی الحلیفہ سے اہلال کریں اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس کے پاس ہدی ہو اس کو چاہئے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھے۔ تو دیکھو کہ حضور ﷺ نے اہلال کا حکم فرمایا اور اہلال کے معنی تلبیہ کو پکار کر کہنا ہے اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے تو جو تلبیہ کے وجوب کے قائل نہیں یہ احادیث ان پر حجت ہیں اور احرام کو حضور ﷺ نے اہلال سے تعبیر فرمایا اور پہلے معلوم ہو چکا کہ اہلال پکار کر تلبیہ کہنا ہے، تو معلوم ہو گیا کہ احرام کی حقیقت تلبیہ ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جس نے اونٹ کے قلادہ ڈالا اور اس کو لے کر حج کے ارادہ سے چلا تو وہ محرم ہو گیا اگرچہ اس نے تلبیہ نہ کہا ہو تو اس صورت میں امام صاحب نے فعل کو قول کا نائب قرار دیا کیونکہ ذکر جس طرح قول سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح فعل سے بھی اس کا وجود ہوتا ہے دیکھو جو شخص اذان سن کر نماز کے لئے فوراً چلا تو یہ چلنا ہی جواب اذان کی جگہ ہو جائے گا کیونکہ پکارنے والے کی اجابت فعل

سے کرنا زیادہ بہتر ہے اور تلبیہ کے معنی ہی خود حاضر اور اطاعت کے لئے مستعد ہونے کے ہیں واللہ اعلم۔ صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے جس نے اونٹ کے قلادہ ڈالا وہ محرم ہو گیا لیکن یہ حدیث مجہول ہے۔ ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں اس حدیث کو ابن عباس اور ابن عمرؓ پر موقوف کیا ہے۔

میں کہتا ہوں ان دونوں اثروں کو اصل مدعیٰ سے کچھ بھی لگاؤ نہیں کیونکہ یہ تو ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کا مذہب ہے کہ جس نے مکہ کو ہدی بھیجی اور اس کا ارادہ حج کا نہیں وہ محرم ہو گیا جو چیزیں محرم پر حرام ہو جاتی ہیں وہ اس پر قربانی ذبح ہونے تک حرام ہو گئیں اور ابن عباسؓ و ابن عمرؓ کے قول کے یہی معنی ہیں اسی طرح اور صحابہؓ سے بھی منقول ہے لیکن پھر اس کے خلاف پر اجماع منعقد ہو گیا۔ امام بخاریؒ نے روایت کی ہے کہ زیاد بن ابی سفیان نے حضرت عائشہؓ کو لکھا کہ عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ جس نے ہدی بھیج دی اس پر نحر کرنے تک وہ چیزیں حرام ہو جاتی ہیں جو حاجی پر ہوتی ہیں حضرت عائشہؓ نے سن کر فرمایا یہ بات درست نہیں۔ میں نے خود اپنے ہاتھ سے رسول اللہ ﷺ کی ہدی کے قلادے بٹے ہیں اور پھر حضور ﷺ نے ان قلادوں کو ہدی کے گلے میں ڈال کر میرے باپ کے ہمراہ مکہ بھیجا ہے اور کوئی شئے حضور ﷺ نے اپنے اوپر حرام نہیں فرمائی۔ حافظ نے فرمایا ہے کہ یہ واقعہ ۹ ہجری کا ہے اب کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ مسئلہ ابتداء اسلام کا ہے اور پھر منسوخ ہو گیا۔

فَلَا رَفَثَ (تو نہ عورت کے پاس جانا ہے) زجاج نے کہا ہے کہ رفث ہر اس شئے کو کہتے ہیں جو مرد عورت سے چاہتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ رفث فحش اور بری بات کو کہتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ فحش اور بری بات تو ہمیشہ حرام ہے احرام کیساتھ اس کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔

وَلَا فُسُوقَ (اور نہ کوئی گناہ کا کام کرنا) ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ فسوق اس شئے کو کہتے ہیں جس سے محرم منع کیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ محرمات احرام کا ارتکاب مت کرو۔ اور ایسی چیزیں بالاتفاق چھ ہیں۔ ۱۔ اول رفث یعنی وطی اور جو چیزیں وطی کی طرف مائل کریں جیسے بوسہ وغیرہ۔ اس کو اللہ تعالیٰ نے الگ کر کے اس کے لئے ذکر فرمادیا کہ ایسی شئے ہے کہ حج اور عمرہ کو بالکل ہی فاسد کر دیتی ہے بخلاف اور محرمات کے کہ ان کے ارتکاب سے صرف قربانی لازم آتی ہے۔ اور حج وعمرہ فاسد نہیں ہوتا لیکن اگر جماع وقوف عرفہ کے بعد ہو تو اس وقت حج کے فاسد ہونے میں اختلاف ہے لیکن حرمت میں اس وقت بھی شک نہیں۔ ۲۔ دوسرے خشکی کے شکار کا قتل کرنا اور اس کی طرف اشارہ کرنا یا اور کسی طرح سے دوسرے کو بتانا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ (شکار کو تم حالت احرام میں قتل مت کرو) اور فرمایا وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا (تم پر خشکی کا شکار حرام کیا گیا جب تک تم محرم رہو) انشاء اللہ تعالیٰ اس کی مفصل بحث سورۂ مائدہ میں آئے گی۔ ۳۔ تیسرے بالوں کا اور ناخن کا دور کرنا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ (اور مت منڈاؤ سروں کو یہاں تک کہ ہدی اپنے ٹھکانے پر جا پہنچے) اور جوں جو میل سے پیدا ہوتی ہے اس کا قتل کرنا بال منڈانے کے حکم میں ہے۔ ۴۔ چوتھے بدن یا کپڑے میں عطر کا استعمال کرنا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایسی شئے مت پہنو جس کو زعفران یا ورس لگا ہو۔ اس حدیث کو ابن عمرؓ نے روایت کیا اور بخاری و مسلم میں ہے یہ چار اشیاء تو مردوں اور عورتوں دونوں پر حرام ہیں۔ اور دو چیزیں خاص مردوں پر حرام ہیں۔ اول سلا کپڑا اور موزے پہننا لیکن اگر کسی کے پاس جوتی نہ ہو اس کو موزے پہننے کی اور جس کے پاس تہبند نہ ہو اس کو پاجامہ پہننے کی اجازت ہے۔ دوسرے سر کا ڈھانکنا، رہا چہرہ کا ڈھانکنا سو امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تو یہ مردوں عورتوں سب پر حرام ہے اور امام شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں کہ خاص عورتوں پر حرام ہے کیونکہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ مرد کا احرام سر میں ہے اور عورت کا احرام چہرہ پر ہے اس حدیث کو دار قطنیؒ اور بیہقیؒ نے روایت کیا ہے اور بعض نے اس حدیث کو مرفوع بھی کہا ہے لیکن صحیح نہیں۔

اور عثمان بن عفانؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ حالات احرام میں چہرہ مبارک ڈھانکتے تھے۔ اس حدیث کو دار قطنی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کا موقوف ہونا ہی صحیح ہے۔ چنانچہ موطا میں ہے کہ فراقصہ بن عمیر حلفی نے

حضرت عثمانؓ کو عرج میں دیکھا کہ حالت احرام میں اپنا چہرہ ڈھانکے ہوئے تھے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک محرم کو اس کی سواری نے پٹک دیا تھا (جب تکفین کے وقت اس کا سر اور چہرہ ڈھانکنے لگے) تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کے سر اور چہرہ کو مت ڈھانکو کیونکہ قیامت میں یہ تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا۔ ایک ساتویں شئے اور ہے حالت احرام میں اس کی حرمت کے اندر اختلاف ہے وہ عقد نکاح ہے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ اور احمدؒ تو فرماتے ہیں کہ محرم کو جائز نہیں کہ اپنا یا دوسرے کا عقد نکاح کرے یا دوسرے کو نکاح کا وکیل کرے اور اگر کیا تو منعقد نہ ہوگا۔ دلیل ان کی یہ حدیث ہے کہ حضرت عثمان بن عفانؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ محرم نہ نکاح کرے اور نہ نکاح کیا جائے اور نہ منگنی کرے۔ اس حدیث کو مسلم اور ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ محرم کو نکاح کرنا جائز ہے اور منعقد بھی ہو جائے گا کیونکہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے عقد نکاح کیا اور آپ محرم تھے اور وطی آپ نے ان سے حلال ہونے کے بعد کی اور حضرت میمونہؓ مقام سرف میں رحلت فرما ہوئیں۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔ جمہور نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس نکاح میں خود اختلاف ہے۔ چنانچہ مسلم نے یزید بن اصم سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے خود میمونہ بنت الحارثؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے نکاح کیا اور آپ اس وقت حلال تھے اور یزید فرماتے ہیں کہ حضرت میمونہ میری اور ابن عباسؓ کی خالہ ہوتی ہیں۔

جمہور کہتے ہیں کہ خود میمونہؓ کا بیان زیادہ معتبر ہے کیونکہ وہ اپنے حال سے بنسبت ابن عباسؓ کے زیادہ واقف تھیں اور اگر بالفرض تعارض بھی مان لیا جائے تو حضرت عثمانؓ کی حدیث جو صاف حرمت کو بتا رہی ہے وہ تو معارضہ سے سالم ہے۔ اور علاوہ ازیں حضرت عثمانؓ کی حدیث قولی ہے اور میمونہؓ کا قصہ ایک آپ کا فعل ہے۔ ممکن ہے کہ آپ کی خصوصیت ہو خصوصاً نکاح کے باب میں آپ کے لئے بہت سی ایسی خصوصیات ہیں کہ دوسرے کے واسطے نہیں ہیں۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ فسوق تمام معاصی کو کہتے ہیں لیکن فسوق کی تفسیر اول ظاہر ہے کیونکہ کہ معاصی اگر مراد ہوں تو حج کے ساتھ خصوصیت نہ رہے گی۔ ابن کثیر اور ابوعمرو نے لا رفث لا فسوق کو رفع اور تنوین سے لا کا عمل باطل کر کے پڑھا ہے اور باقی قراء نے نصب سے بلا تنوین پڑھا ہے۔ اور دونوں طرح پڑھنا جائز ہے اور نظیر اس کی لا حول ولا قوہ إلّا باللّٰہ ہے۔

وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (اور نہ جھگڑا کرنا ہے حج میں) وَلَا جِدَالَ کو ابو جعفر نے رفع اور تنوین سے پڑھا ہے۔ اور دیگر قراء نے نصب سے پڑھا ہے۔ اہل جاہلیت کی عادت تھی کہ عرفات میں مختلف مواقع پر ٹھہرتے تھے۔ اور ہر ایک یہ سمجھتا تھا کہ میں ابراہیم علیہ السلام کی جگہ ٹھہرا ہوں اور اسی پر آپس میں لڑائی جھگڑا ہوتا تھا۔ اسی بناء پر بعض عرفات میں قیام کرتے تھے اور بعض مزدلفہ میں بعض ذیقعدہ میں حج کرتے تھے اور بعض ذی الحجہ میں اور ہر ایک کہتا تھا کہ جو میں کرتا ہوں یہی ٹھیک ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا کہ ولا جدال یعنی جس طرح رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے اب اس پر حج قرار پکڑ گیا۔ اس میں اختلاف نہ کرو۔ مجاہد نے فرمایا کہ ولا جدال کے یہ معنی ہیں کہ اب اس میں کچھ شک اور نزاع نہیں ہے کہ حج ذی الحجہ میں ہے۔ تو اس سے اللہ تعالیٰ نے نسی[1] کو باطل فرمایا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ سنو! یہ زمانہ پھر کر اسی ہیئت پر آگیا جیسا آسمان زمین کی پیدائش کے وقت تھا (یعنی اب اس میں کوئی گھٹانا بڑھانا نہ کرے) اس حدیث کو بخاری و مسلم نے ابو بکرؓ سے روایت کیا ہے فی الحج، لا کی خبر ہے۔

وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ (اور جو کچھ تم کرو گے نیکی اللہ اس کو جان لے گا) مطلب یہ ہے کہ

[1] قبائل مضر کے معاشی ذرائع بہت محدود تھے۔ ملک میں زراعت تھی نہ بڑی تجارت۔ قبائل حمیر (یمنی) کی حالت مضر سے بہتر تھی۔ ان کا ملک بھی زرخیز تھا اور غیر ملکی تجارت بھی انکے ہاتھ میں تھی اور صنعت میں بھی وہ مضر سے بہتر تھے لیکن کعبہ کی تولیت مضر کے ہاتھ میں تھی۔ قریش قبائل مضر ہی کی ایک شاخ تھی اسلئے مذہبی سیادت اور فرائض حج کا تعلق مضر ہی سے تھا۔ مضر کی معاش کا بیشتر تعلق آپس کی لوٹ مار سے تھا ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ پر چڑھائی کرتا اس کے مویشیوں کو لوٹتا اور عورتوں (اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیے)

یعنی وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم

جو کچھ تم بھلا کام کرتے ہو اللہ تعالیٰ اس کو جانتے ہیں تم کو اس کا بدلہ دیں گے نھی عن المنکر کے بعد خیر پر برانگیختہ فرمایا ہے۔

وَتَزَوَّدُوْا (اور زادراہ لے جایا کرو) اس کے متعلق ایک قصہ ہے، بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اہل یمن کی عادت تھی کہ جب وہ حج کو آتے تو زادراہ ساتھ نہ لاتے اور یہ کہتے تھے کہ ہم لوگ متوکل ہیں اور جب مکہ آتے تو لوگوں سے بھیک مانگتے تھے۔ اور علامہ بغویؒ نے کہا ہے کہ لوٹ اور غصب تک ان کی نوبت پہنچتی تھی اس لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا و تزودوا یعنی زادراہ اس قدر لے جایا کرو کہ جس سے وہاں تک پہنچ جاؤ اور آبرو کو بچاؤ۔

فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى (بے شک بہتر زادراہ پرہیز گاری ہے) التقوی سے مراد وہ شئے ہے جو سوال کرنے اور لوٹ مار کرنے سے محفوظ رکھے۔

وَاتَّقُوْنِ (اور مجھ سے ڈرو) ابو عمرو نے والتقون کو وصل کی حالت میں یا کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور باقی قراء نے وصل اور وقف دونوں صورتوں میں حذف یا سے پڑھا ہے۔

يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾ (اے عقلمندو) اس خطاب سے اسلئے یاد فرمایا کہ عقل کا اقتضا ہے کہ اللہ غالب سے ڈریں۔

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ (تم پر کچھ گناہ نہیں کہ چاہو فضل اپنے پروردگار کا) فضلاً یعنی تجارت وغیرہ سے اللہ تعالیٰ کی عطا اور رزق اگر سفر حج میں طلب کرو تو کچھ گناہ نہیں۔ بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جاہلیت میں تین بازار تھے عکاظ اور مجنہ اور ذوالمجاز۔ جب اسلام کا زمانہ آیا تو لوگ گناہ سمجھ کر ان بازاروں میں تجارت سے رکے اس پر حق تعالےٰ نے لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا الخ نازل فرمائی۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ ابن عباسؓ نے لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ فِيْ مواسم الحج پڑھا ہے۔

اور امام احمد اور ابن ابی حاتم اور ابن جریر اور حاکم وغیر ہم نے روایت کی ہے کہ ابو امامہ تیمی نے حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا کہ ہم لوگ مکہ تک سواریاں کرایہ پر چلاتے ہیں، اب لوگ کہتے ہیں کہ تمہارا حج ادا نہیں ہوتا۔

حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ کیا تم اوروں کی طرح احرام نہیں باندھتے، طواف نہیں کرتے، رمی نہیں کرتے۔ میں نے کہا کیوں نہیں سب ارکان ادا کرتے ہیں۔ فرمایا بس تو حج ادا ہو گیا۔ اس کے بعد ابن عمرؓ نے فرمایا کہ ایک شخص جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آیا اور یہی سوال پیش کیا جو تو نے کیا، حضور ﷺ نے کچھ جواب نہیں دیا حتی کہ جبرئیل علیہ السلام آیت لیس علیکم جناح الخ لے کر نازل ہوئے۔

فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ (پھر جب تم لوٹو میدان عرفات سے) افاضہ کے معنی بکثرت چلنے کے ہیں۔ عرفات جمع عرفہ کی ہے عرفات ایک میدان کا نام ہے۔ جمع اس کی اس اعتبار سے ہے کہ اس کا ہر ٹکڑا گویا عرفہ ہے۔ عرفات کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کو یہ مقام علامات سے بتایا گیا تھا، جب اس کو دیکھا تو پہچان لیا اس لئے اس کا نام عرفات رکھ

(بقیہ پچھلے صفحہ کا) مردوں اور بچوں کو گرفتار کر کے باندی غلام بناتا اور بازار میں لے جا کر فروخت کر دیتا۔ یہ عام دستور تھا اور ہر زمانہ میں قتل و غارت کا بازار گرم رہتا تھا۔ لیکن حج کے مہینوں میں علاوہ مذہبی فرض ادا کرنے کے تین میلے بھی لگتے تھے۔ ذوالمجاز، ذوالمجنہ اور عکاظ۔ اس لئے ان مہینوں میں راستوں کا مامون رہنا ضروری تھا اور نہ تجارت قطعاً بند ہو جاتی اور کوئی حج کو نہ آسکتا تھا اس لئے ماہ رجب، ذیقعدہ، ذی الحجہ اور محرم کو عرب نے ماہائے حرام قرار دے رکھا تھا یعنی ان چار مہینوں میں جدال، قتال، مار دھاڑ، بالکل بند رکھی جاتی اور جو شخص جہاں چاہتا امن کے ساتھ چلا جاتا مگر رجب کو چھوڑ کر مسلسل تین ماہ تک جدال قتال سے رکا رہنا عرب کی جنگجو طبائع کے خلاف تھا اس کے علاوہ مسلسل بندش قتال سے ان کی معاش پر بھی اثر پڑتا تھا اس لئے انہوں نے کبس یا کبیسہ یا نسی کی ایک رسم ایجاد کر رکھی تھی۔ حج کے بعد عکاظ کے میلہ میں جب سب لوگ شریک ہوتے تھے تو قریش کا ایک سردار کھڑے ہو کر اعلان کر دیتا کہ آئندہ محرم کے مہینہ میں میں نے جدال قتال جائز کر دیا اس سال محرم کا مہینہ ماہ محرم ماہ حرام نہیں رہا۔ بلکہ محرم کی حرمت کی جگہ میں نے ماہ صفر کو حرام بنا دیا۔ آئندہ صفر میں جدال قتال ناجائز ہے اس رسم نسی کو قرآن نے زیادت فی الکفر قرار دے دیا اور اس جگہ فی الحج فرما دیا۔ ۲۔

دیا۔ یا اس لئے کہ جبرئیل علیہ السلام نے ابراہیم علیہ السلام کو تمامی مشاعر میں گھمایا، جب سب مقامات دکھائے، تو ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا "عرفت" یعنی میں نے پہچان لیا۔ اس مضمون کو ابن جریرؒ نے ابن عباسؓ اور علیؓ سے نقل کیا ہے۔ اور علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ ضحاک نے کہا ہے کہ جب ادم علیہ السلام زمین پر اترے تو ہند میں آئے اور حوا جدہ میں رہیں۔ ایک مدت تک ایک دوسرے کی تلاش میں رہے۔ عرفات میں آکر دونوں ملے اور وہاں ایک دوسرے کی معرفت ہوئی۔ اس لئے اس میدان کو عرفات کہتے ہیں۔ اور سدی نے کہا ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے لوگوں میں حج کا اعلان کیا۔ اور سب نے تلبیہ سے اس کی اجابت کی اور جن کو آنا تھا وہ ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم فرمایا کہ عرفات میں جائیں اور علامات سے اس کو بتادیا۔ جب عقبہ کے پاس ایک درخت پر پہنچے تو سامنے سے شیطان آیا اور وہاں سے لوٹانے لگا تو ابراہیم علیہ السلام نے اس کے ساتھ کنکریاں ماریں اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے تھے۔ شیطان وہاں سے بھاگا اور دوسرے جمرہ پر آیا وہاں بھی ابراہیم علیہ السلام نے رمی کی اور تکبیر کہی وہاں سے بھی اڑا اور تیسرے پر آیا ابراہیم علیہ السلام نے وہاں بھی کنکریاں ماریں۔ جب شیطان نے دیکھا کہ یہ تو مانتے ہی نہیں تھک کر چلا گیا۔ پھر ابراہیم علیہ السلام وہاں سے چل کر ذوالمجاز میں تشریف لے گئے اور اس کے بعد عرفات میں قیام فرمایا اور اس کو بتائی ہوئی علامات سے پہچانا اس لئے وہ وقت تو عرفہ اور وہ مقام عرفات کے نام سے مشہور ہو گیا۔ جب شام ہوئی تو ابراہیم علیہ السلام مزدلفہ میں آئے اور ازدلاف کا معنی ہے قرب چونکہ ابراہیم علیہ السلام اس مقام کے پاس آئے تھے اس لئے اس کو مزدلفہ کہنے لگے اور ابو صالح سے روایت ہے کہ ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے ترویہ کی رات یہ خواب دیکھا کہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہے ہیں صبح ہوئی تو تمام دن فکر کیا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے یا شیطان کی جانب سے اور ترویہ کے معنی لغت میں فکر کرنا ہے اس لئے اس دن کو یوم ترویہ کہنے لگے پھر یہی خواب عرفہ کی رات دیکھا جب صبح ہوئی تو پہچانا کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے اس لئے یہ دن عرفہ کہلانے لگا کیونکہ معرفت کے معنی لغت میں پہچاننا ہے۔

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ (تو یاد کرو اللہ کی مشعر حرام کے پاس) مشعر حرام مزدلفہ کے دو پہاڑوں کے درمیان کی جگہ کا نام اور اس کی حد مازمان سے محسر تک ہے خود مازمان اور محسر، مشعر کے اجزا نہیں ہیں۔ اس مقام کو مشعر اس لئے کہتے ہیں کہ مشعر، شعار بمعنی علامت سے ماخوذ ہے چونکہ یہ مقام بھی معالم حج سے ہے۔ اس لئے اس کو مشعر کہنے لگے۔ اور حرام کے اصل معنی منع (روکنا) ہیں اور معنی منع کے اس میں یہ ہیں کہ یہ مشعر حرام حرم میں ہے اس لئے جن امور کی اجازت شرع سے نہیں وہ اس میں بھی کرنا ممنوع ہیں اور مزدلفہ کو جمع اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں مغرب اور عشاء کی نمازیں جمع کی جاتی ہیں۔ اور عرفہ سوائے بطن عرنہ کے تمام ٹھہرنے کی جگہ ہے اسی طرح مزدلفہ میں بھی اجازت ہے کہ جہاں چاہو ٹھہرو مگر وادی محسر مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عرفہ سب ٹھہرنے کی جگہ ہے لیکن بطن محسر سے الگ ہو جاؤ۔ اس حدیث کو طبرانی نے اور طحاوی اور حاکم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے اور بیہقی نے اس کو موقوف اور مرفوع دونوں طرح روایت کیا ہے اور اسی مضمون کی احادیث جابرؓ، جبیر بن مطعمؓ، ابو ہریرہؓ اور ابو رافعؓ سے بھی منقول ہیں لیکن ان کی سندوں میں کلام ہے اور امام مالکؒ نے موطا میں اسی حدیث کو مرفوع روایت کیا ہے۔

وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰىكُمْ (اور یاد کرو اسے جس طرح اس نے تم کو بتایا ہے) یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے تم کو سکھایا ہے یا ہدایت کیا ہے اس طور پر اللہ تعالیٰ کو یاد کرو یعنی توحید کے ساتھ یاد کرو۔ شرک کے ساتھ کفار کی طرح اللہ کا ذکر نہ کرو۔ کما ھدٰکم میں ما مصدریہ یا کافہ ہے۔

وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ ﴿۱۹۸﴾ (اور بے شک تم تھے اس سے پہلے گمراہوں میں) یعنی بے شک تم اس ہدایت سے پہلے مشرک تھے، یا اطاعت اور ایمان سے بالکل جاہل تھے۔ وان کنتم میں ان مخففہ ہے اور لام فارقہ ہے اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ ان نافیہ ہے اور لام بمعنی الا ہے جیسے کی آیت کریمہ وَاِنْ نَّظُنُّكَ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ میں بھی

یہی صورت ہے۔

ثُمَّ اَفِیضُوۡا مِنۡ حَیۡثُ اَفَاضَ النَّاسُ (پھر تم بھی چلو جہاں سے چلیں دوسرے لوگ) ابن جریرؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حج کے واسطے عرب تو عرفہ میں ٹھہرتے تھے اور قریش مزدلفہ میں قیام کرتے تھے۔ اس پر حق تعالیٰ نے ثم افیضوا الخ نازل فرمائی اور ابن منذر نے اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کی ہے کہ قریش مزدلفہ میں ٹھہرتے تھے اور اور لوگ سوائے شیبہ ابن ربیعہ کے عرفہ میں ٹھہرتے تھے اس لئے حق تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی۔ علامہ بغوی نے فرمایا ہے کہ قریش جو حمس (شدت اور حیثیت والے) کہلاتے تھے اور ان کے حلیف عرفات میں دوسرے اہل عرب کے ساتھ ٹھہرنے کو عار سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم اہل اللہ ہیں اور اس کے حرم کے رہنے والے ہیں۔ اس لئے ہم حرم کو نہیں چھوڑتے اور یہاں سے نہیں نکلتے اور دوسرے لوگ عرفات میں ٹھہرتے تھے۔ پھر جب لوگ عرفات سے چلتے تھے تو حمس مزدلفہ سے کوچ کرتے تھے۔ اس لئے حق تعالیٰ نے اس آیت کریمہ سے ارشاد فرمایا ہے کہ مثل اوروں کے عرفات میں ٹھہریں اور مزدلفہ میں سب کے ساتھ جائیں۔ اور یہ بھی اللہ تعالیٰ نے ان کو بتادیا کہ عرفات میں ٹھہرنا ابراہیمؑ اور اسماعیل علیہ السلام کی سنت ہے۔ ان روایت کے موافق آیت میں النّاس سے سوائے حمس کے تمام لوگ مراد ہیں اور ضحاک نے فرمایا ہے کہ النّاس سے یہاں ابراہیم علیہ السلام مراد ہیں جیسے اَمۡ یَحۡسُدُوۡنَ النَّاسَ الآیۃ میں اَلنّاس سے محمد ﷺ مقصود ہیں۔ اسی طرح آیت کریمہ اِذۡ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدۡ جَمَعُوۡا لَکُمۡ پہلے الناس سے نعیم بن مسعود اشجعی مراد ہے۔ زہری نے فرمایا ہے کہ اس مقام پر الناس سے مراد آدم علیہ السلام ہیں، دلیل اس کی یہ ہے کہ سعید بن جبیرؓ کی قرأت ثُمَّ اَفِیۡضُوۡا مِنۡ حَیۡثُ اَفَاضَ النَّاسِیۡ ہے اور ناسی آدم علیہ السلام ہیں کیونکہ ناسی کے معنی بھولنے والا ہے اور آدم علیہ السلام بھی اللہ کے عہد کو بھول گئے تھے۔ اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ معنی آیت کے یہ ہیں ثم یعنی عرفات سے آنے کے بعد افیضوا الخ یعنی مزدلفہ سے منیٰ کو چلو۔ اور تفسیر اول اکثر مفسرین کا قول ہے لیکن تفسیر اول پر لفظ ثم نہیں بنتا کیونکہ عرفات سے چلنا مشعر حرام سے پہلے ہوتا ہے۔ اس لئے بعض مفسرین نے تو اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ یہاں ثم بمعنی واو ہے اور وجہ یہ ہے کہ ثم اس مقام پر عرفات اور مزدلفہ کے ٹھہرنے میں فرق مرتبہ بیان کرنے کے واسطے آیا ہے کیونکہ عرفات کا وقوف تو فرض اور حج کا رکن ہے اس کے فوت ہونے سے حج فوت ہو جاتا ہے۔ بخلاف مزدلفہ میں ٹھہرنے کے کیونکہ وہ بالاتفاق حج کا رکن نہیں۔ لیکن لیث اور علقمہ فرماتے ہیں کہ مزدلفہ کا وقوف بھی رکن ہے اور اس کی نظیر قرآن شریف میں یہ آیت ہے فَکُّ رَقَبَةٍ اَوۡ اِطۡعٰمٌ فِیۡ یَوۡمٍ ذِیۡ مَسۡغَبَةٍ یَّتِیۡمًا ذَا مَقۡرَبَةٍ اَوۡ مِسۡکِیۡنًا ذَا مَتۡرَبَةٍ ثُمَّ کَانَ مِنَ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا الخ (چھڑانا گردن کا یا کھانا کھلانا بھوک کے دن یتیم رشتہ دار کو یا محتاج خاک افتادہ کو بعد ازاں ہونا ان لوگوں میں جو ایمان لائے ہیں) مقصود اس آیت کا یہ ہے کہ ایمان تمام نیکیوں سے مرتبہ میں زیادہ ہے[1] واللہ اعلم۔ اس کے بعد معلوم کرنا چاہئے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مزدلفہ کا ٹھہرنا رکن نہیں ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ آیا واجب ہے کہ اگر فوت ہو جائے تو قربانی واجب ہو یا سنت ہے۔ جمہور تو واجب کہتے ہیں لیکن قدر واجب میں اختلاف ہے۔ ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یوم نحر کی طلوع فجر کے بعد مزدلفہ کا وقوف واجب ہے۔ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نحر کی شب کو مزدلفہ میں ٹھہرنا واجب ہے اگرچہ ایک ہی ساعت ہو اور

---

[1] عربی زبان میں ثمّ (پھر) عطف ترتیبی کیلئے آتا ہے لیکن اس ترتیب میں تعقیب اور تاخیر شرط ہے یعنی ثمّ سے پہلے جس چیز یا فعل کا وقوع ہوا ہو اس سے کچھ دیر کے بعد اس چیز یا فعل کا وقوع ہونا چاہئے جو ثمّ کے بعد مذکور ہو ثم کا یہ حقیقی استعمال ہے۔ لیکن آیت میں تعقیب کا معنی درست نہیں ہے بلکہ واقعہ برعکس ہے۔ ہونا تو یہ چاہئے کہ عرفات سے روانگی سے مزدلفہ کا قیام پہلے ہو کیونکہ ثم سے پہلے مزدلفہ کے قیام کا بیان ہے اور ثم سے بعد عرفات سے روانگی کا حکم ہے مگر واقع میں اس کے خلاف ہوتا ہے۔ عرفات کا قیام پہلے ہوتا ہے اور مزدلفہ کا قیام اس کے بعد۔ معلوم ہوا کہ آیت میں ثم کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے کیونکہ ثم مجازاً ترتیب مرتبہ کے لئے بھی آتا ہے اگر بعض چیزوں کا مرتبہ کم ہو اور بعض کا زیادہ تو ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کرنے کیلئے ثم (باقی اگلے صفحے پر)

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ آدھی رات کے بعد ٹھہرنا واجب ہے۔ وجوب کی دلیل یہی آیت کریمہ فَاِذَآ اَفَضۡتُمۡ مِّنۡ عَرَفٰتٍ الخ ہے۔ یہ آیت شریفہ اپنی عبارت سے وجوب پر دلالت کرتی ہے اور اس کے اشارہ سے وقوف عرفات سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ کلام سے مقصود تو مشعر حرام کے پاس ذکر کرنا ہے اور عرفات سے چلنا اس کی شرط ہے اس لئے وقوف مزدلفہ واجب ہوا اگر کوئی کہے کہ ذکر مشعر حرام کے پاس کسی کے نزدیک واجب نہیں اور یہ امر بطور استحباب کے ہے پھر وقوف مزدلفہ کے واجب ہونے پر استدلال اس آیت سے کیسے صحیح ہوگا۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ ذکر کے معنی غفلت کو دور کرنا ہے اور غفلت کا ازالہ جیسا کہ زبان سے ہوتا ہے اسی طرح اعضاء کے کام میں لانے سے بھی ہوتا ہے۔

صاحب حصین نے فرمایا ہے کہ جو اللہ کا مطیع ہے وہ ذاکر ہے اس بناء پر مزدلفہ کا وقوف عبادت کی نیت سے لامحالہ ذکر ہے اور یہی مامور بہ ہے اس لئے وقوف واجب ہوا۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب مزدلفہ میں ٹھہرنا ہوگا تو تلبیہ اور دعا اور مغرب اور عشاء اور فجر کی نماز بھی ضرور ہی وہاں پڑھنی ہوگی اور یہ سب ذکر ہے تو ممکن ہے کہ لازم (نماز، دعا، تلبیہ) بول کر ملزوم (وقوف) مراد لیا ہو جیسا کہ آیت کریمہ فَاقۡرَءُوۡا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الۡقُرۡاٰنِ (پڑھو جو آسان ہو قرآن میں سے) اس میں نماز پڑھنا مراد ہے لیکن چونکہ قرأت نماز کے لئے لازم تھی اس لئے اس کو ذکر فرمایا۔ یہ تو وقوف کے واجب ہونے کا اثبات قرآن سے تھا اب سنئے کہ حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مزدلفہ کا ٹھہرنا واجب ہے۔ عروۃ بن مضرسؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص مزدلفہ میں ہمارے ساتھ فجر کی نماز میں یوم نحر کے دن حاضر رہا اور ہمارے ساتھ چلنے تک ٹھہرا اور عرفہ میں رات یا دن کو اس سے پہلے ٹھہرا اس کا حج پورا ہوا۔ اس حدیث کو اصحاب سنن اور ابن حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے اور حاکمؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث تمام اہل حدیث کی شرط کے موافق صحیح ہے۔ تو دیکھئے کہ اس حدیث میں جناب رسول اللہ ﷺ نے حج کی تکمیل کو مزدلفہ کے ٹھہرنے پر موقوف فرمایا ہے۔ یہی دلیل وجوب کی ہے اور نسائی نے اس حدیث کو اس طرح روایت کیا ہے کہ جس نے مزدلفہ کے ٹھہرنے کو امام کے ساتھ پالیا اس نے حج پالیا اور جس نے نہیں پایا اس نے حج نہیں پایا اور ابو یعلےٰ نے اس مضمون کو اس طرح کہا ہے کہ جس نے مزدلفہ کو نہیں پایا اس کا حج نہیں۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مزدلفہ میں ٹھہرنا بعد صبح کے واجب ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔ نیز اس آیت سے بھی یہی سمجھا جاتا ہے کہ مزدلفہ میں بعد صبح کے ٹھہرنا واجب ہے کیونکہ آیت میں مزدلفہ کا ٹھہرنا عرفات کے ٹھہرنے پر مرتب ہے اور اس پر سب کا اجماع ہے کہ عرفات میں ٹھہرنے کا وقت آخر رات تک ہے۔ اس بنا پر جو شخص عرفات میں آخر دسویں رات تک اگرچہ ایک ساعت ہی ٹھہرا ہو اس نے حج پالیا۔ اب لامحالہ مزدلفہ میں ٹھہرنے کا وقت بعد صبح کے ہوگا۔ اور عبدالرحمٰن بن یعمر دیلمی فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ عرفات میں ٹھہرے ہوئے ہیں اور لوگ آ رہے ہیں۔ نجد والے بھی آئے اور انہوں نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ حج کیا ہے فرمایا کہ حج بروز عرفہ ہے (یعنی عرفات میں نویں تاریخ کو ٹھہرنا) اور جس نے مزدلفہ کو صبح کی نماز سے

(بقیہ پچھلے صفحہ کا) ثم کا استعمال کر لیا جاتا ہے جیسے آیت فک رقبہ او اطعام الخ میں مذکور ہے غلام آزاد کرنا، بھوکوں کو کھانا کھلانا اور یتیموں کی پرورش کرنا سب اچھے کام ہیں اور ضروری بھی ہیں مگر ایمان کا درجہ سب سے اونچا ہے اس لئے ثم سے پہلے مذکورہ نیکیوں کا تذکرہ کیا اور ثم کے بعد ایمان کا۔ یہ فقیر کہتا ہے کہ یہ مطلب اس تقدیر پر ہوگا جب ثم کان کو کلام مثبت قرار دیا جائے اور فک رقبۃ پر اس کا معنوی عطف ہونا کہا جائے لیکن بعض علماء تفسیر نے ثم کان کو معنی منفی کلام قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ثم کان کا عطف اقتحم العقبہ پر ہے اور دونوں لا کے تحت ہیں۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ نہ گھاٹی میں داخل ہوا نہ مومنوں کی صف میں شامل ہوا، اس وقت ثم کا استعمال اپنے حقیقی معنی میں ہوگا کیونکہ جو امور مسلم الثبوت کار ہائے خیر تھے مثلاً یتیم پروری، غریب نوازی غلاموں کی آزادی۔ یہ کام اسلام سے پہلے کافروں کی نظر میں بھی اچھے تھے اور کچھ لوگ یہ نیکیاں کرتے تھے لیکن شرپسند لوگ اس زمانہ میں بھی ان نیکیوں سے محروم تھے۔ پس آیت کی مراد یہ ہے کہ یہ شخص دور جاہلیت کے محاسن اور خصائل حمیدہ سے بھی محروم تھا پھر جاہلیت کے بعد جب اسلام آیا تو یہ ایمان سے بھی بے بہرہ رہا۔ ۱۲ منہ

پہلے پالیا اس نے حج پالیا۔ اور ایام منیٰ ایام تشریق ہیں جو دو ہی دن ٹھہر اور چل دیا اس پر کچھ گناہ نہیں اور جو ٹھہر ا اس پر بھی کچھ گناہ نہیں۔ اس پر بھی کچھ گناہ نہیں اس حدیث کو طحاوی نے روایت کیا ہے اور اس حدیث سے امام مالکؒ یہ مسئلہ مستنبط کرتے ہیں کہ مزدلفہ میں صبح سے پہلے ٹھہرنا واجب ہے۔ لیکن یہ استنباط صحیح نہیں کیونکہ اصحاب سنن اور حاکم اور دار قطنی اور بیہقی نے اس حدیث کو اس مضمون سے روایت کیا ہے کہ حج عرفہ ہے جو شخص صبح کی نماز سے پہلے مزدلفہ کو رات کو آگیا اس کا حج پورا ہو گیا۔ یہ مضمون مزدلفہ میں ٹھہرنے پر بالکل دال نہیں۔ اور امام احمدؒ حدیث مذکور سے یہ مستنبط فرماتے ہیں کہ مزدلفہ میں رات گزارنا واجب ہے کیونکہ جناب رسول اللہ ﷺ نے مزدلفہ میں رات گزاری اور بعد نماز صبح کے آپ ٹھہرے اور آپ نے فرمایا کہ مجھ سے اپنے حج کے طریقے سیکھ لو۔

میں کہتا ہوں کہ مقتضی اس استدلال کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ شب باشی اور بعد صبح کے قیام کرنا دونوں واجب ہیں لیکن چونکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے کنبہ کے ضعیف لوگوں کو مزدلفہ سے منیٰ کی طرف صبح ہی جانے کی اجازت عطا فرمادی تھی اس سے معلوم ہوا کہ صبح کے بعد کا ٹھہرنا واجب نہیں۔ چنانچہ شیخین نے صحیحین میں روایت کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ میں بھی ان ہی لوگوں میں تھا جن کو رسول اللہ ﷺ نے آگے بھیج دیا تھا اور صحیحین میں حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ہم کو منیٰ کی طرف چاند چھپنے کے بعد چلنے کی اجازت دیدی تھی اور ابن عمر اور ام حبیبہ رضی اللہ عنہم سے بھی اسی مضمون کی احادیث منقول ہیں۔ ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ضعفاء کو اجازت ہو جانے سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اور قوی لوگوں کے ذمہ بھی مزدلفہ میں ٹھہرنا واجب نہیں۔ اگر کوئی کہے کہ اس آیت سے جب یہ نتیجہ نکلا کہ عرفہ اور مزدلفہ میں ٹھہرنا واجب ہے اور مزدلفہ میں ٹھہرنا رکن نہیں ہے تو پھر تم کیسے کہتے ہو کہ عرفات میں ٹھہرنا رکن ہے۔ تو جواب اس اعتراض کا یہ ہے کہ وقوف عرفہ کے رکن ہونے پر اجماع ہے اگر عرفہ میں ٹھہرنا فوت ہو جائے تو حج فوت ہو جائے گا۔ اور اگر مزدلفہ کا ٹھہرنا فوت ہو تو حج نہیں جاتا۔ اور سند اجماع یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج عرفہ ہے (یعنی عرفہ کا ٹھہرنا) اور خبر واحد اجماع کی سند بن سکتی ہے اور کیا عجب ہے کہ اہل اجماع نے وقوف عرفات کی رکنیت کو حضور ﷺ کے ہی قول سے لیا ہو۔ واللہ اعلم۔

اس میں اختلاف ہے کہ عرفات میں ٹھہرنے کا وقت کیا ہے۔ امام احمدؒ نے تو یہ فرمایا ہے کہ عرفہ کے دن کی صبح صادق کے بعد سے ٹھہرنے کا وقت ہے اور امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ عرفہ کے دن بعد زوال سے ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عرفہ کے دن غروب آفتاب سے دسویں تاریخ کی صبح صادق تک ٹھہرنے کا وقت ہے امام مالکؒ کا استدلال عبدالرحمٰن بن یعمر دیلمی رضی اللہ عنہ کی حدیث گزشتہ سے ہے کیونکہ اس میں صاف مذکور ہے کہ جو شخص مزدلفہ کی رات صبح کی نماز سے پہلے آیا اس کا حج پورا ہوا اور امام احمد رحمۃ اللہ کی دلیل عروہ بن تضرس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کیونکہ اس میں مذکور ہے کہ جو عرفات میں اس سے پہلے آیا رات کو یا دن کو اس کا حج تمام ہوا اور امام ابو حنیفہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مسلم اور دیگر اہل حدیث نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ یوم ترویہ کو منیٰ کی طرف چلنے کے لئے سوار ہوئے اور وہیں آکر ظہر، عصر، مغرب، عشا، فجر پانچوں نمازیں پڑھیں۔ پھر تھوڑی دیر ٹھہرے حتیٰ کہ سورج نکل آیا اس کے بعد حضور ﷺ نے ایک چرمی خیمہ (عرفات میں) نصب کرنے کا حکم دیا اسی وقت ایک چرمی قبہ آپ کیلئے نصب کر دیا گیا اسکے بعد آپ منیٰ سے چلے اور عرفات میں پہنچے تو قبہ نصب کیا ہو لپایا آپ وہاں اترے جب دن ڈھل گیا اپنی اونٹنی قصویٰ پر سوار ہو کر بطن وادی میں تشریف لائے۔ اب اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ٹھہرنے کا وقت بعد زوال کے ہے اگر قبل از زوال ہوتا تو ضرور حضور ﷺ پہلے بطن وادی میں تشریف لاتے اور قبہ میں تشریف نہ رکھتے۔ بعض نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث تو صرف اس پر دال ہے کہ بعد زوال کے ٹھہرنا افضل ہے اس سے یہ نہیں نکلتا کہ اگر زوال سے پہلے ٹھہرا تو کافی نہیں اور سالم بن عبداللہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عرفہ کے دن زوال کے بعد حجاج کے پاس آئے اور میں

ساتھ تھا پس فرمایا کہ اے حجاج اگر سنت کا اتباع چاہتا ہے تو اس وقت چل اس نے کہا اچھا ابھی چلتا ہوں۔ لیکن اس حدیث سے بھی زوال کے بعد ٹھہرنے کی افضلیت سمجھی جاتی ہے یہ نہیں نکلتا کہ اگر زوال سے پہلے ٹھہرا تو جائز نہیں۔

اَسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۱۹۹﴾ (اور گناہ بخشواؤ اللہ سے بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے) یعنی جاہلیت میں جو حرکات ناشائستہ حج کے دنوں میں کرتے تھے ان کو اللہ سے بخشواؤ۔

فَاِذَا قَضَیْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ (پھر جب تم پورے کر چکو اپنے حج کے ارکان) یعنی جب ارکان حج سے فارغ ہو جاؤ اور یہ فراغت جمرۂ عقبہ کی رمی اور ذبح اور سر منڈانے اور طواف اور سعی کے بعد یوم نحر کو ہوتی ہے۔ جاننا چاہئے کہ ارکان حج احرام اور وقوف عرفہ اور طواف زیارت تو بالاجماع ہیں اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ سعی اور سر منڈانا بھی ہے اور سعی کی بحث پہلے گزر چکی ہے حلق (سر منڈانا) کی بحث انشاء اللہ ہم سورۂ حج میں ذکر کریں گے۔

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ (تو یاد کرو اللہ کو) یعنی اللہ کی تحمید اور تکبیر اور ثنا بیان کرو۔

كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ (مثل اپنے باپ دادے کے یاد کرنے کے) اس کا قصہ یہ ہے کہ جاہلیت میں اہل عرب جب حج سے فارغ ہوتے تھے تو بیت اللہ کے پاس کھڑے ہو کر اپنے باپ دادا کے فضائل اور مفاخر بیان کرتے تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر کا حکم فرمایا کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی سب اور سب کے باپ دادوں کا مولیٰ ہے، اس کا ذکر کرنا چاہئے باپ دادوں نے ان کو پیدا نہیں کیا بلکہ سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ چنانچہ دوسرے مقام پر فرمایا ہے اَفَرَءَیْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗۤ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ (بھلا دیکھو تو سہی جو عورتوں کے رحم میں ٹپکاتے ہو کیا تم اس کو پیدا کرتے ہو یا ہم پیدا فرمانے والے ہیں) ابن عباس اور عطاء رضی اللہ عنہم نے فرمایا ہے کہ معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ اللہ کی ایسی یاد کرو جس طرح چھوٹے ننھے بچے اپنے باپ کو یاد کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اس تقدیر پر تو بہ نسبت باپوں کے ماؤں کا ذکر کرنا زیادہ زیبا تھا۔

اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا ؕ (بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یاد ہو) اشد یا تو مجرور اور ذکر پر معطوف ہے اس وقت تقدیر عبارت کی یہ ہوگی وَاذْكُرُ اللّٰهَ ذکر اکذکر کم اٰباء کم اوکذکر اشد منہ (یاد کرو اللہ کو مثل اپنے باپ دادوں کی یاد کے بلکہ مثل ایسی یاد کے جو پہلی یاد سے بڑھی ہوئی ہو) اور یا کذکرکم کا مضاف الیہ پر عطف ہے یا منصوب ہے۔ اس تقدیر پر یا تو اباء کم پر عطف ہوگا اور ذکرا مصدر بمعنی مفعول ہوگا اور یا تقدیر اس طرح ہوگی کہ کونوا اشد ذکر اللّٰہ منکم لاٰباء کم اس عبارت کا بھی حاصل وہی ہے۔

فَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّقُوْلُ (پھر بعض آدمی کہتے ہیں) ان سے وہ لوگ مراد ہیں جن کی طمع صرف دنیا ہی پر منحصر ہے یعنی وہ مشرک جو حشر و نشر کے منکر ہیں۔

رَبَّنَاۤ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا (اے ہمارے پروردگار دیدے ہم کو دنیا ہی میں) اٰتنا کا مفعول ثانی بغرض تعمیم حذف کر دیا گیا۔ مطلب یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو دنیا ہی میں ہر شئے دیدے۔ مشرکین کی عادت تھی کہ حج میں دنیا ہی کو مانگتے تھے۔

وَمَا لَهٗ فِی الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿۲۰۰﴾ وَمِنْهُمْ مَّنْ یَّقُوْلُ رَبَّنَاۤ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً

(اور نہیں ان کا آخرت میں کوئی حصہ اور کوئی ان میں سے کہتا ہے اے ہمارے پروردگار دے ہم کو دنیا میں بھلائی) حسنة میں تنکیر تعظیم کی ہے یعنی بڑی بھلائی یعنی عمل کا خالص اللہ کے لئے کرنا۔ اور ممکن ہے کہ عموماً سب بھلائیاں مراد ہوں کیونکہ نکرہ موقع اثبات میں بھی بعض مرتبہ قرینہ اور مقام کی وجہ سے عام ہو جاتا ہے جیسا کہ تمرةٌ خیرٌ من جرادةٍ یعنی ہر تمرہ ہر ٹڈی سے بہتر ہے۔ اس بنا پر ٹڈی کے قتل کرنے کے بدلے اگر کوئی تمرہ دے تو کافی ہو جائے گا۔ یہ آیت نظیر ہوگئی اس دعا کی جو حدیث شریف میں آئی ہے اللّٰھم انی اسألک من الخیر کله عاجله واٰجله ماعلمت منه و مالم اعلم۔

وَفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً (اور آخرت میں بھی بھلائی) حسنة سے مراد اللہ کی رضامندی اور تمام نعمتیں ہیں۔
وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿۲۰۱﴾ (اور ہم کو بچالے دوزخ کے عذاب سے) علامہ بغویؒ نے اپنی سند سے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ ایسا دبلا ہو رہا ہے کہ جیسے بیضہ میں سے پرندہ کا بچہ نکلتا ہے۔ حضور ﷺ نے اس سے پوچھا کہ تو اللہ سے کچھ دعا کرتا تھا یا کچھ مانگا کرتا تھا اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں یوں کہا کرتا تھا کہ اے اللہ جس قدر آپ مجھ کو آخرت میں عذاب کریں گے دنیا ہی میں کر لیجیے، حضور ﷺ نے فرمایا، سبحان اللہ تیرے اندر اس عذاب کی برداشت کی قوت نہیں ہے تو نے اس طرح کیوں نہ کہا ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنة وفی الاٰخرۃ حسنة وقنا عذاب النار۔ نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ اکثر یہ آیت یعنی ربنا اٰتنا فی الدنیا الخ (بطور دعاء) تلاوت فرمایا کرتے تھے اور عبد اللہ بن سائب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے کہ آپ رکن بنی جمح اور رکن اسود کے درمیان ربنا اٰتنا فی الدنیا الاٰیة پڑھتے تھے۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی اور ابن حبان اور حاکم اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اور ابوالحسن بن الضحاک نے روایت کیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ جناب رسول اللہ ﷺ اگر سو مرتبہ بھی دعا فرماتے تھے تو ربنا اٰتنا فی الدنیا ہی سے دعا شروع فرماتے اور اسی پر ختم فرماتے تھے اور اگر دو دعائیں فرماتے تو ان دونوں میں سے ایک یہی دعا ہوتی تھی اور تقی بن مخلد نے حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے روایت کی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی دعا کے اول میں اور اوسط میں اور آخر میں یہی آیت ہوتی تھی ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنة الخ الاٰیة۔

اُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا ۭ وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ﴿۲۰۲﴾ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ ۭ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ (یہی ہیں جن کے لئے حصہ ہے ان کے کئے کا اور اللہ جلد حساب لینے والا ہے اور یاد کرتے رہو اللہ کو گنتی کے چند دنوں میں، پھر جو جلدی چلا گیا دو ہی دن میں) اولئک سے فریق ثانی (جو دین اور دنیا دونوں کی بھلائی کے طالب ہیں) کی طرف اشارہ ہے اور بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ دونوں فریق مراد ہیں مما کسبوا دعا کو کسب اس لئے فرمایا کہ وہ اعمال میں سے ہے۔ واللہ سریع الحساب اور اللہ جلد حساب لینے والا ہے۔ حسن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جتنی دیر میں آنکھ جھپکتی ہے اس سے بھی جلدی حساب لے لیں گے۔ اور بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ معنی اس کے یہ ہیں کہ قیامت عنقریب آنے والی ہے اس لئے آخرت کو طلب کرو۔ ایام معدودات سے ایام تشریق مراد ہیں ان کو معدودات کمی کے سبب سے فرمایا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور دیگر مفسرین سے اسی طرح منقول ہے اور نیز آیت فمن تعجّل فی یومین بھی اس پر دال ہے۔ فمن تعجل فی یومین یعنی جس نے کوچ کرنے میں جلدی کی اور ایام تشریق کے دوسرے دن چلدیا۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جو شخص دوسرے دن نہ چلا اور ایام تشریق کا تیسرا دن آگیا تو اس دن کی رمی اس پر واجب ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ تشریق کی راتوں میں سے تیسری رات کا اعتبار ہے یا تیسرے دن کا۔ جمہور تو رات کا اعتبار کرتے ہیں اس بنا پر جو شخص منیٰ میں ٹھہرا رہا حتیٰ کہ تیسری رات آگئی تو اس کے لئے کوچ کرنا بغیر رمی جمار کے حلال نہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر رمی ضروری نہیں ہاں اگر منیٰ میں اس کو تیسرے دن کی صبح ہو جائے تو البتہ اس دن کی رمی اس پر واجب ہو گی اور جب تک صبح نہ ہوئی اس کو اجازت ہے کہ رات کو کوچ کرے امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ رمی کا وقت دن ہے تو جو شخص رات کو چل دیا اس کی ایسی مثال ہے جیسے جمعہ کے وقت سے پہلے کسی نے سفر کیا کہ اس پر جمعہ واجب نہیں اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ کنکریاں مارنے کا وقت رات نہیں ہے لیکن ٹھہرنے کا وقت تو ہے اور منیٰ میں شب باشی کرنا رات ہو جانے کے بعد واجب ہے، کوچ کرنا حلال نہیں۔ واللہ اعلم۔

فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ (تو اس پر کچھ گناہ نہیں) گناہ اس لئے نہیں ہے کہ اس نے رخصت پر عمل کیا۔
وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۙ لِمَنِ اتَّقٰى ۭ (اور جو ٹھہرا رہا اس پر بھی کچھ گناہ نہیں یہ ان کے لئے ہے جو پرہیز

گاری کریں) یعنی جس نے کوچ میں تاخیر کی اور تیسرے دن رمی کی اس پر بھی کچھ گناہ نہیں اور یہ اولی اور افضل ہے۔اس آیت میں اہل جاہلیت کا رد ہے۔ بعض لوگ تو جلدی چلے جانے والوں کو گناہ گار سمجھتے تھے اور بعض تاخیر کرنے والوں پر گناہ کا دھبہ لگاتے تھے لمن اتقی یعنی یہ احکام اس شخص کے لئے ہیں جو پرہیز گاری اختیار کریں کیونکہ وہی ان سے منتفع ہوگا اور بعض مفسرین نے فرمایا کہ لمن اتقے کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص اپنے حج میں ان اشیاء سے بچا جن کو اللہ تعالیٰ نے منع کر دیا ہے تو وہ بخشا بخشایا وہاں گیا اس پر کچھ گناہ نہیں خواہ وہ کوچ میں جلدی کرے یا دیر کرے۔ علامہ بغویؒ نے فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا بھی یہی قول ہے۔ اور ایک حدیث مرفوع اس کی مؤید بھی ہے جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے اللہ کے واسطے حج کیا اور نہ اس میں جماع کیا نہ فسق کیا وہ ایسا ہو کر آیا گویا اس کی ماں نے ابھی اس کو جنا ہے (بے گناہ)۔اس حدیث کو ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج مبرور (جس میں کوئی امر خلاف شرع نہ ہوا ہو) کا بدلہ سوائے جنت کے اور کچھ نہیں اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج اور عمرہ دونوں فقر اور گناہوں کو ایسا دور کر دیتے ہیں جیسے بھٹی لوہے کے میل کو۔ اس حدیث کو امام شافعی اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی امام احمد نے اسی مضمون کی حدیث روایت کی ہے۔

جاننا چاہئے کہ ایام تشریق میں منیٰ میں ٹھہرنا اور راتوں کو رہنا اور رمی یہ سب بالاتفاق رکن نہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فاذاقضیتم مناسککُمْ فاذکرو اللّٰہ الآیۃ۔اس آیت میں مناسک کے ادا کر لینے پر منیٰ میں ذکر کرنے کو مرتب فرمایا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ بعد کے سب افعال داخل مناسک نہیں ہیں، رہا وجوب سو اس میں اختلاف ہے امام احمد رحمتہ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ رات کو رہنا اور رمی کرنا دونوں واجب ہیں اور امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ٹھہرنا واجب اور رمی سنت موکدہ اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ بالعکس فرماتے ہیں یعنی رمی واجب اور ٹھہرنا سنت اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے دو قول ہیں ایک قول تو امام احمدؒ کے موافق اور دوسرا امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے موافق ہے اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ رمی تو تکبیر کی حفاظت کے لئے مشروع ہوئی ہے۔ پس اگر رمی ترک کر دی اور تکبیر کہہ لی تو کافی ہے۔اس مذہب کو ابن جریر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے اور ظاہر آیت کے بھی یہ موافق ہے لیکن اجماع کے خلاف ہے۔

امام احمد رحمتہ اللہ علیہ آیت کریمہ واذکرو اللّٰہ فی ایام الآیۃ سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ آیت رمی اور اقامت دونوں کے واجب کرنے کا احتمال رکھتی ہے۔ گویا مجمل ہے جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے فعل سے دونوں کا وجوب صاف ظاہر فرما دیا اور اپنے اتباع کا حکم فرمایا کہ مجھ سے اپنے حج کے طریقے سیکھ لو اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مقصود ٹھہرنے اور رات گزارنے سے رمی ہے، خود رات کا گزارنا مطلوب نہیں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بطن وادی سے رمی کی، لوگوں نے ان سے کہا کہ اور لوگ تو اوپر کی طرف سے رمی کرتے ہیں ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی کہ اس کے سوائے کوئی معبود نہیں جس مقام سے میں نے رمی کی ہے یہی مقام اس ذات پاک کا ہے جس پر سورۂ بقرہ نازل ہوئی ہے (یعنی جناب رسول اللہ ﷺ۔ پس ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ آیت رمی ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ دوسری دلیل امام صاحب کی یہ ہے کہ عاصم بن عدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے منیٰ میں اونٹ کے چرواہوں کو رات سے چل دینے کا حکم فرمایا اور فرمایا کہ یوم نحر کی رمی کر لو اس کے بعد گیارہویں تاریخ اور بارہویں کو اور پھر کوچ کے دن رمی کرو اور نسائی میں اس طرح ہے کہ چرواہوں کو حضور ﷺ نے رات سے چلنے کی اجازت عطا فرمائی اور فرمایا کہ یوم النحر میں رمی کر لیں اور دو دن بعد کی رمی بھی اس دن کر لیں ایک دن میں تینوں دن کی رمی جمع کر لیں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی تفسیر یہ ہے کہ یوم النحر میں رمی

کریں پھر جب یوم النحر سے اگلا روز گزر جائے تو بارہویں تاریخ کو اول گیارہویں کی رمی کی قضا کریں پھر بارہویں کی رمی کریں۔ وجہ استدلال اس حدیث سے یہ ہے کہ دیکھو رسول اللہ ﷺ نے رمی کی قضا کو واجب فرمایا اقامت کی قضا کو لازم نہیں فرمایا پس معلوم ہوا کہ رمی مقصود ہے اور وہاں کا ٹھہرنا اور رات گزارنا تبعاً واجب ہے۔

امام احمدؒ جواب دیتے ہیں کہ چرواہوں کو ضرورت کے لئے اجازت دے دینا اس امر کو نہیں چاہتا کہ وہاں ٹھہرنا واجب نہ ہو بلکہ رخصت اور اجازت تو ایسے ہی امر کی ہوا کرتی ہے جو واجب ہو۔ اور امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر اور ابن عمر رضی اللہ عنہما ان ایام میں نمازوں کے بعد اور مجالس میں اور بچھونے پر جاکر اور خیموں میں اور راہ میں غرض ہر حال میں تکبیر کہتے تھے اور لوگ بھی ان کی تکبیر سن کر تکبیر کہتے تھے اور اسی آیت سے استدلال کرتے تھے۔ وجہ استدلال کی یہ ہے کہ ایام تشریق میں مطلقاً کسی جگہ ذکر بالاتفاق واجب نہیں، صرف منیٰ میں واجب ہے اور یہ آیت کریمہ فمن تعجل اس پر دال ہے اور یہ ظاہر ہے کہ بنیت عبادت و ثواب وہاں رہنا ذکر ہے اور ذکر لسانی اگر ہو تو اور بھی اولیٰ و افضل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس آیت کا محمل اور مصداق منیٰ میں قیام کرنا ہے رمی نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ تم نے جو کچھ بیان کیا ہے یہ اس کے کچھ منافی نہیں کہ محمل آیت رمی اور اقامت دونوں ہوں، واللہ اعلم۔

جاننا چاہئے کہ حدیث نے اس آیت کا اجمال اس طرح واضح کیا ہے یوم النحر میں صرف جمرہ عقبہ کی رمی سات کنکریوں سے واجب ہے اور امام ابو حنیفہ و مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اس رمی کا وقت یوم النحر کی طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے اور امام احمد و شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک دسویں شب کی نصف کے بعد سے ہے اور مجاہد رضی اللہ عنہ کے نزدیک یوم النحر کی طلوع آفتاب سے اس کا وقت ہے۔ مجاہد کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے اہل میں سے ضعفاء کو آگے بھیج دیا اور یہ فرمایا کہ آفتاب نکلنے تک تم رمی نہ کرنا۔ اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور صحیح کہا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ استحباب پر محمول ہے اور طلوع آفتاب سے پہلے صبح صادق کے بعد بھی رمی جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ طحاوی نے خود اپنی سندوں سے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اور دوسرے ضعفا کو آگے بھیج دیا اور فرمایا کہ جمرہ کی صبح تک رمی نہ کرنا اور یہی حدیث اس امر کی بھی دلیل ہے کہ قبل از صبح رمی جائز نہیں امام شافعی و احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قبل از صبح جائز ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو دسویں شب کو بھیج دیا۔ انہوں نے قبل از فجر جمرہ کی رمی کی پھر آگے چل کر طواف افاضہ کیا۔ اس حدیث کو دار قطنی نے روایت کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں ضحاک بن عثمان رضی اللہ عنہ راوی ہے اور قطان نے اس کو (لین) ضعیف کہا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ معنی اس کے یہ ہیں کہ نماز فجر سے پہلے رمی کی، طلوع فجر سے پہلے نہیں کی۔ اس تقدیر پر یہ خود ہماری دلیل مجاہد رحمتہ اللہ علیہ کے خلاف ہو جائے گی۔ رمی کا آخری وقت امام ابو یوسف رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک زوال تک ہے۔ کیونکہ جناب رسول اللہ ﷺ سے لوگ مختلف سوال کرتے تھے آپ فرماتے تھے کچھ حرج نہیں۔ چنانچہ ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ میں نے ذبح سے پہلے سر منڈا لیا فرمایا کچھ حرج نہیں اب ذبح کر لے ایک نے پوچھا کہ میں نے عشاء کے بعد رمی کی ہے فرمایا کچھ ڈر نہیں۔ اس حدیث کو بخاری اور دیگر محدثین نے روایت کیا ہے اور عشاء کے بعد کا مطلب یہ ہے کہ بعد زوال کے رمی کی ہے کیونکہ عشاء کا اطلاق اس وقت پر ہے جو بعد زوال کے ہے غروب کے بعد مراد نہیں کیونکہ یوم نحر غروب سے پہلے پہلے کہلاتا ہے۔ چنانچہ اس حدیث کی بعض طرق میں صریح مذکور ہے کہ یہ سوال سائل نے ظہر کے وقت کیا تھا اور اس رمی کا آخری وقت گیارہویں تاریخ کے طلوع فجر تک ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے چرواہوں کو رات کے وقت رمی کرنے کی اجازت عطا فرمائی تھی۔ اس حدیث کو ابن ابی شیبہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے اس اجازت عطا فرمانے سے معلوم ہوتا ہے کہ معذور کو تو بلا کراہت رات کو رمی جائز ہے اور غیر معذور کو بکراہت جائز ہے اور ایام تشریق یعنی گیارہویں، بارہویں، تیرہویں کو تینوں جمروں کی رمی کرے چاہے ہر جمرہ کی رمی سات

کنکریوں سے کرے۔ اس رمی کا اول وقت پہلے دن تو صبح سے ہے اور دوسرے دن بعد زوال کے ہے کیونکہ جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ پھر جناب رسول اللہ ﷺ نے دن ڈھلے تک رمی نہیں فرمائی۔ اور آخر وقت ہر دن میں بلا کراہت غروب تک رمی کا وقت ہے اور معذور کے واسطے اگلے دن کی صبح صادق تک ہے اور غیر معذور کے واسطے صبح تک تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ دلیل اس کی وہی چرواہوں کو اجازت عطا فرمانے کی حدیث ہے۔ اسی طرح تیسرے دن یعنی تیرہویں تاریخ بھی بعد زوال کے اول وقت ہے اور آخر وقت غروب تک ہے اور یہی امام ابو یوسف اور محمد رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔ صرف اول دو دونوں اور اس تیسرے دن میں اس قدر فرق ہے کہ اس تیسرے دن میں بعد غروب کے رمی بالاتفاق جائز نہیں کیونکہ وہ رات ایام تشریق کی نہیں اور رمی ایام تشریق ہی میں ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تیرہویں تاریخ کو زوال سے پہلے بھی رمی جائز ہے لیکن مجھے اب تک اس قول کی دلیل صحیح معلوم نہیں ہوئی۔

ابن ھمامؒ نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ یوم نفر (تیرہویں تاریخ) کو جب دن بلند ہو تو رمی اور طواف صدر کا وقت آگیا۔ اس حدیث کو بیہقیؒ نے روایت کیا ہے لیکن اس کی سند میں طلحہ بن عمر راوی ہے۔ بیہقی اور ابن معین اور دار قطنی نے اس کو ضعیف کہا ہے اور امام احمد اس کو متروک الحدیث کے لقب سے یاد کرتے ہیں اس میں بھی اختلاف ہے کہ آیا ایام تشریق میں رمی جمار کے اندر ترتیب واجب ہے یا نہیں جمہور کے نزدیک تو ترتیب واجب ہے۔ (یعنی اول پہلے جمرہ کی رمی کرے، پھر دوسرے کی، پھر تیسرے کی) اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترتیب سنت ہے۔ جمہور کی دلیل تو یہ ہے کہ رائے سے کوئی امر تعبدی ثابت نہیں ہوتا اس لئے جس طریق وہیئت سے احادیث میں وارد ہے وہ طریق وہیئت واجب ہے اور ترتیب کا فوت ہونا کسی جگہ نہیں آیا اسی لئے ترتیب واجب ہے اور امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر تینوں جمروں کی رمی ایک نسک ہوتی تو بیشک تمام خصوصیات کی رعایت ضروری تھی لیکن یہ امر ثابت ہے کہ ہر جمرہ کی رمی علیحدہ مستقل نسک ہے، اس لئے ہر جمرہ کی رمی میں تو تمام خصوصیات واردہ کی رعایت لازم ہے اور تمام جمروں کی رمی میں جو کہ مختلف علیحدہ علیحدہ نسک ہیں واجب نہیں جیسا کہ رمی اور ذبح اور حلق میں ترتیب شرط نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ امام صاحبؒ کے قول کے موافق تو قیاس سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ یہ ترتیب اگرچہ شرط نہیں ہے لیکن پھر بھی واجب ہے۔ اس کے ترک پر قربانی واجب ہونا چاہئے جیسے کہ اگر رمی اور ذبح اور حلق میں ترتیب فوت ہوتی ہے تو قربانی واجب ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی قربانی واجب ہونا ضروری ہے۔ اب تک مجھ کو ان دونوں مسئلوں میں فرق صاف سمجھ میں نہیں آیا۔ واللہ اعلم۔

وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ﴿۲۰۳﴾ (اور ڈرتے رہو خدا سے اور جانتے رہو کہ تم اس کے پاس جمع ہو گے) مطلب یہ ہے کہ اللہ سے ڈرتے رہو اور جانتے رہو کہ تم سب اسی کے پاس جمع ہو گے پھر وہ تم کو تمہارے اعمال اور اخلاص کے موافق بدلہ دیں گے فقط واللہ اعلم۔

علامہ بغویؒ نے بروایت کلبیؒ و مقاتلؒ وعطاؒ فرمایا کہ اخنس بن شریف بنی زہرہ کا حلیف تھا۔ اخنس اس کو اس لئے کہتے تھے کہ خنس لغت میں الگ ہو جانے کو کہتے ہیں چونکہ اخنس بھی بدر کے دن تین سو اشخاص کو لے کر جناب رسول اللہ ﷺ کی معیت سے ہٹ گیا تھا اس لئے اس کا نام اخنس ہو گیا۔ یہ شخص بہت شیریں کلام، خوبصورت، ملیح تھا۔ جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آتا بیٹھتا اور باتیں بناتا تھا اور قسمیں کھا کھا کر کہتا تھا کہ مجھے آپ سے محبت ہے اور حضور ﷺ بھی اس سے ملاطفت فرماتے تھے واقع میں وہ منافق تھا اس کے بارے میں حق تعالیٰ نے ذیل کی آیت کریمہ نازل فرمائی۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ (اور بعض آدمی ایسا ہے کہ تم کو پسند آتی ہے اس کی بات) یعنی آپ کو اخنس کی بات اچھی معلوم ہوتی ہے۔ ابن جریرؒ نے سدیؒ سے اس آیت کی تفسیر اسی طرح کی ہے۔ اور ابن ابی حاتم اور ابن اسحاق نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ ایک مختصر لشکر جناب رسول اللہ ﷺ نے کسی جگہ بھیجا تھا۔ اس میں عاصم اور

مرشد رضی اللہ عنہما بھی تھے، اتفاقاً اس لشکر نے شکست کھائی تو منافقین میں سے دو شخصوں نے کہا کہ یہ لوگ بھی کیسے بدنصیب تھے نہ تو چین سے اپنے اہل و عیال میں رہے اور نہ اپنے سردار (جناب رسول اللہ ﷺ) کا پیغام ہی ادا کیا اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت ومن الناس من یعجبک الخ نازل فرمائی۔

فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (دنیا کی زندگی میں) یا تو یعجبک کے متعلق ہے اس وقت یہ مطلب ہوگا کہ اس شخص کی بات آپ کو دنیا ہی میں پسند آتی ہے کیونکہ کلام فصیح اور شیریں ہوتا ہے اور آخرت کے اعتبار سے ناپسندیدہ ہے کیونکہ فصیحت اور رسوائی اس کا انجام ہے اور یا قولہ کے متعلق ہے اس صورت میں یہ مطلب ہوگا کہ یہ جو دنیا کی غرض سے دعوی محبت کرتا ہے اور اسلام ظاہر کرتا ہے یہ ہی آپ کو پسندیدہ ہے (فصاحت اور شیرینی کی حیثیت سے)

وَيُشْهِدُ اللّٰهَ (اور وہ گواہ بناتا ہے اللہ کو) یعنی یہ منافق اللہ کی قسم کھاتا ہے اور اللہ کو گواہ بناتا ہے۔

عَلٰى مَا فِيْ قَلْبِهٖ (اس بات پر جو اس کے دل میں ہے) یعنی اس پر قسمیں کھاتا ہے کہ جو کچھ میرے دل میں ہے وہ زبان کے مطابق ہے اور کہتا ہے کہ قسم اللہ کی میں آپ پر ایمان لانے والا ہوں اور آپ سے محبت کرتا ہوں۔

وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿۲۰۴﴾ (حالانکہ وہ سخت جھگڑالو ہے) یعنی حالانکہ یہ منافق مسلمانوں سے اشد درجہ کی عداوت اور خصومت رکھتا ہے۔ خصام، خاصمت کا مصدر ہے۔ زجاج نے کہا کہ خصام، خصم کی جمع ہے جیسے بحار جمع بحر کی ہے اور وھوالدالخصام۔ یشہد کے فاعل سے حال ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض وہ شخص ہے جو الد خصم ہو۔ قتادہ فرماتے ہیں یعنی جو معصیت کے اندر سخت قساوت والا، باطل پر اڑنے والا ہو، کلام تو حکمت کے کرے اور اعمال اچھے نہ ہوں۔

وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِي الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ (اور جب لوٹ کر جائے تو دوڑتا پھرے ملک میں، تاکہ فساد پھیلائے اس میں اور تباہ کرے کھیتی اور نسل) مروی ہے کہ اخنس مذکور اور ثقیف کے درمیان کچھ نزاع تھا۔ اخنس نے ان پر شب خون مارا اور ان کی کھیتیاں جلا ڈالیں اور ان کے مویشی ہلاک کر دیئے اور مقاتل نے فرمایا ہے کہ اخنس اپنے ایک مدیون کے پاس تقاضے کے لئے طائف گیا تھا وہاں جا کر اس کی کھیتی جلادی اور اس کی ایک گدھی تھی اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے۔ اسی قصہ کو حق تعالیٰ نے واذا تولی الخ سے بیان فرمایا ہے۔ نسل ہر چوپایہ اور انسان کی نسل کو بولتے ہیں۔ ضحاک نے فرمایا کہ اذا تولی کے معنی یہ ہیں کہ کسی ملک کا والی اور بادشاہ ہوتا ہے تو فساد کرتا ہے اور مجاہد نے فرمایا واذا تولی الخ کے معنی یہ ہیں کہ جب کسی ملک کا والی اور بادشاہ ہوتا ہے تو ظلم اور زیادتی کرتا ہے، پھر اس ظلم کا اثر یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بارش روک لیتے ہیں اور کھیتی اور مویشی ہلاک کر دیتے ہیں چونکہ موجب اور باعث اس ہلاکت کا یہی تھا اس لئے مجازاً اسی کی طرف نسبت کر دی۔

وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿۲۰۵﴾ (اور اللہ پسند نہیں کرتا فساد کو) یعنی اللہ تعالیٰ فساد کو ناپسند فرماتے ہیں اس لئے اس پر جو اللہ کا غضب ہو اس سے بچنا چاہئے۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ (اور جب اس سے کہا جائے کہ ڈر اللہ سے تو آمادہ کرتا ہے اس کو غرور گناہ پر) قیل لہ میں ہ ضمیر سے مراد اخنس ہے۔ اخذتہ العزۃ الخ یعنی عار اور جاہلیت کی غیرت اور تکبر اس کو گناہ پر آمادہ کرتے ہیں۔ عرب بولتے ہیں اخذ بکذا یعنی میں نے اس کو فلاں کام پر برانگیختہ اور آمادہ کیا۔ بالاثم میں باء سببیت کی ہے۔ معنی یہ ہیں کہ جو گناہ اس کے قلب میں ہے یعنی کفر اس پر تکبر اس کو آمادہ کرتا ہے۔

فَحَسْبُهٗ جَهَنَّمُ (بس کافی ہے اس کو دوزخ) یعنی جہنم اس کو عذاب اور بدلہ کے لئے کافی ہے۔ جہنم سزا کی جگہ کا نام ہے۔ اصل میں یہ لفظ نار (آگ) کا ہم معنی ہے۔ بعض نے کہا یہ معرب ہے۔ مہاد کے معنی فرش یعنی بچھونا۔

وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿۲۰۶﴾ (اور وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے) یہ قسم مقدر کا جواب ہے اور مخصوص بالذم یعنی جہنم محذوف ہے۔ علامہ

بغویؒ نے بیان کیا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اللہ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ کوئی شخص بندہ کو یہ کہے کہ اللہ سے ڈر، وہ جواب میں کہے کہ میاں تم اپنی تو خبر لو۔ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کسی نے کہا کہ اللہ سے ڈرو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فوراً اپنا رخسارہ براہ تواضع زمین پر رکھ دیا۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِيْ نَفْسَهُ (اور بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو دیدیتے ہیں اپنی جان) یعنی جہاد یا امر بالمعروف میں اپنی جان بیچ دیتے ہیں اور خرچ کر ڈالتے ہیں۔ اسی کی ہم معنی آیت کریمہ ان اللّٰہ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ ہے (بیشک اللہ تعالیٰ نے خرید لیا مؤمنون سے ان کی جانوں کو) ابو امامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ کون سا جہاد افضل ہے۔ فرمایا افضل جہاد بادشاہ ظالم کے سامنے سچ بات کہنا ہے۔ اس حدیث کو حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے امام احمدؒ اور ابن ماجہ اور طبرانی اور بیہقیؒ نے روایت کیا ہے۔

ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ (اللہ کی رضا جوئی میں) یعنی اللہ کی رضا طلب کرتا ہے۔ گویا خدا کی رضا اس کی جان خرچ کر دینے کا بدلہ ہے۔

وَاللّٰهُ رَءُوْفٌۢ بِالْعِبَادِ ﴿۲۰۷﴾ یعنی اللہ بندوں پر بہت ہی شفقت اور رحمت کرنے والے ہیں کہ ایسی نفع کی تجارت کا طریقہ سکھایا۔ حارث بن ابی اسامہ رضی اللہ عنہ اور ابن ابی حاتم نے سعید بن مسیّب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ صہیب رضی اللہ عنہ ہجرت کر کے جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آرہے تھے کہ راہ میں قریش کے چند آدمیوں نے ان کا پیچھا کیا حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سواری سے اتر پڑے اور ترکش میں سے تیر لے کر مستعد ہو گئے اور ان کو خطاب کر کے کہا کہ اے قریش کے گروہ تم جانتے ہو کہ میں تم سب سے زیادہ تیر انداز ہوں اور قسم ہے اللہ کی کہ جب تک میرے ترکش میں ایک تیر بھی ہے تم مجھ پر قابو نہیں پاسکتے اور تیروں کے ختم ہونے کے بعد جب تک تلوار کا کچھ حصہ بھی رہے گا شمشیر زنی کروں گا اس کے بعد پھر تم جو چاہے کیجیو اور اگر تم چاہو تو میں تم کو مکہ میں اپنا مال بتادوں تم اس پر جا کر قابض ہو جاؤ اور مجھے چھوڑ دو۔ انہوں نے اس کو منظور کر لیا جب ان سے چھوٹ کر جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں مدینہ آئے اور سارا قصہ عرض کیا تو حضور ﷺ بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ اے ابو یحییٰ تمہاری بیع خوب نافع ہوئی، تمہاری بیع خوب نافع ہوئی۔ اس کے بعد پھر آیت کریمہ و من الناس من یشری الخ نازل ہوئی۔ حاکم نے مستدرک میں بھی اس قصہ کو ابن مسیّب کے طریق سے خود صہیب رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے، نیز حاکم نے اس قصہ کو حماد بن سلمہ سے اور انہوں نے ثابت رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور اس میں تصریح کی ہے کہ یہ آیت حضرت صہیب ہی کے بارے میں نازل ہوئی۔ حاکم نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ حدیث شرط مسلم کے موافق صحیح ہے۔

ابن جریر رضی اللہ عنہ نے عکرمہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت صہیب بن سنان رومی رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ قصہ اس کا یوں ہوا تھا کہ ان کو مع چند مسلمانوں کے مشرکین نے پکڑ لیا تھا اور بہت تکلیف پہنچائی تو صہیب رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ میں تو بوڑھا ضعیف ہوں اگر میں تم میں ہوں یا غیروں میں ہوں تمہارا کیا نقصان ہے اگر تمہاری رائے ہو تو میرا مال لے لو اور مجھے چھوڑ دو۔ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ اس حدیث کا طرز کلام پہلی حدیث کے خلاف ہے اور اول ہی قصہ صحیح ہے۔

بعض مفسرین نے فرمایا ہے کہ یہ آیت رجیع کو جانے والے رستہ کے متعلق نازل ہوئی تھی چنانچہ ابن اسحاق اور محمد بن سعد وغیر ہم نے ذکر کیا ہے کہ قبیلہ بنی لحیان جو ہذیل میں سے تھا جب سفیانؓ بیج ہذلی کو قتل کر چکے تو قبیلہ عضل اور قبیلہ قارہ کی طرف آئے اور ان سے کہا کہ تم لوگ جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں چلو اور آپ سے کچھ بات چیت کر لو۔ اس کے بعد چند صحابہ رضی اللہ عنہ تمہارے پاس آکر دعوت اسلام کیا کریں گے اور دین کی باتیں بتائیں گے اور ہم تمہارے لئے کچھ مقرر کر دیں گے۔ انہوں نے اپنے جی میں کہا کہ جو لوگ وہاں سے آئیں گے ہم ان میں سے جس کو چاہیں گے قتل کر ڈالیں گے اور جو

رہ جائیں گے ان کو مکہ جا کر بیچ دیں گے کچھ روپیہ ہی ہاتھ آئے گا۔ **القصہ :** عضل اور قارہ کے چند لوگوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں آکر سلام کیا اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارے یہاں مسلمان ہیں آپ چند صحابہؓ کو ہمارے ہمراہ بھیج دیجئے تاکہ وہ دین کی باتیں ہم کو سکھائیں۔ حضور ﷺ نے خبیب بن عدی انصاری اور مرثد بن ابی مرثد غنوی اور خالد بن بکر اور عبداللہ بن طارق اور زید بن دثنہ رضی اللہ عنہم کو بھیج دیا اور عاصم بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ کو ان کا امیر مقرر فرمایا۔ صحیح بخاری میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دس آدمی بھیجے اور عاصم بن ثابت رضی اللہ عنہ کو امیر بنایا۔ **القصہ :** ان کافروں نے بدعہدی کی اور چاروں طرف سے تقریباً سو تیر انداز ان کے گرد شور و غل کرنے لگے۔ ایک روایت میں دو سو آدمی آئے ہیں۔ **میں کہتا ہوں** کہ تیر انداز ان میں سو ہی ہوں گے جب حضرت عاصم رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں نے ان کو دیکھا تو ایک ٹیلے پر چلے گئے کافروں نے چاروں طرف سے احاطہ کر لیا اور کہا کہ ہم عہد و پیمان کرتے ہیں کہ ہم تم کو قتل نہ کریں گے اور نہ ہمارا ارادہ قتل کا ہے ہم تو تم کو اس لئے لائے ہیں کہ تم کو دے کر مکہ والوں سے کچھ مال لیں تم اتر آؤ۔ حضرت عاصم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تو کافر کی ذمہ داری پر اترتا نہیں۔ اے اللہ میں آج تیرے دین کی حمایت کرتا ہوں تو میرے گوشت کی حفاظت کر۔ اے اللہ اپنے رسول ﷺ کو ہماری خبر کر دے۔ چنانچہ یہ دعا ان کی قبول ہوئی اور جناب رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے اس قصہ سے جس دن وہ قتل ہوئے مطلع فرمادیا۔ **الغرض** قتال شروع ہو گیا کفار نے تیر اندازی کی اور حضرت عاصم رضی اللہ عنہ کو مع سات ساتھیوں کے شہید کر دیا اور خبیب اور عبداللہ بن طارق اور زید رضی اللہ عنہم باقی رہ گئے۔ جب حضرت عاصم رضی اللہ عنہ مقتول ہوئے تو ہذیل نے ان کا[1] سر مبارک لینا چاہا اتفاقاً بہت سی بھڑیں آگئیں ان کی وجہ سے وہ سر کو ہاتھ نہ لگا سکے۔ اسی دن سے حضرت عاصم رضی اللہ عنہ کا لقب حمی الدبر (بھڑوں کی حفاظت کئے ہوئے) ہو گیا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ایک بدلی بھیج دی وہ اس قدر برسی کہ پانی خوب بہا اور حضرت عاصم کے سر مبارک کو بہالے گیا۔

حضرت عاصم رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ سے یہ عہد کیا تھا کہ نہ میں کسی مشرک کو مس کروں گا اور نہ مجھ کو کوئی مشرک مس کرے گا اللہ تعالیٰ نے ان کی قسم کو پورا کر دیا۔ اب رہ گئے زید اور عبداللہ اور خبیب رضی اللہ عنہم ان کو مشرکوں نے قید کر لیا اور بیچنے کے خیال سے مکہ لے چلے جب ظہران میں پہنچے تو عبداللہ بن طارق رضی اللہ عنہ نے اپنا ہاتھ ہتھکڑی سے چھڑا لیا اور تلوار لے لی کفار نے جب یہ دیکھا تو ان کو پتھروں سے مار کر شہید کر دیا اور ظہران ہی میں ان کو دفن کر دیا اور زید اور خبیب رضی اللہ عنہما کو مکہ میں لا کر بیچ دیا۔ ابن اسحاق اور ابن سعد نے کہا ہے کہ زید کو تو صفوان بن امیہ نے خریدا (یہ صفوان آخر میں مسلمان ہو گئے تھے) انہوں نے اس لئے خریدا تھا کہ اپنے بیٹے امیہ بن خلف کے بدلہ میں ان کو قتل کرے، **الغرض** صفوان نے ان کو خرید کر اپنے غلام نسطاس کے ہاتھ قتل کرنے کے واسطے تنعیم بھیجا اور قریش کی ایک جماعت جس میں ابوسفیان بھی شامل تھا جمع ہو گئی۔ ابوسفیان نے کہا کہ زید میں تم کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا تم یہ چاہتے ہو کہ محمد ﷺ تمہاری جگہ ہوں اور (معاذ اللہ) ان کی گردن ماری جاوے اور تم چین سے اپنے گھر جاؤ۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ قسم ہے اللہ کی میں ہرگز نہیں چاہتا کہ جناب رسول اللہ ﷺ اس وقت میری جگہ ہوں اور ان کو کوئی کانٹا تک بھی ستائے اور میں اپنے گھر بیٹھا رہوں۔ یہ سن کر ابوسفیان نے کہا مجھے نہیں معلوم کہ کسی کو کسی سے اس قدر محبت ہو جس قدر کہ اصحاب محمد کو محمد ﷺ سے ہے۔ اس کے بعد نسطاس غلام نے حضرت زید رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا۔ اب رہ گئے خبیب رضی اللہ عنہ ان کو حارث کے بیٹوں نے خرید لیا کیونکہ بدر کے دن حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے حارث کو قتل کیا تھا۔ حضرت خبیب ان کے یہاں قید رہے ایک روز حارث کی ایک بیٹی سے حضرت خبیب نے بال وغیرہ لینے کے لئے استرہ مانگا اس نے دیدیا۔ اتفاقاً اس کا ایک بچہ بھی جہاں خبیب تھے وہاں جانکلا اور اس کی ماں کو خبر نہ تھی کچھ دیر بعد حارث کی اس بیٹی نے دیکھا کہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے اس بچہ کو ران پر بٹھار کھا ہے اور استرہ

---

[1] یہ اس لئے سر لینا چاہتے تھے کہ سلافہ بن سعد قبیلہ کی ایک عورت تھی اس کے ایک بیٹے کو حضرت عاصمؓ نے احد کے دن قتل کیا تھا اس نے نذر کی تھی کہ اگر مجھے عاصم رضی اللہ عنہ کا سر مل گیا تو اس کی کھوپڑی میں شراب پیونگی (۔ معالم)

ہاتھ میں ہے۔ وہ عورت یہ دیکھ کر چلائی۔ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ کیا تو اس بات سے ڈرتی ہے کہ میں اس کو قتل کردوں گا میں ہرگز ایسا نہ کروں گا، بد عہدی ہم لوگوں کا شیوہ نہیں ہے، اس عورت کا بیان ہے کہ واللہ میں نے کوئی قیدی خبیب سے اچھا نہیں دیکھا۔ میں نے یہ بھی دیکھا کہ خبیب انگور کا خوشہ کھا رہے ہیں، حالانکہ وہ زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اور مکہ مکرمہ میں بھی اس وقت انگور نہ تھا۔ ضرور اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے پاس سے کھلایا۔ اس کے بعد کفار نے ان کے قتل کا ارادہ کیا اور ان کو حرم سے نکال کر حل میں لائے اور سولی دینے کا ارادہ کیا۔ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے ذرا سی دیر مہلت دو تاکہ میں دو رکعت پڑھ لوں، کفار نے چھوڑ دیا، حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے دو رکعتیں پڑھیں اور یہ نماز کا طریقہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ ہی سے شروع ہوا کہ جب کوئی مسلمان اس طرح روک کر قتل کیا جائے وہ دو رکعتیں پڑھے۔ پھر حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے کفار سے کہا تم یہ گمان کروگے کہ موت سے گھبراتا ہے اگر یہ گمان نہ ہوتا تو میں اور زیادہ نماز پڑھتا پھر کہا کہ اے اللہ ان کفار میں سے ایک ایک کو قتل اور تباہ کر اور ایک کو بھی باقی نہ رکھ اور یہ اشعار پڑھے۔ اشعار

لست ابالی حین اقتل مسلما علی ای شق کان فی اللہ مصرعی
و ذلک منی للا لہ وان یشاء یبارک فی اوصال شلو ممزع

(یعنی جب میں اسلام کی حالت میں قتل کیا جاؤں تو مجھے اس امر کی پرواہ نہیں کہ اللہ کی راہ میں کس کروٹ گروں گا۔ اور یہ قتل ہونا اللہ کی راہ میں ہے اور اگر اللہ چاہے گا۔ تو میرے پارہ پارہ اعضاء کے جوڑوں پر برکت بھیجے گا) اس کے بعد کفار نے حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو سولی پر چڑھا دیا اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے اللہ اپنے رسول ﷺ کو میرا اسلام پہنچادے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ مشرکین میں سے ایک شخص سلامان ابو میسرہ نامی تھا اس نے نیزہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کے سینہ پر رکھا، حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا کہ اللہ سے ڈر۔ اس کہنے سے وہ اور زیادہ بھڑکا اور نیزہ کوچ کر آر پار کردیا۔ واذا قیل لہ اتق اللہ الآیہ سے یہی مراد ہے محمد بن عمرو بن مسلمہ نے روایت کی ہے کہ حضرت اسامہ بن زیدؓ نے فرمایا ہے کہ ہم نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام نے ابھی مجھ کو خبیب کا سلام پہنچایا ہے۔ جب جناب رسول اللہ ﷺ کو یہ قصہ معلوم ہوا تو حضور ﷺ نے اصحاب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم میں کوئی ایسا ہے کہ جو خبیب کو سولی پر سے اتار لائے جو لائے گا اس کے لئے جنت ہے۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ میں اور میرا ساتھی مقداد بن اسود رضی اللہ عنہ اس کام کو کریں گے۔ غرض یہ دونوں چلے رات کو چلتے اور دن کو مخفی رہتے چلتے چلتے تنعیم پہنچے، دیکھا کہ سولی کے پاس چالیس مشرک ہیں۔ انہوں نے جاکر اتارا دیکھا تو اسی طرح تر و تازہ تھے حالانکہ چالیس روز کے بعد اتارا تھا۔ ہاتھ زخم پر تھا اور زخم میں خون تر و تازہ تھا اس کا رنگ خون کی طرح سرخ تھا مگر خوشبو مشک کی سی آرہی تھی۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے ان کو گھوڑے پر لادا اور دونوں چلے گئے کفار بھی جاگ گئے دیکھا کہ خبیب رضی اللہ عنہ نہیں ہیں۔ قریش کو جاکر خبر دی اسی وقت ستر سوار دوڑے جب قریب آگئے تو حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے خبیبؓ کو وہاں ہی گرادیا لاش گرتے ہی زمین نگل گئی اسی دن سے ان کو بلیع الارض (زمین کے نگلے ہوئے) کہتے ہیں۔ زبیر و مقدادؓ دونوں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے اور اس وقت جبرئیل علیہ السلام بھی آپ کے پاس آئے اور کہا کہ اے محمد ﷺ ملائکہ ان دونوں (زبیر اور مقداد رضی اللہ عنہما) پر بہت فخر کرتے ہیں پھر ان کے بارے میں آیت کریمہ ومن الناس من یشری نفسہ الآیہ نازل ہوئی۔ اس واقعہ کے مطابق یشری نفسہ کے معنی یہ ہوں گے کہ اپنے نفسوں کو خبیب رضی اللہ عنہ کے اتارنے کے لئے بیچ ڈالا۔ واللہ اعلم۔

ابن جریر نے عکرمہؒ سے روایت کیا ہے کہ یہود میں سے جو لوگ مسلمان ہوگئے تھے ان میں سے حضرت عبداللہ بن سلام اور ثعلبہ اور ابن یامین اور اسد اسید کعب کے بیٹے اور سعید بن عمرو اور قیس بن زید رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم ہفتہ کے دن کی تعظیم کیا کرتے تھے اب بھی ہم کو آپ اجازت دیجئے کہ اس کی توقیر کیا کریں اور تورات بھی تو آخر کتاب الٰہی

ہے اس کو ہم رات کو کھڑے ہو کر پڑھا کریں۔ علامہ بغویؒ نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ بعد اسلام لانے کے بھی یہ لوگ اونٹ کے دودھ اور گوشت کو حرام جانتے تھے اس پر یہ آیت کریمہ ارشاد ہوئی۔

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ كَآفَّةً (اے ایمان والو داخل ہو جاؤ اسلام میں پورے پورے) سلم کسرہ اور فتحۂ سین سے صلح اور طاعت کو کہتے ہیں اور اسی واسطے اس کا اطلاق اسلام پر بھی آیا ہے اور یہاں مراد اسلام ہی سے ہے۔ نافع اور ابن کثیر اور کسائی نے السلم کو یہاں فتح سین سے اور باقی قراء نے کسرہ سے پڑھا ہے اور ابو بکر نے اسی لفظ کو سورۂ انفال میں کسرہ سے اور باقی قراء نے فتحہ سے پڑھا ہے۔ کافہ کے معنی کل ہیں کیونکہ کف کہتے ہیں روکنے کو چونکہ کل بھی اجزائی پراگندگی سے مانع ہو جاتا ہے اس لئے اس کو کافہ کہنے لگے اور کافہ یا تو ادخلوا کے ضمیر سے اور یا السلم سے حال ہے۔ السلم بھی اپنی ضد یعنی حرب کی طرح مونث آتا ہے۔ معنی آیت کے یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سب دل سے ظاہراً و باطناً منقاد اور مطیع ہو جاؤ۔

میں کہتا ہوں کہ ایسی ظاہری باطنی طاعت تو صوفیہ کے سوا اور کسی کو میسر نہیں آسکتی، یا یہ معنی ہیں کہ اسلام میں پوری طرح داخل ہو جاؤ، اس میں سوائے اسلام کے اور کچھ مت ملاؤ یا یہ مطلب کہ اسلام کی تمام شاخوں میں اور احکام میں داخل ہو جاؤ اور کسی حکم میں خلل انداز مت ہو۔ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ نے اس آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ اسلام کے آٹھ سہام ہیں۔ نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، عمرہ، جہاد، امر بالمعروف[1] نہی عن[2] المنکر۔ جس کے پاس ان میں سے ایک حصہ بھی نہیں وہ بے مراد اور محروم رہا۔

میں کہتا ہوں کہ حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جو کچھ ذکر فرمایا یہ بطور مثال کے ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اسلام کے کل اجزاء یہی ہیں اور آیت میں تو ہر مامور کا ماننا اور ممنوع سے باز رہنا مراد ہے۔ یا یہ توجیہ کی جائے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں سب چیزیں آگئیں کیونکہ کسی کو بھلی بات بتانے کا تقاضا ہے کہ بتانے والا خود بھی اس کام کو کرتا ہے اور بری خصلت سے روکنا اس امر کو بتاتا ہے کہ وہ خود اس سے برکنار ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایمان کی کچھ اوپر ستر شاخیں ہیں۔ افضل ان میں سے لا الہ الا اللہ کہنا اور ادنیٰ راستہ سے ایذا کی چیز ہٹانا ہے اور حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔ اس حدیث کو مسلم اور ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ (اور نہ چلو شیطان کے قدموں پر) خطوات میں جو اختلاف قرأت کا ہے وہ اول گزر چکا ہے، حاجت اعادہ نہیں۔ یعنی شیطان کے نشان قدم پر مت چلو مثلاً روز ہفتہ کی حرمت کرنے لگو اور اونٹ کو حرام کر لو حالانکہ یہ سب امور منسوخ ہو چکے۔

اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ ﴿۲۰۸﴾ (بے شک وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے) حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ہم یہود سے ایسی باتیں سنتے ہیں جو ہم کو اچھی معلوم ہوتی ہیں۔ اگر حضور کی رائے ہو تو ہم ان میں سے بعض باتیں لکھ لیا کریں۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم بھی اسی طرح حد سے بڑھو گے جس طرح یہود اور نصاریٰ بڑھ گئے۔ میں تو تمہارے واسطے صاف روشن شریعت لایا ہوں اگر موسیٰ علیہ السلام بھی اس وقت زندہ ہوتے تو ان کو بھی سوائے میرے اتباع کے اور کچھ بن نہ پڑتا۔ اس حدیث کو امام احمد نے اور بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے۔

فَاِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ الْبَیِّنٰتُ فَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ ﴿۲۰۹﴾ (پھر اگر تم بچلے اس کے بعد کہ آچکیں تمہارے پاس نشانیاں تو جان رکھو کہ اللہ زبردست، حکمت والا ہے) یعنی پھر اگر تمہارے قدموں نے لغزش

---

[1] بھلی بات کا حکم کرنا۔ [2] بری بات سے منع کرنا۔

کھائی اور اسلام پر مستقیم نہ رہے۔ البینات سے مراد وہ نشانیاں اور دلائل ہیں جو حقانیت اسلام کا پتہ دے رہی ہیں۔ فاعلموا ان اللہ عزیز یعنی اگر تم نے لغزش کھائی تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ زبردست ہے، بدلہ لینے سے اس کو کوئی امر مانع نہیں ہے۔ حکیم یعنی حکمت والا ہے، انتقام حق پر لیتا ہے، کسی حکمت کی وجہ سے مہلت دے رکھی ہے۔ لفظ عزیز سے وہم ہوتا تھا کہ جب زبردست ہے تو کیوں نہیں بدلہ لیتا، حکیم سے اس کو دفع فرمادیا کہ مہلت کسی حکمت پر مبنی ہے۔

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ (کیا وہ اس کے منتظر ہیں کہ آجائے ان پر اللہ ابر کے سائبانوں میں) ینظرون یہاں نظر بمعنی انتظار ہے۔ ظلل، ظُلَّۃٌ کی جمع ہے۔ الغمام: علامہ بغویؒ کا قول ہے کہ غمام پتلے سفید ابر کو کہتے ہیں کیونکہ غم کا معنی ہے ڈھانک لینا اور غمام بھی ڈھک لیتا ہے۔ اور مجاہد فرماتے ہیں کہ غمام سحاب کے علاوہ ہوتا ہے۔ بنی اسرائیل پر تیہ میں یہی غمام سایہ کئے ہوئے تھا۔ حسن رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ فی ظلل من الغمام کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ غمام کے پردہ میں آئے جس کو زمین والے نہ دیکھ سکیں۔

وَالْمَلٰٓئِكَةُ (اور فرشتے) ابو جعفر نے غمام پر عطف کرکے یا ابر والے لفظ کے مجرور ہونے کی وجہ سے مجرور پڑھا ہے اور باقی قراء نے مرفوع پڑھا ہے یعنی ویاتیہم الملائکۃ

وَقُضِيَ الْاَمْرُ (اور طے ہو جائے معاملہ) یعنی کفار کے لئے عذاب واجب ہو اور مؤمنین کے لئے ثواب اور حساب سے فراغت ہو جائے۔ یہ واقعہ قیامت کا ہے، واللہ اعلم۔ علماء اہل سنت نے سلف سے لے کر خلف تک تواتر کے ساتھ اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ سبحانہ صفات اجسام اور علامات حدوث سے منزہ ہے تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا پتہ چلتا ہے) انہوں نے دو طریقے اختیار کئے ہیں۔ ا۔ اول یہ کہ اس معاملہ میں بحث سے کنارہ کشی کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا علم باری تعالیٰ کو ہی ہے اور اسی پر ایمان لایا جائے۔ یہ طریقہ تو سلف کا ہے۔ کلبی فرماتے ہیں کہ یہ مخفی امر ہے جو قابل تفسیر نہیں۔ مکحول، زہری، اوزاعی، مالک، ابن مبارک، سفیان ثوری، لیث، احمد، اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ ایسی آیتوں کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ انہیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔ سفیان بن عیینہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کو جن اوصاف سے اپنی کتاب میں متصف فرمایا ہے اس کی تفسیر یہی ہے کہ اس کو پڑھتے رہو اور اس کی بحث سے سکوت ہو، کسی کو سوائے اللہ اور رسول اللہ کے حق نہیں کہ ایسی آیات کی تفسیر اس طرف سے کرنے لگے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے کیونکہ انہوں نے متشابہات کے بارے میں فرمایا ہے لایعلم تاویلہ الا اللہ اور اس پر وقف کیا ہے اور والراسخون کو الگ جملہ بنایا ہے۔ ۲۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جاوے کیونکہ بعض کا قول ہے کہ ومایعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم میں والراسخون کا عطف لفظ اللہ پر ہے اور الا اللہ پر وقف نہیں کرتے۔ علامہ بیضاویؒ وغیرہ نے الا ان یا تیہم اللہ کی تاویل میں اَمْرُہٗ اوبَاْسُہٗ (خدا کا حکم یا اس کا خوف) کہا ہے۔ مضاف کو محذوف مانا ہے تو اس تقدیر پر یہ آیت بعینہ دوسری آیت اویاتی امر ربک اور فجاء ھم بأسنا کی طرح ہوگی۔ یا یہ معنی کہ ان یاتیہم اللہ ببأسہ (اتارے ان پر اپنا خوف)۔

مطلب یہ ہے کہ غمام جس سے رحمت کی توقع ہوتی ہے اس سے عتاب نازل فرمائے گا۔ تو اس صورت میں سخت رسوائی کو بیان کرنا مقصود ہے۔ میں کہتا ہوں علامہ بیضاویؒ کی اس تاویل کا وہ احادیث جو اس آیت یا اس کے امثال کی تفسیر میں وارد ہوئی ہیں بالکل انکار کرتی ہیں۔

حاکم، ابن ابی حاتم اور ابن ابی الدنیا نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے یوم تشقق السماء بالغمام کی تفسیر میں فرمایا کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ تمام مخلوق جن انسان، بہائم، درندوں، پرندوں، غرض تمام مخلوق کو جمع فرمائے گا۔ پھر آسمان دنیا پھٹ جائے گا اور آسمان والے جو زمین والوں سے زیادہ ہوں گے اس میں سے اتریں گے تو آسمان والے زمین والوں کو گھیر لیں گے اس وقت زمین والے ان سے کہیں گے کیا ہمارا پروردگار تم میں ہے۔ وہ

جواب دیں گے نہیں پھر دوسرے آسمان والے اتریں گے جو ان دونوں گروہوں سے زیادہ ہوں گے تو یہ دونوں گروہ ان سے کہیں گے کیا ہمارا رب تم میں ہے وہ کہیں گے نہیں اور ان ملائکہ کا جو ان سے پہلے آئے تھے اور زمین والوں کا احاطہ کرلیں گے پھر اسی طرح تیسرے آسمان والے آئیں گے پھر چوتھے اور پانچویں اور چھٹے اور ساتویں آسمان والے اسی طرح آئیں گے اور وہ پہلے آسمان والوں اور زمین والوں سے زیادہ ہوں گے اور یہ ان سے پوچھتے رہیں گے کیا تم میں ہمارا رب ہے۔ وہ کہتے جائیں گے نہیں۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ابر کے سائبانوں میں نزول فرمائے گا اور اس کے گرد کروبی ہوں گے جو ساتوں آسمانوں اور زمین والوں سے زیادہ ہوں گے اور حاملین عرش بھی جن کے سینگ ایسے ہوں گے جیسے نیزہ کی ابھری ہوئی جگہ۔ ان میں سے ہر ایک کے قدموں کا فاصلہ اتنا اتنا ہوگا۔ (راوی نے اس کی تعین نہیں کی صرف لفظ کذا وکذا ذکر کردیا ہے) اور ان کے پیروں کے تلووں سے ٹخنوں تک پانچ سو برس کی مسافت ہے اور ٹخنوں سے گھٹنوں تک پانچ سو برس کا راستہ ہے اور خلقہ گردن سے کانوں کی لو تک پانچ سو برس کی دوری ہے۔ نیز میں کہتا ہوں کہ بیضاویؒ نے مضاف کو حذف کر کے جو معنی بنائے ہیں اگر وہی معنی ہوں تو آیت واسئل القریۃ یعنی واسئل اھل القریۃ کی نظیر ہوگی جس کو متشابہات میں سے کسی نے بھی نہیں کہا۔ اس کے علاوہ ایسی توجیہات کی بناپر تو کوئی آیت قرآن شریف میں متشابہات میں سے نہ ہوگی حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے منہ ایات محکمات ھن ام الکتاب واخر متشابہات اہل دل (حضرات صوفیہ صافیہ) کا ایسی آیات میں اور ہی مسلک ہے وہ یہ کہ اللہ کی تجلیات بلا کیف اس کی بعض مخلوق میں ہوتی ہیں جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ مؤمن کے قلب میں کعبہ شریف میں عرش عظیم پر خاص تجلیات ہوتی ہیں اور عام تجلیات ہر انسان پر ہوتی ہیں کیونکہ وہ اشرف المخلوقات ہے اور خلیفۃ اللہ ہے اور یہ تجلیات کبھی تو برقی ہوتی ہیں کہ برق کی طرح چمک جاتی ہیں اور کبھی دائمی ہوتی ہیں۔ ان تجلیات سے ذات اقدس باری تعالیٰ میں کوئی حدوث لازم نہیں آتا اور نہ اس کا محل حوادث ہونا یا مرتبۂ تنزیہہ سے نیچے آجانا اس کو مستلزم ہے بلکہ ان کا مبنیٰ ممکن میں کسی امر کا حادث ہونا ہے۔ جیسا کہ آفتاب اور آئینہ کہ جس قدر آئینہ صاف ہوگا اسی قدر آفتاب کی تجلی اس میں اچھی طرح جلوہ گر ہوگی۔ اور اس قدر آثار یعنی روشنی وغیرہ اس میں زیادہ ہوں گے ان آثار کی کمی زیادتی سے جیسا کہ ذات آفتاب میں کوئی کمی یا زیادتی متصور نہیں، ایسے ہی یہاں بھی ہے باری تعالیٰ کے ارشاد و تجلّٰی ربہ الجبل اور یاتیھم اللہ فی ظلل من الغمام میں بھی تجلیات مراد ہیں یعنی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنی تجلی غمام میں ظاہر فرمائے گا۔ ہاں جس شخص کے قلب نے دنیا میں مجاہدات سے نور اور بصیرت حاصل کرلی ہے اس کی نظر ان بادلوں سے پرے پہنچے گی جیسے صاف شفاف آنکھ میں سے نظر پرلے پار آسمان تک پہنچتی ہے اور بلا تکلیف بغیر عینک لگائے ہوئے آسمان کو دیکھتی ہے۔ جنت میں جب رؤیت باری احادیث سے ایسی ثابت ہے جیسے چودھویں رات کا چاند تو بادلوں سے پرے صاف نظر کا پہنچنا کیسے محال ہو سکتا ہے۔ رہے وہ لوگ جنہوں نے دنیا میں بصیرت قلبی حاصل نہیں کی وہ تو دنیا میں بھی اندھے ہیں اور آخرت میں بھی راستہ سے دور بھٹکے ہوئے ہوں گے ایسے لوگوں کے لئے وہ غمام پردہ ہو جائے گا۔

بدور سافرہ میں علامہ سیوطی رحمتہ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ میں نے شیخ بدرالدین زرکشی کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا کہ سلمۃ بن القاسم نے کتاب غرائب الاصول میں یہ حدیث نقل کر کے کہ اللہ قیامت کے دن جلوہ افروز ہوگا کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ظلل میں آنا اس پر محمول ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی نظروں کو متغیر کردے گا کہ ان کو ایسا ہی نظر آئے گا۔ حالانکہ وہ عرش پر ہوگا۔ نہ متغیر ہوگا اور نہ منتقل۔

میں کہتا ہوں اس سے لطیف یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو ان بادلوں سے جو آئینہ سے زیادہ صاف ہوں گے پرلی طرف دیکھیں گے۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں عبدالعزیز ماجشون سے بھی ایسے ہی معنی منقول ہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی نظروں کو متغیر کردے گا وہ اللہ تعالیٰ کو نازل ہوتا ہوا، تجلی فرماتا ہوا، خلقت سے سرگوشی سے خطاب کرتا ہوا دیکھیں گے حالانکہ وہ غیر متغیر اور غیر منتقل ہے۔ احادیث سے ہم کو اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں کبھی اپنی

اصلی صورت میں آتے تھے اور کبھی دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت میں۔ حالانکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت سے بزرگ و برتر ہیں۔ سیوطی کا کلام تمام ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ ہم نے جو تاویل ذکر کی ہے اس کو خلف کے اقوال سے مساس بھی نہیں ہے ہاں اقوال سلف سے یہی مراد ہے یعنی یہ کہ وہ عرش پر ہے اور غمام وغیرہ میں نزول فرمائے گا یہ آیات جیسے قرآن پاک میں آئی ہیں انہیں ویسے ہیں بلا کیف رہنے دو تاکہ مرتبۂ تنزیہ کے مزاحم نہ ہو۔ یہ ایسی بات ہے کہ ؎

ذوق ایں می نشناسی بخدا تا نچشی

اور جن کو ان کا پتہ چلا ہے وہ اس کی تفسیر پوری طرح نہ کر سکے۔ سننے والوں کے افہام مخبوط ہو جاتے ہیں اور جو مراد نہیں وہ سمجھ جاتے ہیں۔ لہٰذا ایسی باتوں سے سکوت لازم ہے اور ان پر بلا کیف ایمان لانا واجب ہے، کسی کو حق نہیں کہ ایسی آیات کی تفسیر اپنی طرف سے کرے۔ سوائے اللہ اور رسول اللہ ﷺ کے۔ رسول کا عطف لفظ اللہ پر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ بھی متشابہات کی تفسیر جانتے تھے۔ میں کہتا ہوں کہ آپ کے جو کامل درجہ کے متبع ہیں وہ بھی جانتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ع ۲۵ / ۹

وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿۲۱۰﴾ (اور سب کام اللہ کے حوالے ہیں) امام ابن عامر اور حمزہ اور کسائی اور یعقوب نے ترجع الامور کو جہاں کہیں آیا ہو، تا کے فتحہ اور جیم کے کسرہ سے رجوع سے جو لازم ہے پڑھا ہے اور باقی قراء تا کے ضمہ اور جیم کے فتحہ سے ارجاع سے جو متعدی ہے پڑھتے ہیں۔

سَلْ بَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ (اے محمد ﷺ) (آپ بنی اسرائیل سے پوچھئے) یہاں بنی اسرائیل سے مراد خاص مدینہ منورہ کے یہودی ہیں اور اس سوال سے مقصود ان کو زجر و توبیخ کرنی ہے۔

كَمْ اٰتَيْنٰهُمْ (ان کو ہم نے کتنی کچھ دی ہیں) ہم ضمیر سے موجودہ یہود کے باپ دادا مراد ہیں اور کم یا تو استفہامیہ ہے اس صورت میں یہ سل کو مفعول ثانی سے مانع ہے (یعنی سل جو پہلے سے دو مفعولوں کو چاہتا تھا۔ اب کم کے آنے سے مفعول ثانی کی اسے ضرورت نہ رہی) اور یا کم خبریہ ہے اس صورت میں کم مع اپنے ممیز کے سل کا مفعول ثانی ہے اور من آیۃ الخ کا ممیز۔

مِّنْ اٰيَةٍۭ بَيِّنَةٍ (کھلی نشانیاں) احتمال ہے کہ کم مبتدا ہو اور ضمیر جو مبتدا کی طرف پھرتی ہے خبر میں سے محذوف ہو۔ مطلب یہ ہے کہ بہت سی کھلی نشانیاں ہیں جو ہم نے ان کو دی تھیں اور انہوں نے انہیں پہچان لینے کے بعد بدل ڈالا۔ اور جملہ کم اتیناھم، کم کے استفہامیہ ہونے کی تقدیر پر سل بنی اسرائیل سے حال ہے۔ مطلب یہ ہے کہ بنی اسرائیل سے پوچھئے کہ کم اتینا ھم الخ اور کم کے خبریہ ہونے کی تقدیر پر (جملہ کم اتیناھم) جواب سوال کا ہے یعنی بنی اسرائیل سے پوچھئے کہ ان کے پاس بہت سی نشانیاں تھیں یا نہیں اور ان نشانیوں سے مراد وہ کھلے کھلے معجزے ہیں جو موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر دال تھے یا توریت کی وہ محکم آیتیں مراد ہیں جو محمد ﷺ کی نبوت پر دال ہیں اور یہ دوسرے معنی زیادہ ظاہر ہیں۔

وَمَنْ يُّبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ (اور جس نے اللہ کی نعمت کو بدل دیا) نعمت سے مراد وہ معجزے ہیں جو اللہ نے اس پر انعام کئے۔ نعمت ان کو اس لئے کہا کہ وہ ہدایت کا سبب ہیں یا اس سے اللہ کی کتاب مراد ہے (اور تبدیل سے مقصود یہ ہے) کہ اس پر عمل نہ کیا۔

مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ (اس (نعمت) کے آجانے کے بعد) یعنی وہ نعمت اس کے پاس پہنچ گئی اور اس کو تحقیق کرنے کا بھی موقع مل گیا۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ ان لوگوں نے ان کو تحقیق کرنے کے بعد بدلا ہے۔

فَاِنَّ اللهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ﴿۲۱۱﴾ (بے شک اللہ تعالیٰ اس کو سب سے سخت عذاب دینے والا ہے) یعنی چونکہ وہ

سب سے سخت جرم کا مرتکب ہوا ہے لہٰذا اس کو عذاب بھی اللہ سب سے سخت دے گا۔
زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا (دنیاوی زندگانی ان لوگوں کے لئے خوشنما کر دی گئی جنہوں نے کفر کیا) اور خوشنما کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے کیونکہ تمام خوبصورت چیزوں اور عجیب منظروں کو اسی نے پیدا کیا ہے علیٰ ہٰذا القیاس ان لوگوں میں قوت شہوانیہ بھی اسی نے پیدا کی تھی اور ان کے دلوں میں ان چیزوں کی محبت یہاں تک ملائی کہ وہ ان ہی پر مرمٹے۔ زجاج کہتے ہیں کہ شیطان نے ان کے لئے خوشنما کر دی یعنی ان لوگوں کو شہوانی خیالات سوجھا دیئے۔

میں کہتا ہوں کہ بندوں کے سب افعال کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے اور شیاطین بھی بندوں ہی میں سے ہیں لہٰذا خوشنما کرنے والا تو اللہ ہی ہو گا ہاں شیطان کی طرف اس حیثیت سے نسبت کرنا جائز ہے کہ وسوسہ کا فاعل وہی ہے، واللہ اعلم۔
بعض مفسرین کا قول ہے کہ یہ آیت عرب کے مشرکین ابوجہل وغیرہ کے حق میں نازل ہوئی تھی۔

وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا (اور یہ (کفار) ان لوگوں سے ہنستے ہیں جو ایمان لے آئے) یعنی فقراء مؤمنین سے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہاں مؤمنین سے عبداللہ بن مسعود، عمارؓ، خبیبؓ، بلالؓ، صہیبؓ وغیرہ مراد ہیں۔ اور مقاتل کہتے ہیں کہ یہ آیت چند منافقین یعنی عبداللہ بن ابیؔ اور اس کے ساتھیوں کے حق میں نازل ہوئی، جو دنیا میں عیش و عشرت سے رہتے تھے اور غریب مسلمانوں سے مسخری کرتے اور کہتے تھے ذرا ان لوگوں کو دیکھنا (ان کے رسول) محمد ﷺ کہتے ہیں کہ ہم ان ہی لوگوں کی وجہ سے سب پر غالب آجائیں گے۔ عطا فرماتے ہیں کہ یہ آیت سرداران یہود کے حق میں نازل ہوئی، جو غریب مسلمانوں پر ہنسا کرتے تھے مسلمانوں سے اللہ نے یہ وعدہ کر لیا کہ بنی قریظہ اور بنی نضیر کے سب قسم کے مال بلا لڑائی بھڑائی کے ہم تمہارے حوالے کر دیں گے۔

وَالَّذِينَ اتَّقَوْا (اور جن لوگوں نے پرہیزگاری کی) یعنی وہی فقراء جو الذین اٰمنوا سے مراد تھے۔ یہ موقع اگرچہ ضمیر لانے کا تھا مگر اسم ظاہر یہاں اس لئے لایا گیا ہے تاکہ اس سے تین امر معلوم ہو جائیں۔ ایک یہ کہ متقی (پرہیزگار) بھی یہی لوگ ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان کا عالی مرتبہ ہونا تقویٰ کی وجہ سے ہے۔ تیسرے یہ کہ عمل ایمان سے خارج ہے۔

فَوْقَهُمْ (ان سے اوپر ہوں گے) مکان میں یا رتبہ میں یا غلبہ میں کیونکہ متقی لوگ اعلیٰ علیین اور اللہ کے اعزاز میں ہوں گے اور کفار پر فخر کر کے ان پر اس طرح ہنسیں گے جس طرح کفار دنیا میں ان پر ہنستے تھے اور کفار اسفل السافلین اور ذلت میں ہوں گے۔

يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (قیامت کے دن) جیسا کہ دارین میں اللہ کے نزدیک مؤمنین کفار سے بہتر اور معزز ہیں۔ سہل بن سعدؓ کہتے ہیں کہ ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کے پاس سے نکل رہا تھا، حضور ﷺ نے ایک دوسرے آدمی سے پوچھا جو آپ کے پاس ہی بیٹھا ہوا تھا کہ اس کو تم کیسا سمجھتے ہو۔ اس نے عرض کیا حضور یہ بڑا شریف آدمی ہے اور قسم اللہ کی یہ اس شان کا آدمی ہے کہ اگر کہیں رقعہ بھیجے تو فوراً (منظور ہو کر) اس کی شادی ہو جائے اور اگر کسی کی کہیں سفارش کرے تو فوراً قبول ہو جائے۔ حضور ﷺ یہ سن کر خاموش ہو گئے۔ اتنے میں ایک اور آدمی ادھر آنکلا۔ آپ نے اس کے متعلق پوچھا کہ اس کے بارے میں تم کیا کہتے ہو اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ یہ مسلمانوں میں بہت غریب آدمی ہے یہ ایسا ہے کہ اگر کہیں رقعہ بھیجے تو کوئی شادی بھی نہ کرے اور اگر کسی کی سفارش کرے تو وہ بھی کوئی منظور نہ کرے اور اگر کچھ کہے تو کوئی سنے بھی نہیں۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ ویسے آدمیوں کی بھری ہوئی زمین سے یہ اکیلا بہتر ہے۔ یہ روایت بخاری نے نقل کی ہے۔

اسامہ بن زید کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں بہشت کے دروازہ پر کھڑا ہوں گا تو اکثر اہل بہشت مساکین کو دیکھوں گا اور دوزخ کے دروازہ پر کھڑا ہوں گا تو اکثر دوزخی عورتوں کو دیکھوں گا اور اس وقت دولت مند رکے ہوئے ہوں گے ہاں جو ان میں سے دوزخی ہوں گے انہیں دوزخ میں جانے کا حکم ہو جائے گا۔ یہ حدیث بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے۔

وقف لازم

وَاللّٰہُ یَرْزُقُ مَنْ یَّشَآءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ ﴿۲۱۲﴾ (اور اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب روزی دیتا ہے) یعنی دارین میں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں یعنی بہت سارزق کیونکہ جو حساب میں آجاتا ہے وہ کم ہوتا ہے۔ بعض مفسرین کے نزدیک یہ مطلب ہے کہ اللہ کے دیئے کا اللہ کے ذمہ کوئی حساب نہیں نہ اس پر کوئی اعتراض ہے وہ کبھی ایسے شخص کو بہت سارزق دیتا ہے جسے اس کی ضرورت نہ ہو اور کبھی اسے کم دیتا ہے جسے ضرورت ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ اپنے خزانے خالی ہونے سے نہیں ڈرتا کہ وہ حساب کر کے دے۔

کَانَ النَّاسُ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً قف (پہلے سب لوگ ایک ہی دین رکھتے تھے) بزارؒ نے اپنی مسند میں اور ابن جریرؒ، ابن ابی حاتم، ابن منذرؒ نے اپنی اپنی تفسیر میں اور حاکمؒ نے مستدرک میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحیح سند سے نقل کی ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آدم اور نوح علیہما السلام کے درمیان میں دس قرن کا فاصلہ تھا یہ سب لوگ ایک حق ہی دین پر تھے پھر ان میں اختلاف ہو گیا اور اسی طرح ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ یہ سب دس قرن تھے۔ سب لوگ علماء اور ہدایت یافتہ تھے پھر ان میں اختلاف پڑ گیا۔ اس وقت اللہ پاک نے حضرت نوح علیہ السلام کو پیغمبر بنا کر بھیجا اللہ نے سب سے پہلے زمین پر حضرت نوح علیہ السلام ہی کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے اور حسن اور عطا کہتے ہیں کہ آدم علیہ السلام کی وفات کے وقت سے لے کر نوح علیہ السلام کے آنے تک سب لوگ مثل چوپاؤں کے مذہب کفر پر تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام وغیرہ چند نبیوں کو بھیجا (قتادہ اور حسن و عطا کی ان روایتوں میں تعارض ہے) اور تطبیق ان دونوں میں اس طرح ہو سکتی ہے کہ پہلے تو وہ سب لوگ مسلمان تھے پھر ان میں اختلاف پڑ کر یہاں تک نوبت ہو گئی کہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے میں سوائے آپ کے والدین کے اور سب لوگ کافر ہو گئے پس وہ دونوں مسلمان رہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے دعا کی تھی کہ رَبِّ اغْفِرْلِیْ وَلِوَالِدَیَّ الآیۃ۔

بعض مفسرین کا قول یہ ہے کہ اس سے سارے عرب کے لوگ مراد ہیں۔ حافظ عماد الدین بن کثیر فرماتے ہیں کہ عمرو بن عامر خزاعی کے مکہ کا حاکم ہونے تک سارے اہل عرب دین ابراہیمی پر تھے۔ امام احمد نے اپنی مسند میں ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس نے سب سے پہلے سانڈ چھوڑنا نکالا اور بتوں کی پرستش جاری کی وہ ابو خزاعہ عمرو بن عامر ہے۔ میں نے اس کی آنتیں نکلی ہوئی اسے دوزخ میں دیکھا ہے اور صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عمرو بن عامر بن لحی بن قمعۃ بن خندف کو میں نے دوزخ میں اپنی آنتیں گھسیٹتے ہوئے دیکھا ہے سب سے پہلے اسی نے سانڈ چھوڑنا نکالا تھا۔

اور ابن جریر نے اپنی تفسیر میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کی ہے اس میں یہ بھی ہے کہ دین ابراہیمی کو سب سے پہلے اسی نے بدلا تھا لیکن (آیت میں) ناس سے عرب مراد لینے سے لفظ نبیین انکار کر رہا ہے کیونکہ عرب میں سوائے محمد ﷺ کے اور کوئی نبی نہیں ہوا۔ اس کی دلیل یہ ہے لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّآ اُنْذِرَ اٰبَآؤُھُمْ فَھُمْ غٰفِلُوْنَ ابو العالیہ نے ابیؓ ابن کعب سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ جس وقت سب لوگ (ازل میں) حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے کئے گئے اور آپ کی پشت سے نکالے گئے اس وقت سب نے ایک امت ہو کر اپنے بندے ہونے کا اقرار کیا اور اس وقت کے سوا کبھی ایک امت ہو کر نہیں رہے ہمیشہ ان میں اختلاف رہا۔

میں کہتا ہوں ممکن ہے کہ کَانَ النَّاسُ اُمَّۃً وَّاحِدَۃً کے یہ معنی لئے جائیں کہ سب لوگ حق کو قبول کرنے کی استعداد رکھنے والے اور فطرت پر پیدا کئے ہوئے تھے پھر شیاطین انس و جن نے انہیں بہکایا تو ان میں اختلاف پڑ گیا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجوس کر لیتے ہیں جیسے کہ چوپایہ اپنے ہی جیسا بچہ دیتا ہے جو سب طرح صحیح سالم ہوتا ہے کیا ان میں تم نے کوئی کان کٹا دیکھا ہے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ (پھر اللہ نے انبیا کو بھیجا) اس کا عطف کان الناس امۃ واحدۃ پر ہے اگر اس سے کفر پر اجتماع مراد لیا جائے اور اگر اس سے حق پر اجتماع ہونا مراد لیا جائے تو اس کا عطف ایک مقدر فعل پر ہے۔ یعنی ان میں اختلاف ہوا تو اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو بھیجا کیونکہ انبیاء کو بھیجنا کفر اور فساد ہی دفع کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ ابوذر کہتے ہیں (نبیین کی بابت) میں نے آنحضرت سے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ کل نبی کتنے ہوئے ہیں فرمایا ایک لاکھ اور چوبیس ہزار ان میں سے ایک بڑی جماعت تین سو پندرہ رسول تھے۔ یہ روایت امام احمد نے نقل کی ہے اور ایک روایت میں ابوذر سے تین سو دس سے کچھ اوپر ہونے بھی مروی ہیں۔ بغویؒ کہتے ہیں کہ رسول ان میں تین سو تیرہ ہوئے ہیں اور جن کا صریح نام قرآن شریف میں آیا ہے اٹھائیس نبی ہیں۔

میں کہتا ہوں بلکہ قرآن شریف میں تو کل چھبیس مذکور ہیں جن میں سے اٹھارہ تو اس آیت میں وَتِلْكَ حُجَّتُنَا اٰتَيْنٰهَا اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ الآية وَوَهَبْنَا لَهٗ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوْحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهٖ دَاوٗدَ وَ سُلَيْمٰنَ وَاَيُّوْبَ وَ يُوْسُفَ وَ مُوْسٰى وَ هٰرُوْنَ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ وَزَكَرِيَّا وَ يَحْيٰى وَ عِيْسٰى وَ اِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ وَ اِسْمٰعِيْلَ وَالْيَسَعَ وَيُوْنُسَ وَلُوْطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعٰلَمِيْنَ۔ اور آٹھ ان کے سوا ہیں یعنی آدم، ادریس، ھود، صالح، شعیب، ذالکفل، عزیر، محمد سید الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین، بعض مفسرین کا قول یہ ہے کہ سورۂ مؤمن میں جو یوسف مذکور ہیں وہ یوسف بن یعقوب نہیں ہیں بلکہ وہ یوسف بن ابراہیم بن یوسف بن یعقوب ہیں اس حساب سے ستائیس ہوگئے اور بعض مفسرین عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ حضرت مریم علیہا السلام کی بھی نبوت کے قائل ہیں۔ اس حساب سے پورے اٹھائیس ہوگئے مگر یہ آیت وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْ اِلَيْهِمْ مِّنْ اَهْلِ الْقُرٰى مریم کی نبوت کا انکار کرتی ہے اور احتمال ہے کہ اٹھائیسویں نبی لقمان (حکیم) ہوں، واللہ اعلم۔

مُبَشِّرِيْنَ (خوشخبری دینے والے) ثواب ملنے کی اس کو جس نے اطاعت کی۔

وَمُنْذِرِيْنَ (اور ڈرانے والے) اللہ کے عذاب سے اس کو جس نے نافرمانی کی۔

وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ (اور ان کے ساتھ سچی کتاب نازل کی تا کہ فیصلہ کرے) کتاب سے مراد جنس کتاب ہے۔ بالحق کتاب سے حال واقع ہے۔ یعنی شاہد ابا لحق لیحکم یعنی اللہ یا کتاب یا جو اس کتاب کے ساتھ نبی ہے۔ وہ حکم کرے۔ ابو جعفر نے لیحکم کو یا کے ضمہ اور کاف کے فتحہ سے یہاں اور آل عمران میں سورۂ نور میں دو جگہ پڑھا ہے۔ اس صورت میں نائب فاعل ظرف یعنی بہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ اس کتاب کا حکم کیا جائے۔

بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ (لوگوں میں اس امر کا جس میں انہوں نے اختلاف کیا) یا جس امر میں انہیں شک ہو گیا۔

وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ (اور نہیں اختلاف کیا اس کتاب میں مگر ان لوگوں نے ہی جن کو وہ کتاب دی گئی) الذین موصول عہد کے لئے ہے اور اس سے مراد یہود اور نصاریٰ ہیں۔

مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ (اپنے پاس کھلی نشانیاں آنے کے بعد) یعنی وہ محکم آیتیں جو تورات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والی اور محمد ﷺ کی تشریف آوری کی بشارت دینے والی اور آپ کے اوصاف کریمہ کو بیان کرنے والی تھیں۔ ان کے اختلاف سے مراد ان کا یہ قول ہے کہ بعض کتاب پر ہم ایمان لاتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں۔ علی ہذا القیاس آیتوں اور احکام کو ان کے موقعوں سے بدل دینا اور محمد ﷺ کی صفات اور قرآن شریف کا انکار کرنا۔

بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ (آپس کی ضد سے پھر اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں (یعنی محمد ﷺ کی امت) کو اپنے حکم (یا اپنے ارادے یا اپنے لطف) سے وہ راہ حق دکھا دی جس میں وہ اختلاف کرتے تھے) من الحق، ماکا بیان ہے۔ ابن زید کہتے ہیں ان لوگوں کا اختلاف قبلہ میں تھا کوئی مشرق کی طرف نماز

پڑھتا تھا کوئی مغرب کی طرف، کوئی بیت المقدس کی طرف۔ اس بارے میں ہمیں اللہ تعالیٰ نے کعبہ (کی طرف پڑھنے) کا اشارہ فرمایا اور ان کا اختلاف روزوں میں بھی تھا پھر ہمیں اللہ تعالیٰ نے رمضان شریف کے روزے رکھنے کا حکم دیا اور اسی طرح (عبادت کے) دنوں میں بھی ان کا اختلاف تھا۔ نصاریٰ نے اتوار کا دن لے لیا اور یہود نے ہفتہ کا دن۔ ہمیں اللہ تعالیٰ نے جمعہ کی ہدایت فرمائی اور اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مذہب میں بھی ان کا اختلاف تھا یہود ان کو یہودی کہتے تھے اور نصاریٰ نصرانی۔ اس بارے میں بھی ہمیں اللہ نے حق بات بتادی۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ان کا اختلاف تھا یہودی ان کو حرامی بچہ بتاتے تھے (معاذ اللہ) اور نصاریٰ نے ان کو معبود ٹھہرالیا تھا (معاذ اللہ) اس میں بھی اللہ تعالیٰ نے ہمیں حق بات بتلادی۔

وَاللّٰهُ يَهْدِیْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿۲۱۳﴾ (اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھادیتا ہے) کہ اس پر چلنے والا گمراہ نہیں ہوتا۔

اَمْ حَسِبْتُمْ (کیا تم نے یہ سمجھا ہے) ام منقطعہ ہے اس لئے کہ ام متصلہ کو ہمزہ لازم ہوتا ہے اور یہ ام بمعنی بل اور ہمزہ کے ہے۔ لفظ بل کلام سیاق سے اعراض کے لئے آتا ہے۔ یہاں یہود و نصاریٰ کے اختلاف سے اعراض کرنے کے لئے ہے اور ہمزہ مؤمنین کے خیال کے انکار اور استبعاد کے واسطے۔

اس سے غرض یہ ہے کہ مؤمنین صبر سے، سختی اور تکلیف میں کام لیں۔ فراء کا قول ہے کہ اس کے معنی ہیں اَحَسِبْتُمْ اور میم زائد ہے۔ زجاج نے کہا ہے کہ اس کے معنی بل حسبتم ہیں۔ یہ آیت جنگ احزاب کے دن نازل ہوئی تھی جس وقت آنحضرت ﷺ اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کو سخت مصیبت اور محاصرہ اور شدت خوف اور سردی اور طرح طرح کی تکلیفیں پہنچیں۔ جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَبَلَغَتِ الْقُلُوْبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَزُلْزِلُوْا زِلْزَالًا شَدِيْدًا۔ بعض مفسرین کا قول یہ ہے کہ یہ آیت جنگ احد میں نازل ہوئی ہے۔ عطا کہتے ہیں جب رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ پہنچے تو حضور ﷺ کے ہمراہیوں پر بہت تنگی گزرنے لگی کیونکہ وہ لوگ بالکل خالی مدینہ گئے تھے اپنے گھر بار اور مال وغیرہ سب مشرکین کے قبضہ میں چھوڑ گئے تھے اس کے علاوہ (مدینہ کے) یہود عداوت ظاہر کرنے لگے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ام حسبتم الخ

اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ اَلَآ اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ ﴿۲۱۴﴾ (کہ جنت میں (یونہی) چلے جاؤ گے حالانکہ جو تم سے پہلے (انبیاء اور مؤمنین) گزر گئے ہیں ان کی سی حالت (تنگی کی) تمہیں پیش نہیں آئی، انہیں سختی (بھی) پہنچی اور (فقر و بیماری کی) تکلیف (بھی) اور (طرح طرح کی بلاؤں اور سختیوں میں) جھڑ جھڑائے گئے یہاں تک کہ رسول علیہم الصلوٰۃ والسلام اور جو لوگ ان کے ساتھ ایمان لائے تھے (مدد ہونے میں دیر ہونے کی وجہ سے) کہنے لگے کہ خدا کی مدد کب ہوگی (ان سے کہا گیا) آگاہ ہو بیشک اللہ کی مدد قریب ہے۔ یقول میں رفع اور نصب دونوں جائز ہیں کیونکہ حتیٰ کہ ما بعد جب مستقبل بمعنی ماضی ہو تو اس میں دونوں اعراب جائز ہیں۔ نافع نے رفع سے اور باقی قراء نے نصب سے پڑھا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنت مصیبتوں سے اور دوزخ لذتوں سے گھری ہوئی ہے۔ یہ روایت مسلم نے انس رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور امام احمد نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود سے نقل کی ہے۔ واللہ اعلم۔ ابن منذر نے ابن حبان سے روایت کی ہے کہ عمرو بن جموح نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ ہم کس قسم کے مال اور کہاں کہاں خرچ کیا کریں۔ ابن جریر نے ابن جریج سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں مسلمانوں نے یہی سوال کیا تھا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۗ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ

(اے محمد لوگ) (آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں تم کہہ دو کہ جو مال تم خرچ کرو تو (اول) ماں باپ اور رشتہ داروں کو اور (اس کے بعد) یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں کو دو) اللہ تعالیٰ نے ماانفقتم من خیر عام فرما کر خرچ کرنے کی مدوں کو صراحتاً اور سائل کے جواب کو اشارۃً بیان فرمادیا ہے اس لئے کہ مصرف کا خیال رکھنا زیادہ اہتمام کے قابل ہے کیونکہ خرچ کرنے کا اعتبار مصرف ہی کے لحاظ سے ہوتا ہے۔

وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ (اور تم جو کچھ نیکی کروگے) یعنی کوئی سی نیکی صدقہ ہو یا اور کچھ یہ جملہ شرط کے معنی میں ہے اور اس کا جواب آئندہ آیت ہے۔

فَإِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ﴿٢١٥﴾ (تو بیشک اللہ اس کو جانتا ہے) یعنی اس کی حقیقت اور تمہاری نیتوں کو جانتا ہے پھر تمہاری نیتوں کے مطابق اس کا پورا پورا اجر دے گا۔ مفسرین نے کہا ہے کہ یہ حکم زکوٰۃ کے فرض ہونے سے پہلے تھا پھر حکم زکوٰۃ (نازل ہونے) سے یہ آیت منسوخ ہوگئی اور حق یہ ہے کہ یہ حکم زکوٰۃ کی فرضیت کے منافی نہیں ہے کہ اس سے منسوخ ہو جائے۔ لہٰذا یہ آیت محکم ہے۔

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ (مسلمانو) تم پر جہاد فرض کردیا گیا ہے) عطا کہتے ہیں (اب) جہاد نفل ہے اور اس آیت میں جو جہاد کا حکم کیا گیا ہے یہ آنحضرت ﷺ کے صحابہؓ کے ساتھ مخصوص تھا اوروں کو یہ حکم نہیں ہے۔ یہی مذہب امام ثوری کا ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول کو وہ اپنی حجت کہتے ہیں کہ فَضَّلَ اللّٰهُ المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجةً وكلا وعدالله الحسنىٰ (یعنی مال اور جان کے ساتھ جہاد کرنے والوں کو بیٹھ رہنے والوں پر اللہ تعالیٰ نے فضیلت دی ہے (اور ان دونوں میں سے) ہر ایک کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے بھلائی کا وعدہ فرمایا ہے) عطاء اور ثوری دونوں فرماتے ہیں کہ اگر جہاد سے بیٹھ رہنے والا فرض کا تارک ہوتا تو اس کے لئے خدا کی طرف سے بھلائی کا وعدہ نہ ہوتا۔ سعید بن مسیب فرماتے ہیں کہ قیامت تک ہر ایک مسلمان پر جہاد کرنا فرض عین ہے اور آیت (كتب عليكم القتال الآية) ان کی دلیل ہے اور ذیل کی حدیث کو بھی وہ اپنی حجت گردانتے ہیں۔ ابوھریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص مر گیا اور اس نے کبھی جہاد نہ کیا اور نہ کبھی اس کے جی میں جہاد کا خیال آیا تو یہ شخص ایک قسم کے نفاق پر مرا اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے۔ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے کہ جب کچھ لوگ جہاد کرنے پر کھڑے ہو جائیں تو اور لوگوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ جنازہ کی نماز (کا وجوب) ہے اور اسی پر اجماع (بھی) ہو گیا ہے اور سب ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ سب شہر والوں پر واجب ہے کہ جو کفار ان کے قریب ہوں ان سے جہاد کریں اگر ان سے نہ ہو سکے یا یہ ہمت ہار دیں تو پھر جو ان سے قریب کے مسلمان ہیں اور پھر ان سے جو قریب کے مسلمان ہیں (ان پر ان کی مدد کرنی واجب ہے) اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ جب جہاد کا اعلان عام ہو اور کفار اسلامی شہروں پر چڑھ آئیں تو پھر ہر ایک شخص پر جہاد کرنا فرض ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ جو شخص جہاد کے لئے متعین نہ ہو اور اس کے والدین مسلمان ہوں تو بلا ان کی اجازت کے یہ جہاد میں نہ جائے اور جس کے ذمہ قرض ہو وہ اپنے قرض خواہ کی اجازت کے بغیر نہ جائے۔ جمہور کی حجت وہی ہے جو فریقین کے دلائل میں ہم ذکر کر چکے ہیں اس کے علاوہ یہ آیت بھی ان کی دلیل ہے۔ یاايها الذين امنوا مالكم اذاقيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ سورۂ توبہ میں (مفصل) آئے گا۔ عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ سے ایک شخص نے جہاد میں جانے کی اجازت مانگی۔ حضور ﷺ نے پوچھا تیرے ماں باپ زندہ ہیں۔ عرض کیا ہاں زندہ ہیں۔ فرمایا جاؤ ان ہی کی خدمت کر کے انہیں آرام دو۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ نے بھی اسی کے ہم معنی نقل کی ہے۔

وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ (اور وہ تمہیں ناگوار ہے) اہل معانی نے کہا ہے کہ یہ ناگوار ہونا بحیثیت طبعی نفرت کے ہے کیونکہ اس میں جان پر مشقت اور مال کا خرچ کرنا ہوتا ہے نہ یہ کہ صحابہؓ کو حکم الٰہی ناگوار معلوم ہوتا تھا۔

وَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ (اور شاید کہ تمہیں ایک چیز بری لگے حالانکہ وہ تمہارے

حق میں بہتر (ہی) ہو اور اسی قسم میں سے جہاد ہے کیونکہ اس میں فتح یابی، مال غنیمت کا ملنا، دنیا پر قبضہ ہونا، شہادت حاصل ہونا اور ثواب ملنا سب ہی بھلائیاں ہیں۔

وَعَسٰٓى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْـًٔا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ (اور شاید ایک چیز تمہیں اچھی معلوم ہو حالانکہ وہ تمہارے حق میں بری ہو) جیسے جہاد سے بیٹھ رہنا کیونکہ اس میں گناہ، ذلت، ثواب اور مال غنیمت سے محروم رہنا ہے۔ اور لفظ عسی جو اصل میں شک کے لئے ہے یہاں اس لئے لایا گیا ہے کہ جس وقت نفس پاکیزہ ہو جاتا ہے تو اس کی تمام خواہشیں حکم شرعی کے موافق ہو جاتی ہیں اس وقت وہ ان ہی چیزوں (اور ان ہی افعال) کو برا سمجھتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک بری ہوں اور ان ہی چیزوں کو پسند کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہوں۔

وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۱۶﴾ (اور اللہ (تمہاری بھلائی برائی کو) جانتا ہے اور تم نہیں جانتے) پس تم کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کو ادا کرنے میں جلدی کرو تاکہ تمہیں ایسی چیز نصیب ہو جائے جو دین و دنیا میں تمہارے حق میں بہتر ہو۔ ع ۲۶ / ۱۰

فصل

جہاد کے فضائل کا بیان

ابن مسعودؓ کہتے ہیں میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ سب سے افضل کون سا عمل ہے۔ فرمایا نماز وقت پر پڑھنا میں نے کہا پھر کون سا، فرمایا ماں باپ کو آرام دینا۔ میں نے کہا اس کے بعد، فرمایا اللہ کی راہ میں جہاد کرنا۔ (ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ میں نے بس اتنا ہی پوچھا) اور اگر میں اور پوچھتا تو آپ اور بھی فرماتے، یہ حدیث بخاری نے نقل کی ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کسی نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا کہ سب عملوں سے افضل کون سا عمل ہے، فرمایا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا۔ اس نے عرض کیا پھر کون سا، فرمایا راہ خدا میں جہاد کرنا۔ اس نے کہا اس کے بعد، فرمایا مقبول حج۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور یہ حدیث اگرچہ بظاہر پہلی حدیث کے معارض ہے کیونکہ پہلی حدیث سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ نماز جہاد سے افضل ہے اور اس دوسری حدیث سے اس کے برعکس معلوم ہوا لیکن ان دونوں کے معنی اس طرح بن سکتے ہیں کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہر سائل کے حال کے موافق تھا (جو جس کے حق میں بہتر ہوا آپ نے وہی فرما دیا) یا یہ کہا جائے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ایمان کے لفظ سے فرض نماز اور فرض زکوٰۃ مراد ہیں اب کوئی تعارض نہیں رہتا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یوں کہا جائے کہ ایمان کے بعد جہاد کرنا درست ہے اگرچہ جہاد، نماز اور زکوٰۃ کے بعد ہے۔

عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ آدمی کا صف جہاد میں (ایک روز) کھڑا ہونا اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساٹھ برس کی عبادت سے بہتر ہے۔ یہ حدیث حاکم نے نقل کی ہے اور کہا ہے کہ بخاری کی شرط کے موافق یہ حدیث صحیح ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ تم میں سے ایک کا راہ خدا میں (ایک دفعہ) کھڑا ہونا اپنے گھر میں ستر برس نماز پڑھنے سے افضل ہے۔ یہ روایت ترمذی نے نقل کی ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کسی نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ جہاد کے برابر بھی کوئی عمل ہے، فرمایا تم میں اس کی طاقت نہیں ہے اس نے دو یا تین مرتبہ۔ پوچھا حضور یہی فرماتے رہے کہ تم میں اس کے کرنے کی طاقت نہیں ہے پھر فرمایا کہ جو شخص خدا کی راہ میں جہاد کرتا ہے اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو (ہر وقت) کھڑا ہوا قرآن شریف پڑھ رہا ہے۔ اپنے نماز، روزہ میں ہر گز

فرق نہیں آنے دیتا (یہ مثال مجاہد کی ہے) یہاں تک کہ وہ جہاد سے واپس آجائے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ایک دستہ فوج میں ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چلے، رستہ میں ایک صحابی کا ایک ایسے غار پر سے گزر ہوا جہاں پر کچھ ہریالی اور پانی تھا (وہ جگہ ان کو پسند آگئی) انہوں نے اپنے دل میں سوچا کہ بس تارک الدنیا ہو کر اب یہیں رہا کریں گے۔ پھر آنحضرت ﷺ سے اجازت چاہی، حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہودی یا نصرانی بنانے کے لئے میں نہیں بھیجا گیا ہوں بلکہ میں ایک صاف ستھرا دین دے کر بھیجا گیا ہوں اور قسم ہے اس ذات کی کہ جس کے قبضہ (قدرت) میں محمد کی جان ہے کہ فقط صبح یا شام کو جہاد میں چلا جانا ساری دنیا اور مافیہا سے بہتر ہے اور صف جہاد میں (فقط ایک دفعہ) تمہارا کھڑا ہو جانا ساٹھ برس کی نماز سے بہتر ہے۔ یہ حدیث امام احمدؒ نے نقل کی ہے۔

میں کہتا ہوں یہ سب حدیثیں نفلی نماز، روزہ سے جہاد کے افضل ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے جب ایک نے ادا کر دیا تو اس کی فرضیت ادا ہو گئی اور وہ ہر وقت ادا ہو سکتا ہے لیکن جہاد شہادت کا ذریعہ بھی ہے جو نبوت کے قریب قریب ہے۔ بخلاف نماز اور روزہ کے کہ یہ دونوں غیر وقت میں ادا کرنے سے نفل ہی ہوتے ہیں اور نفل فرض کے برابر نہیں ہو سکتے۔ اگر کوئی کہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ آدمی کو اللہ کے عذاب سے بچانے والا سوائے ذکر الٰہی کے کوئی عمل نہیں ہے، صحابہ نے عرض کیا اور نہ جہاد، فرمایا اور نہ جہاد اگرچہ (کفار پر) اس قدر تلوار چلائی جائے کہ تلوار کے ٹکڑے ہو جائیں۔ یہ الفاظ آپ نے تین دفعہ فرمائے۔ یہ حدیث امام احمد طبرانیؒ ابن ابی شیبہؒ نے معاذ کی سند سے نقل کی ہے۔ یہ حدیث ان تین حدیثوں کے جو حضرت عمرانؓ، ابوہریرہؓ، ابوامامہؓ سے منقول ہو چکی ہیں) معارض ہے تو ان دونوں کے معنی باہم موافق ہو جانے کی کیا صورت ہے۔ ہم کہتے ہیں اس حدیث میں ذکر سے مراد ہو حضور دائمی ہے جس میں کبھی کمی نہیں ہوتی نہ وہ نماز اور روزہ جو زاہد لوگوں کا حصہ ہے اور یہی جہاد اکبر سے مراد ہے۔ اس روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک غزوہ سے لوٹتے ہوئے فرمایا رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (یعنی اب ہم جہاد اصغر سے جہاد اکبر کی طرف لوٹتے ہیں) اگر کوئی کہے کہ جس وقت آنحضرت ﷺ جہاد اصغر میں تھے کیا جہاد اکبر میں مشغول نہ تھے۔

ہم کہتے ہیں ہاں اس میں بھی مشغول تھے لیکن زیادہ اہتمام کرنے کی وجہ سے حال مختلف ہو جاتا ہے اس لئے پہلے گویا جہاد اصغر کا زیادہ اہتمام تھا اور اب جہاد اکبر کا زیادہ اہتمام ہو گا[1]۔ واللہ اعلم

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جنت میں سو درجے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے راہ خدا میں جان دینے والوں کے لئے تیار کئے ہیں اور ہر دو درجوں کا درمیان فاصلہ اس قدر ہے جیسا آسمان و زمین کے درمیان میں ہے۔ پس جس وقت اللہ سے سوال کرنا چاہو تو فردوس کا سوال کیا کرو کیونکہ وہ سب سے اعلیٰ درجہ کی ہے اور اس کے اوپر ہی خدا تعالیٰ کا عرش ہے اور وہیں سے اور بہشتوں میں نہریں آتی ہیں۔ یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اشرفی، روپیہ، روٹی، کپڑے کے بندہ کا ناس ہو کہ اگر اسے مل گئی تو راضی ہو گیا اور نہ ملی تو ناراض ہے۔ خوشی اس بندہ کے لئے ہے جو جہاد میں اپنے گھوڑے کی باگ تھامے رہا اس کے بال بکھرے ہوئے ہیں پیروں پر ریتا چڑھا ہوا ہے اگر پہرہ داروں میں ہے تو وہیں ہے اگر مقدمۃ الجیش میں ہے تو وہیں ہے اگر کسی کے پاس داخل ہونے کی اجازت چاہتا ہے تو اجازت نہیں ملتی اور اگر کسی کی سفارش کرتا ہے تو کوئی قبول نہیں کرتا۔ یہ حدیث بخاری نے

---

[1] حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جس کے قدم خدا کے راستے میں غبار آلود ہوئے اس پر اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی آگ حرام کر دی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ ایک رات مورچہ پر خدا کے لئے پہرہ دینا ہزار رات کی عبادت کھڑے ہو کر کرنے اور ہزاروں کے روزوں سے افضل ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو قوم جہاد چھوڑ بیٹھے اس پر اللہ تعالیٰ ضرور عذاب عام نازل کرے گا ۱۲۔ منہ

نقل کی ہے جہاد میں شامل ہونے کے فضائل سورۂ آل عمران کے آخر میں انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آئیں گے۔ اصل میں جہاد کو تمام حسنات پر اس وجہ سے فضیلت دی گئی اور کوہان اسلام اس کو اس لئے کہا گیا کہ یہ اسلام کی اشاعت اور خلق (اللہ) کی ہدایت کا سبب ہے پس جس شخص کو کسی مجاہد کی کوشش کے سبب سے ہدایت ہوئی تو اس کی نیکیاں بھی اس مجاہد کی نیکیوں میں لکھی جائیں گی اور علوم ظاہرہ اور علوم باطنہ کی تعلیم دینا اس سے بھی افضل ہے کیونکہ اس میں اسلام کی حقیقت کی اشاعت ہے۔

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ (اے محمد مسلمان) آپ سے ماہ حرام میں جنگ کرنے کی بابت پوچھتے ہیں) ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے اور طبرانی نے کبیر میں اور ابن سعد اور بیہقی نے اپنی اپنی سنن میں جندب بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ جنگ بدر سے دو مہینے پہلے ماہ جمادی الاخری ۲ ھجری میں آنحضرت ﷺ نے اپنے پھوپھی زاد بھائی عبد اللہ بن جحش کو ان کی اردلی میں آٹھ نفر مہاجرین دے کر بھیجا ان مہاجرین کے نام یہ ہیں۔ سعد بن ابی وقاص زہری، عکاشہ بن محصن اسدی، عتبہ بن عزوان سلمی، ابو حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ، سہیل بن بیضا، عامر بن ربیعہ، واقد بن عبد اللہ، خالد بن کبیر۔ اور بعض راویوں نے سہیل بن بیضا کو ذکر کیا ہے اور سہیل، خالد، عکاشہ کو ذکر نہیں کیا اور بعض نے مقداد بن عمرو کو ذکر کیا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں یہ سب (اصل میں) بارہ آدمی تھے اور دو دو آدمی ایک ایک اونٹ پر سوار ہوتے تھے اور حضور انور رسول مقبول ﷺ نے ان کے افسر عبد اللہ بن جحش کو ایک حکمنامہ لکھ کر دیدیا تھا اور یہ فرمادیا تھا کہ اللہ کا نام لے کر روانہ ہو جاؤ اور جب تک دو دن کا سفر طے نہ کرلو اس حکم نامہ کو (کھول کر) نہ دیکھنا دوسری منزل پر پہنچ کر اس حکم نامہ کو دیکھنا اور (جو کچھ اس میں تحریر کیا ہے) وہ اپنے ساتھیوں کو بھی بتا دینا پھر ہمارے حکم کا اجراء کرنا اس کے علاوہ اپنے ساتھ لے جانے میں اپنے کسی ساتھی پر زبردستی نہ کرنا۔ اس کے بعد جب عبد اللہ چلنے لگے تو چلنے سے پہلے ہی پوچھا یا رسول اللہ میں کس طرف جاؤں فرمایا نجد کی طرف عبد اللہ وہاں سے روانہ ہو گئے اور دو روز کا سفر کر لینے کے بعد ایک جگہ پڑاؤ کیا اور وہ حکمنامہ کھولا تو اس میں یہ مضمون (لکھا ہوا) تھا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم امابعد فسر علی برکة اللہ بمن تبعک من اصحابک حتی تنزل بطن نخلة فتر صدبها عیر قریش لعلک ان تاتینا منه بخیر (یعنی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بعد حمد وصلوٰۃ کے واضح ہو کہ تم اللہ کی برکت پر (اور اس کی رحمت پر بھروسہ کر کے) اپنے ان ہمراہیوں کو لے کر چلے جاؤ جو تمہارے کہے میں ہوں اور جس وقت بطن نخلہ میں پہنچو تو قریش کے قافلہ کے منتظر رہو، امید ہے کہ ان کا مال تمہارے ہاتھ لگے اور تم اسے ہمارے پاس لاؤ) جس وقت عبد اللہ نے اس حکم نامہ کو دیکھا فوراً (رضامندی ظاہر کرنے کے لئے) سمعاً و طاعةً کہا، اس کے بعد وہ مضمون اپنے ساتھیوں کو سنایا اور یہ بھی کہہ دیا کہ حضور ﷺ نے اس سے مجھے منع فرمادیا ہے کہ تم میں سے کسی پر میں زبردستی کروں اب تم میں سے جس کا ارادہ شہادت (یعنی شہید ہونے) کا ہو وہ تو چلے اور جسے یہ پسند نہ ہو وہ لوٹ جائے پھر آپ آگے بڑھے اور آپ کے سب ساتھی بھی ساتھ ہی رہے کوئی ان میں سے نہیں پھرا۔ جب یہ لوگ معدن پہنچے جو علاقہ حجاز میں فرع سے اوپر ایک مقام ہے جسے لوگ نجران کہتے ہیں تو وہاں پہنچ کر سعد بن ابی وقاص اور عتبہ بن عزوان کا اونٹ جس پر یہ دونوں سوار ہوتے تھے گم ہو گیا یہ دونوں اس اونٹ کو تلاش کرنے میں پیچھے رہ گئے اور عبد اللہ اپنے باقی ہمراہیوں کو لے کر آگے بڑھ گئے یہاں تک کہ مکہ اور طائف کے درمیان بطن نخلہ میں جا اترے ابھی یہ ٹھہرنے (بھی) نہ پائے تھے کہ اتنے میں قریش کا قافلہ دکھلائی دیا جو طائف کی تجارت کا مال کشمش اور چمڑے (وغیرہ) لئے آرہا تھا انہیں میں عمرو حضرمی، حکم بن کیسان مولی ہشام بن مغیرہ، عثمان بن عبد اللہ بن مغیرہ مخزومی اور اس کا بھائی نوفل بن عبد اللہ مخزومی بھی تھے۔ جس وقت ان لوگوں نے ان مسلمانوں کو دیکھا تو ان سے دہشت کھا گئے (افسر) عبد اللہ بن جحش نے کہا کہ وہ لوگ تم سے خوف کھا گئے ہیں اب تم یہ کرو کہ اپنے میں سے ایک آدمی کا سر مونڈ کر ان کے پاس بھیج دو (تاکہ انہیں کچھ اطمینان ہو جائے) چنانچہ عکاشہ کا سر مونڈ کر ان کی طرف بھیج دیا گیا جب عکاشہ ان کے پاس پہنچے تو وہ دیکھتے ہی کہنے لگے کہ یہ تو عمار کی قوم (کے آدمی) ہیں ان سے ڈرنے کی کوئی بات نہیں۔ غرض کہ ان سے

وہ بے خوف سے ہو گئے اور یہ واقعہ اس تاریخ کو ہوا جس کو وہ لوگ تو جمادی الثانی کا آخری دن سمجھ رہے تھے اور تھی اصل میں رجب کی پہلی، پھر انہوں نے آپس میں مشورہ کیا کہ اگر آج کی رات تم انہیں چھوڑے دیتے ہو تو پھر یہ حرم میں داخل ہو جائیں گے اور تمہارے قبضہ سے نکل جائیں گے (کیونکہ حرم میں لڑنا جائز نہیں) اس کے علاوہ ماہ حرام (رجب) بھی شروع ہو جائے گا یہ سمجھوتہ ہونے کے بعد واقد بن عبداللہ سہمی نے عمر وحضرمی کے تیر مار کر اسے تو وہیں مار دیا اور باقی مسلمانوں نے بڑی مردانگی سے ان پر حملہ کیا عثمان بن عبداللہ بن مغیرہ اور حکم بن کیسان کو مقید کر لیا اور نوفل بھاگ گیا وہ ان کے ہاتھ نہ آیا پھر ان دونوں قیدیوں اور اونٹوں کو لے کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

بعض مفسرین کا قول ہے کہ اس مال غنیمت میں سے عبداللہ بن جحش نے رسول اللہ ﷺ کے لئے خمس علیحدہ کر کے باقی مال اپنے ساتھیوں میں تقسیم کر دیا تھا اور اسلام میں سب سے پہلا خمس اور سب سے پہلا مال غنیمت یہی تھا اور مشرکین میں جو سب سے پہلے قتل ہوا وہ یہی عمر وحضرمی تھا اور سب سے پہلے قیدی عثمان اور حکم ہیں اور یہ واقعہ مال غنیمت میں خمس فرض ہونے سے پہلے کا ہے، پھر عبداللہ بن جحش کی اس کارروائی کے مطابق خمس فرض ہوا اور جب یہ لوگ آنحضرت ﷺ سے ملے تو آپ نے فرمایا کہ ماہ حرام میں جنگ کرنے کا میں نے حکم نہیں دیا تھا (یہ تم نے عدول حکمی کی) اور اس مال غنیمت میں سے آپ نے کچھ نہ لیا۔ اس مال اور ان دونوں قیدیوں کو ویسے ہی رہنے دیا اور (جب یہ خبر مکہ میں پہنچی تو) قریش نے ان مسلمانوں سے جو مکہ میں رہتے تھے طعنہ کے طور پر کہا کہ اے بے دینو تم نے ماہ حرام کو بھی حلال سمجھ لیا اور اس میں بھی قتل وقتال کرنے لگے یہ سن کر ان لشکریوں کو بہت بڑا صدمہ ہوا اور انہوں نے یہ خیال کیا کہ بس ہم ہلاک ہو گئے (ہم سے بہت بڑی غلطی ہوئی) اور حضور انور ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یارسول اللہ ﷺ عمر وحضرمی کو قتل کرنے کے بعد شام کو ہم نے رجب کا چاند دیکھا لیکن ہمیں یہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ خون ہم نے رجب میں کیا یا کہ جمادی الثانی میں۔ پھر اس کے بارے میں لوگوں نے مختلف اقوال بیان کئے اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی تب آنحضرت ﷺ نے وہی خمس لے لیا جو عبداللہ بن جحش نے نکالا تھا آپ نے سارا مال لے کر اس میں سے خمس نکال لیا اور باقی مال ان لشکریوں میں تقسیم کر دیا۔

بعض مفسرین یہ بھی کہتے ہیں کہ (جنگ) بدر سے واپس آنے تک یہ اہل نخلہ کا مال غنیمت ویسے ہی رکھا رہا اور بدر کی غنیمتوں کے ساتھ ہی یہ بھی تقسیم ہوا اور اہل مکہ نے اپنے دونوں قیدیوں کے فدیہ میں انہیں چھوڑانے کی امید پر) کچھ مال بھیجا حضرت نے فرمایا کہ سعد اور عتبہ کے آنے تک ان دونوں قیدیوں کو ہم قید ہی میں رکھیں گے کیونکہ ہمیں تمہاری طرف سے اندیشہ ہے اگر (ہمارے) وہ دونوں آدمی نہ آئے تو ان کے عوض ہم ان دونوں کو قتل کر دیں گے کچھ دنوں کے بعد سعد اور عتبہ بھی (بخیر وعافیت) آگئے۔ تب آنحضرت ﷺ نے ہر قیدی کے فدیہ میں چالیس چالیس اوقیہ لے کر دونوں کو رہا کر دیا۔ حکم بن کیسان تو یہیں مسلمان ہو گئے اور آنحضرت اس کے پاس ہی مدینہ منورہ میں رہنے لگے پھر بیر معونہ (کی لڑائی) میں شہید بھی ہو گئے، لیکن عثمان بن عبداللہ بن مغیرہ مکہ چلا گیا اور وہیں کفر ہی کی حالت میں مر گیا۔ رہا نوفل اس نے جنگ خندق میں اپنے گھوڑے کو خندق میں ڈالنے کی غرض سے اس کے ایڑ لگائی اور مع گھوڑے کے خندق میں گر پڑا اور دونوں کا کچلا ہو گیا، اللہ تعالیٰ نے وہیں اس کی جان لے لی۔ اس کے بعد مشرکین نے کچھ قیمت پر اس کا لاشہ مانگا۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ لے لو کیونکہ اس کا لاشہ بھی ناپاک اور اس کی دیت بھی ناپاک ہے۔

قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ (اے محمد ان سے) کہہ دو کہ اس ماہ حرام میں لڑنا بڑا گناہ ہے) اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ آیت منسوخ ہے آیت فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم سے (یعنی مشرکین کو تم جہاں پاؤ قتل کر دو) ابن ہمام فرماتے ہیں کہ (منسوخ کہنا) اس بنا پر ہے کہ حیث کا لفظ زمانہ (کے معنی) میں مجاز اً ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ کثیر الاستعمال ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حیث کے لفظ کو مکان کے معنی میں حقیقی اور زمانہ کے معنی میں مجازی کہنے کی کوئی دلیل نہیں ہے

اور اگر ہم یہ مان لیں کہ یہ لفظ مکان اور زمان دونوں میں مشترک ہے تب بھی تمام زمانوں کو شامل ہونے میں شک رہتا ہے اور شک کے ہوتے ہوئے منسوخ کہنا جائز نہیں ہے۔ بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہ عام سے خاص کا منسوخ ہونا ہے اور اس میں اختلاف ہے یعنی عام سے خاص کا منسوخ ہونا امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ عام بھی اپنے افراد میں خاص کی طرح قطعی دلیل ہوتا ہے اور امام شافعی وغیرہ کے نزدیک جائز نہیں ہے ان کا قول یہ ہے کہ عام ظنی دلیل ہے بخلاف خاص کے کیونکہ کوئی عام ایسا نہیں جس میں سے بعض افراد خاص نہ ہوگئے ہوں اور اس کی مفصل بحث اصول فقہ میں ہے۔

قاضی بیضاوی کہتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ اشہر حرام میں مطلقاً جنگ حرام ہونے پر اس آیت کو دلیل نہ کہا جائے کیونکہ قتال (کالفظ) نکرہ ہے جو مثبت (فعل) کے تحت میں ہے۔ لہٰذا یہ عام نہ ہوگا (کیونکہ نکرہ منفی فعل کے تحت میں آکر عام ہوا کرتا ہے نہ مثبت کے تحت ہیں) میں کہتا ہوں کہ مثبت (فعل) میں بھی قرینہ موجود ہونے کے وقت نکرہ عام ہو جایا کرتا ہے جیسا کہ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد میں کہ ثمرۃ خیر من جرادۃ اگر یہاں نکرہ عموم کے لئے نہ ہو تو سائل کا جواب نہیں ہوسکتا۔

ابن ھمام نے اس حرمت کے منسوخ ہونے پر چند عمومات سے استدلال کیا ہے مثلاً یہ آیت اُقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً اور آنحضرت علیہ السلام کا یہ قول امرت ان اقاتل الناس حتیٰ یقولوا لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔

میں کہتا ہوں یہ استدلال ٹھیک نہیں ہے کیونکہ ان آیتوں کا عام ہونا مکلفین اور ان کے احوال کے بارے میں ہے نہ کہ زمانوں کی بابت کہ اس میں اشہر حرم داخل ہو جائیں اور ان پر منسوخ ہونے کا حکم لگ جائے بلکہ زمانوں کا عموم اگر ثابت ہوگا تو اقتضاء النص سے ہوگا اور اقتضاء النص یہاں ہے نہیں، لہٰذا اس میں تخصیص اور نسخ جاری نہیں ہوسکتا۔ اور اشہر حرم میں قتل و قتال کی حرمت منسوخ ہونے کا کوئی کس طرح دعویٰ کرسکتا ہے حالانکہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان عدۃ الشھور عنداللہ اثنا عشر شھرا فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض منھا اربعۃ حرم ذٰلک الدین القیم فلا تظلموا فیھن انفسکم (یعنی بے شک مہینوں کا شمار اللہ کے نزدیک اللہ کی کتاب میں بارہ مہینے ہیں جس دن کہ اس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا ان میں چار (مہینے) حرام ہیں یہ مضبوط دین ہے پس ان (مہینوں) میں (قتل و قتال کر کے) اپنی جانوں پر ظلم نہ کرو) وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَآفَّةً ۭ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۝ اِنَّمَا النَّسِيْۗءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُحِلُّوْنَهٗ عَامًا وَّيُحَرِّمُوْنَهٗ عَامًا لِّيُوَاطِــــُٔوْا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ فَيُحِلُّوْا مَا حَرَّمَ اللّٰهُ ۭ زُيِّنَ لَهُمْ سُوْۗءُ اَعْمَالِهِمْ ۭ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ (یعنی اور تمام مشرکوں سے لڑو جس طرح وہ تم سب سے لڑتے ہیں اور جان لو کہ اللہ پرہیزگاروں کے ساتھ ہے۔ سوا اس کے نہیں کہ (مہینے کا) آگے پیچھے کر لینا کفر میں زیادتی ہے جو لوگ کافر ہیں اس کے ذریعہ سے گمراہ کئے جاتے ہیں ایک سال (تو) وہ اس مہینہ کو حلال کر لیتے ہیں اور دوسرے سال اسے حرام کر لیتے ہیں تاکہ ان (مہینوں) کا شمار پورا کر لیں جن کو اللہ نے حرام کیا ہے اور جسے اللہ نے حرام کیا ہے اسے (اس تدبیر سے) حلال کر لیں۔ ان کے لئے ان کے برے کام زینت دیئے گئے ہیں اور اللہ کافروں کو ہدایت نہیں کرتا) یہ آیت قتال کی آیتوں میں سب سے آخر میں نازل ہوئی ہے اور یہی آیت سیف ہے جو ۹ ہجری کے آخر میں نازل ہوئی ہے اور اس میں ان مہینوں کے حرام ہونے کا ذکر ہے۔ لہٰذا اس سے یہ خصوصیت ثابت ہوئی کہ ان مہینوں کے سوا ہی میں قتل و قتال کرنا واجب ہے ان میں جائز نہیں) واللہ اعلم۔

اس کے علاوہ آنحضرت ﷺ کی وفات سے دو مہینے پہلے حجۃ الوداع میں بقر عید کے روز کا خطبہ جو حضور ﷺ نے پڑھا تھا ان اشہر حرم میں قتل و قتال کرنے کی حرمت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس میں آپ نے فرمایا تھا کہ یاد رکھو زمانہ پھر اسی حالت پر آگیا ہے کہ جس حالت پر آسمان و زمین پیدا ہونے کے دن تھا۔ سال کے بارہ مہینے ہوتے ہیں ان میں سے چار مہینے حرام ہیں تین پے در پے ذیقعدہ ذی الحجۃ اور محرم اور ایک (ان سے علیٰحدہ یعنی) رجب۔ اسی حدیث کے آخر میں فرمایا کہ تمہارے خون تمہارے مال، تمہارے اسباب ایک کے دوسرے پر ایسے حرام ہیں جیسے تمہارے اس شہر اور اس مہینے میں آج کے دن کی حرمت

ہے۔ یہ حدیث حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے مسند سے متفق علیہ ہے۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ ماہ ذی الحجہ کی بیسویں تاریخ کو آنحضرت ﷺ نے طائف کا محاصرہ کیا تھا اور یہ محاصرہ محرم کے آخر تک یا ایک مہینہ تک رہا غرض یہ ہے کہ اس سے اس آیت کا منسوخ ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ قول ٹھیک نہیں ہے کیونکہ طائف کا محاصرہ ماہ شوال ۸ ہجری میں ہوا تھا۔ ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے سال ماہ رمضان شریف کی دوسری تاریخ کو ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مدینہ سے چلے تھے۔ یہ روایت امام احمد نے صحیح سند کے ساتھ نقل کی ہے۔ بیہقی نے زہری سے صحیح سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ رمضان شریف کی تیرہویں تاریخ کو آنحضرت ﷺ نے مکہ پر فتح پائی تھی۔

میں کہتا ہوں اس روایت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بارہ روز آنحضرت کہیں راستہ میں ٹھہر گئے تھے۔ اور انیس روز اور ایک روایت میں سترہ روز آپ نے مکہ معظمہ میں قیام کیا۔ یہ روایت بخاری نے نقل کی ہے اور ایک روایت میں اٹھارہ روز ہیں پھر مکہ فتح ہو جانے کے بعد شوال کی چھٹی تاریخ کو ہفتہ کے دن آپ حنین کو روانہ ہوگئے۔ ابن اسحاق کہتے ہیں کہ آپ پانچویں (شوال) کو روانہ ہوئے تھے یہی قول عروہ اور ابن جریر کا ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ شوال کی دسویں کو آنحضرت حنین پہنچ گئے تھے اور جب (قبیلہ) ہوازن کے لوگ شکست کھا کر بھاگ گئے اور آپ نے سب غنیمتیں اکٹھی کرالیں تو (قبیلہ) ثقیف کا سردار نوفل طائف چلا آیا اور سب لوگوں کو اندر کر کے شہر کے دروازے بند کر دیئے اور ان لوگوں نے جنگ کی تیاری کرلی۔ ادھر حضور ﷺ بھی لوٹ کے مکہ نہیں گئے اور نہ حنین کی غنیمتیں تقسیم کرنے سے پہلے سوائے جنگ طائف کے اور کہیں کی چڑھائی کی۔ قیدیوں کو آپ جعرانہ ہی میں چھوڑ آئے تھے یہاں آکر آپ نے طائف کا محاصرہ کرلیا۔ مسلم نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ یہ محاصرہ چالیس روز رہا تھا۔ ہدایہ میں اس روایت کو غریب کہا ہے۔ ابن اسحاق نے محاصرہ کی مدت تیس دن بیان کی ہے اور ابن اسحاق کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ محاصرہ بیس روز سے کچھ اوپر رہا تھا۔ بعض بیس روز ہی کہتے ہیں اور بعض نے دس روز سے کچھ اوپر کہا ہے یہ روایت ابوداؤد نے نقل کی ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ بلاشک یہی صحیح ہے پھر آنحضرت ﷺ نے مکہ کو کوچ فرمایا اور ذیقعدہ کی پانچویں تاریخ کو جمعرات کے دن آپ جعرانہ پہنچ گئے۔ جعرانہ سے آگے نہیں بڑھے تیرہ روز وہیں رہے اور وہیں عمرہ کرلیا۔ پھر ذیقعدہ کی اٹھارہویں کو بدھ کے دن آپ ﷺ مدینہ کو روانہ ہوگئے اور ذیقعدہ کی ستائیسویں تاریخ کو جمعہ کے دن مدینہ پہنچ گئے۔ ابو عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے مدینہ میں نہ رہنے کی مدت اس وقت سے لے کر کہ آپ مدینہ سے مکہ کو روانہ ہوئے اور اول مکہ فتح کیا پھر ہوازن پر چڑھائی کی پھر اہل طائف سے جنگ کی (ان سب سے فارغ ہو کر) مدینہ واپس آنے تک دو مہینے اور سولہ دن بلکہ دو مہینے اور چھبیس دن ہیں۔ پھر ابن ہمام کا یہ کہنا کیونکر خیال میں آسکتا ہے کہ طائف کا محاصرہ ذی الحجہ کی بیسویں تاریخ سے لے کر محرم کے آخر تک رہا تھا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اشہر حرم کی حرمت کا منسوخ ہونا ثابت نہیں ہوا، واللہ اعلم۔ ہاں یہ آیت اس آیت سے منسوخ ہے جو پہلے گزر چکی ہے کہ اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ کیونکہ یہ آیت اشہر حرم میں قتل و قتال کے مباح ہونے پر دلالت کرتی ہے ایسی حالت میں کہ جنگ کی ابتدا کفار کی طرف سے ہو کیونکہ یہ آیت جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئی ہے اور وہ آیت عمرۂ قضائے ہجری میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں پس اشہر حرم میں (مسلمانوں کو) جنگ شروع کرنا حرام ہی رہا، واللہ اعلم۔

وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (اور اللہ کی راہ سے یعنی اسلام اور طاعات سے) روکنا اور اس کو (یعنی اللہ کو) نہ ماننا اور مسجد حرام سے روکنا) المسجد الحرام میں مضاف محذوف ہے یعنی وصد المسجد الحرام اور مجرور ضمیر پر (جو بہ ہے) اس کا عطف جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں (حرف) جار کا اعادہ واجب ہوگا اور نہ سبیل اللہ پر جائز ہے کیونکہ کفر بہ کا عطف اس سے مانع ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صد پر عطف ہونا اس

عطف سے مقدم نہیں ہو سکتا جو موصول پر ہے اور یہاں وکفر، المسجد الحرام سے مقدم ہے۔

وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ (اور اس کے رہنے والوں کو نکال دینا) یعنی مسجد والوں کو اور وہ نبی ﷺ اور آپ کے صحابہؓ ہیں۔

مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ (اللہ کے نزدیک بڑا گناہ ہے) اس سے جو (حضور کے) اس چھوٹے سے لشکر نے کیا تھا کیونکہ کفار مکہ سے جس قدر گناہ سرزد ہوئے قصداً اور عناداً سرزد ہوئے اور اس لشکر سے وہ گناہ بلا قصد اور ایک گمان کی وجہ سے سرزد ہو گیا تھا۔

وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ (اور فساد یعنی شرک کرنا اس قتل سے بھی زیادہ سخت ہے) یعنی حضرمی کو قتل کر دینے سے پھر یہ کفار مکہ ان مسلمانوں پر کیوں طعن و تشنیع کرتے ہیں باوجودیکہ ان سے وہ فعل غلطی سے ہو گیا انہوں نے تو اس سے بدرجہا بڑھ کر جان بوجھ کر کیا ہے۔

وَلَا يَزَالُوْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوْكُمْ عَنْ دِيْنِكُمْ اِنِ اسْتَطَاعُوْا ؕ وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ (اور وہ تو تم سے ہمیشہ لڑتے رہیں گے (کفار قریش کی طرف اشارہ ہے) یہاں تک کہ وہ تمہیں تمہارے دین سے پھیر دیں اگر قابو پائیں (اس میں قابو نہ پانے کا اشارہ ہے) اور جو تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے گا اور کفر کی حالت میں مر جائے گا تو ایسوں کے عمل ضائع ہو جائیں گے) اس آیت سے امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ جو شخص مرتد ہو جائے تو جب تک وہ کفر کی حالت پر نہ مرے اس کے عمل ضائع نہیں ہوتے کیونکہ مثلاً جس نے ظہر کی نماز پڑھی پھر وہ مرتد ہو گیا نعوذ باللہ منہا اور ابھی وقت (نماز کا) باقی تھا کہ وہ پھر مسلمان ہو گیا تو اس نماز کو پھر پڑھنا اس پر واجب نہیں ہے اور اسی طرح جو شخص حج کر کے مرتد ہو جائے پھر مسلمان ہو جائے تو اس پر بھی دوبارہ حج کرنا واجب نہیں ہے۔ شافعی کا یہ استدلال صفت کے مفہوم کے ساتھ ہے اور یہ (یعنی مفہوم صفت) امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مسلمان ہو جائے اور وقت نماز کا باقی ہو تو دوبارہ نماز پڑھنا اس پر واجب ہے اور اسی طرح حج بھی دوبارہ کرنا لازم ہے۔ ہماری دلیل یہ آیت ہے ومن یکفر بالایمان فقد حبط عملہ (یعنی جو کوئی ایمان سے پھر گیا اس کے عمل ضائع ہو گئے) اور یہ آیت مطلق ہے اور مُطلق کو مقید پر حمل کرنا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے واللہ اعلم۔

فِى الدُّنْيَا (دنیا میں) پس ایسے شخص کے دنیا میں مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کا خون اور مال محفوظ نہ رہے گا اس کو قتل کر دیا جائے گا اور (رفع شکوک کے لئے) تین دن تک اسے مہلت دینی بھی واجب نہ ہو گی ہاں مستحب ہے پس یہ آیت امام شافعی پر حجت ہے کیونکہ مہلت دینے کو وہ واجب فرماتے ہیں۔

وَالْاٰخِرَةِ (اور آخرت میں) یعنی ثواب ساقط ہو جائے گا۔

وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿۲۱۷﴾ (اور یہی لوگ دوزخی ہیں وہ ابدالآباد تک اس میں رہیں گے) جیسے کہ اور کفار۔ پھر ان لشکریوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ کیا ہمارے اس سفر کا ہمیں اجر ملے گا اور کیا یہ جہاد شمار ہو گا اس وقت اللہ پاک نے یہ (اگلی) آیت نازل فرمائی۔

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙ (بیشک جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا (اس آیت میں) ہجرت اور جہاد کی عظمت بیان کرنے کی وجہ سے موصول مکرر لایا گیا ہے گویا امید محقق ہونے میں یہ دونوں فعل مستقل ہیں۔

اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ ؕ (یہی ہیں جو اللہ کی رحمت کے امیدوار ہیں) یعنی اللہ کے اجر دینے کے (امیدوار ہیں) امید کو ان کے لئے اس لئے ثابت کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ عمل نہ موجب ثواب ہے اور نہ ثواب کے ثبوت کا یقین دلانے والا ہے، خاص کر اس صورت میں کہ اعتبار خاتموں ہی کا ہوتا ہے۔

وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ﴿۲۱۸﴾ (اور اللہ بخشنے والا ہے (یعنی ان کی خطا کو) اور مہربان ہے) یعنی ثواب عطا کرتے ہیں۔

یَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ (اے محمد یہ لوگ تم سے شراب کی بابت دریافت کرتے ہیں) امام احمد نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضور انور رسول مقبول ﷺ مدینہ منورہ میں تشریف لائے اس وقت مدینہ کے باشندے شراب پیتے اور جوا کھیلتے تھے ان دونوں کی بابت انہوں نے خود ہی آنحضرت ﷺ سے پوچھا تو اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی یَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وہ لوگ کہنے لگے کہ (اس آیت سے ہم پر (اس کی) حرمت ثابت نہیں ہوئی کیونکہ فقط اتنا فرمایا گیا ہے کہ فیہما اثم کبیر (یعنی ان دونوں میں بڑا گناہ ہے) اور یہ خیال کر کے شراب وہ برابر پیتے رہے۔ ایک روز ایسا اتفاق ہوا کہ مہاجرین میں سے ایک شخص نے نماز پڑھائی یعنی اپنے ساتھیوں کو مغرب کی نماز پڑھانے کھڑا ہوا تو وہ شراب کے نشہ میں تھا اسے قرأت میں متشابہ لگ گیا۔ تب اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى (یعنی اے مسلمانو! نشہ کی حالت میں تم نماز کے قریب بھی نہ جایا کرو) اس کے بعد سورۂ مائدہ میں اس سے بھی زیادہ سختی کا حکم نازل ہوا کہ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ سے فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ تک۔ تب سب نے کہا کہ اب ہم کبھی شراب نہ پئیں گے یہ حکم ہمیں کافی ہے آخر حدیث تک۔ بغویؒ فرماتے ہیں خلاصہ اس بیان کا یہ ہے کہ شراب کے بارے میں اللہ نے چار آیتیں نازل فرمائی ہیں۔ اول تو مکہ میں یہ آیت نازل ہوئی وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِیْلِ وَ الْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّ رِزْقًا حَسَنًا اس وقت سب مسلمان شراب پیتے تھے اور اس زمانہ میں وہ ان کے لئے حلال بھی تھی پھر جب عمر بن خطاب اور معاذ بن جبل اور چند انصاری آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ شراب اور جوئے کی بابت ہمیں کچھ فتویٰ دیجئے کیونکہ یہ دونوں عقل اور مال کو برباد کر دینے والے ہیں تب اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی یَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ الآیۃ اس پر بعض لوگوں نے تو اللہ کے اثم کبیر فرمانے کی وجہ سے شراب کو چھوڑ دیا اور بعض وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ کو دلیل کو سمجھ کر پیتے رہے۔ ایک روز عبدالرحمٰن بن عوف نے کچھ مہمانداری کی اور اس میں آنحضرت کے بہت سے صحابہؓ کو بھی بلایا اور اس دعوت میں شراب بھی پلائی شراب پی کر ان کو نشہ ہوا اور مغرب کی نماز کا وقت ہو گیا اسی حالت میں انہوں نے ایک شخص کو نماز پڑھانے کے لئے آگے کر دیا اس نے نشہ میں قُلْ یٰۤاَیُّهَا الْكٰفِرُوْنَ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ پڑھا اور آخر سورہ تک اسی طرح بلا لا کے پڑھتا چلا گیا، تب اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى الآیۃ پس (اس آیت سے) نماز کے وقتوں میں نشہ حرام کر دیا گیا۔ بعض لوگوں نے تو شراب کو بالکل چھوڑ دیا اور یہ کہا کہ ایسی چیز میں کوئی خوبی نہیں ہے جو ہمیں نماز نہ پڑھنے دے اور بعض لوگ نماز کے وقتوں کے علاوہ اور وقتوں میں پیتے رہے کوئی عشاء کی نماز کے بعد پی لیتا تو صبح تک اس کا نشہ اتر جاتا اور کوئی صبح کی نماز کے بعد پی لیتا تو اس کا نشہ ظہر کے وقت تک اتر جاتا ایک روز عتبان بن مالک نے بہت سے آدمیوں کی دعوت کی اور چند مسلمانوں کو بھی بلایا ان میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ بھی تھے اور عتبان نے ان کے لئے اونٹ کا سر اپکوایا تھا ان لوگوں نے کھانا کھا کر شراب اس قدر پی کہ وہیں نشہ ہو گیا۔ اور نشہ کی حالت میں بڑائیاں مارنے اور اشعار پڑھنے لگے۔ سعد نے وہیں ایک قصیدہ پڑھا جس میں انصار کی ہجو اور ان کی قوم کی بڑائی تھی۔ انصار میں سے ایک شخص نے اونٹ کا جبڑا لے کر سعد کے سر میں مارا جس سے سعد کا سر پھٹ گیا۔ سعد نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آ کر اس انصاری کی شکایت کی۔ (انصاری نے سارا قصہ بیان کیا) تب آنحضرت ﷺ نے یہ دعا کی کہ خداوند ہمارے لئے شراب کا حکم صاف طور سے بیان فرما دے اس پر وہ آیت نازل ہوئی جو سورۂ مائدہ میں ہے۔ واللہ اعلم۔

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ خمر (کا لفظ جو قرآن شریف میں آیا ہے) کیا چیز ہے امام ابو حنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ خمر انگور کے کچے شیرہ کو کہتے ہیں جس وقت اس میں نشہ ہو جائے اور جھاگوں سے ابل جائے۔ صاحبین کے نزدیک جھاگوں سے ابلنے کی شرط نہیں ہے) امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ (تینوں) کا قول یہ ہے کہ جس شربت کا زیادہ پی لینا نشہ کرتا ہو وہی خمر ہے۔

حنفیہؒ کہتے ہیں کہ خمر خاص اسی کا نام ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے اور یہی اہل لغت کے نزدیک مشہور ہے اور اسی وجہ سے (خاص) اسی شربت میں اس کا استعمال مشہور ہو گیا ہے اس کے علاوہ اور نشہ کی چیزوں کے اور نام مشہور ہیں جیسے مثلث، طلا، منصف، باذوق وغیرہ اور لغت میں قیاس نہیں چلا کرتا۔ جمہور کا یہ قول ہے کہ لغت میں خمر اس چیز کا نام ہے جو عقل کو خبط کر دے۔ اور میرے نزدیک تحقیقی بات یہ ہے کہ خمر ایک ایسا لفظ ہے جو عام اور خاص کے درمیان میں مشترک ہے یا تو حقیقی طور پر اور یا عموم مجاز کے طریقہ سے اور اس میں وہ عام ہی معنی مراد ہیں۔

صاحب قاموس کہتے ہیں کہ خمر یا تو انگور کے اس شربت کا نام ہے جو نشہ کرتا ہو یا عام ہے اور عام ہونا زیادہ صحیح ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جس وقت خمر حرام ہوئی ہے مدینہ میں یہ (انگوری شراب) بالکل نہ تھی۔ یہ روایت بخاری نے نقل کی ہے اور انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ خمر حرام ہونے کے دن میں ساقی بنا ہوا تھا اور اس وقت کچے پکے چھواروں کی شراب کے سوا اور کوئی شراب نہ تھی۔ یہ روایت متفق علیہ ہے۔ اور ایک روایت میں یہ ہے کہ میں کھڑا ہوا ابو طلحہ اور فلاں فلاں کو پلا رہا تھا اور بعض روایتوں میں یہ نام لئے ہیں کہ ابو عبیدہ بن جراح، ابی بن کعب، سہیل کو اتنے میں ایک آدمی نے آکر کہا کہ خمر حرام ہو گیا ہے یہ سنتے ہی ان پینے والوں نے کہا کہ اے انس رضی اللہ عنہ یہ برتن اوندھا دو۔ اس خبر کے بعد نہ اس شخص سے پھر شراب کی بابت کچھ پوچھا اور نہ کسی سے اس کی تحقیق کی۔ انس بھی کہتے ہیں کہ جس وقت خمر حرام ہوئی ہمارے ہاں انگور کی شراب بہت کم ملتی تھی اور اکثر شراب کچے پکے چھواروں کی ہوتی تھی۔ پس یہ آثار ہیں جو ہمارے بیان پر دلالت کرتے ہیں کہ خمر (کے لفظ) کا استعمال کبھی خاص معنی میں بھی کیا جاتا ہے لیکن آیت میں عام ہی معنی مراد ہیں اگرچہ مجازاً ہی ہوں اور اگر آیت میں خمر سے مراد وہ عام معنی نہ ہوں تو جواب سوال کے مطابق نہ ہوگا کیونکہ سوال تو اسی شراب کے بارے میں تھا جسے سوال کے وقت لوگ پیتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا تھا یا رسول اللہ (ﷺ) ہمیں اس خمر کی بابت فتویٰ دیجئے کیونکہ یہ عقل کو خراب کر دیتی ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ اس میں شیرۂ انگور کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ ان لوگوں میں انگور کے شیرہ کا استعمال بھی نہ تھا۔ واللہ اعلم۔

اور اسی بارے میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے اپنے خطبہ میں فرمایا کہ خمر کی حرمت نازل ہو گئی ہے اور خمر ان پانچ چیزوں سے بنتی ہے انگور، کھجور، گیہوں، جو، شہد اور خمر اسی کو کہتے ہیں جو عقل کو خراب کر دے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کی ہے کہ گیہوں، جو، کھجور، کشمش، شہد ان سب چیزوں کی خمر ہوتی ہے اور اسی بارے میں نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے بھی مرفوعاً اسی طرح مروی ہے اس کو ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ نے نقل کیا ہے اور امام احمد نے ایک روایت نقل کی ہے اس کے آخر میں یہ ہے (آنحضرت نے فرمایا) کہ نشہ کرنے والی ہر چیز سے میں منع کرتا ہوں۔ اور یہ بھی مروی ہے آنحضرت نے فرمایا کہ ہر نشہ کی چیز حرام ہے اور ہر نشہ کرنے والی چیز خمر ہے۔ یہ روایت مسلم نے نقل کی ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ انگور، کھجور، شہد، جوار، ان سب چیزوں سے خمر بنتی ہے اور جو ان میں سے نشہ لائے وہ ہی خمر ہے۔ یہ روایت امام احمد نے نقل کی ہے جب یہ ثابت ہو گیا کہ خمر کا لفظ ان سب شربتوں کو شامل ہے جو کہ نشہ لاتے ہیں تو نص قرآن ہی سے یہ ثابت ہو گیا کہ نشہ کی چیز خواہ تھوڑی ہو یا بہت سب حرام اور ناپاک ہے اس کے پینے (کھانے) والے کو شریعت کے موافق سزا دی جائے گی نہ اس کا بیچنا وغیرہ جائز ہے نہ اس کو تلف کر دینے والے پر اس کا تاوان لازم آتا ہے، ہاں اس اختلاف ہونے کی وجہ سے یہ فرق رہے گا کہ انگور کے کچے شیرہ کے علاوہ جو اور (گیہوں وغیرہ کی) شراب کو حلال سمجھے گا اسے کافر نہ کہا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خمر کے سوا تین قسم کی شرابیں حرام ہوتی ہیں ایک ان میں سے طلا ہے یہ انگور

کے شیرہ کی ہوتی ہے جس وقت اتنی پکائی جائے کہ تہائی حصہ سے کم جل جائے اور اگر نصف جل جائے تو اسے منصف کہتے ہیں یا اس سے کم جلے تو اسے باذق کہتے ہیں۔ جس وقت خوب جوش آجائے اور جھاگ اٹھ کر ابلنے لگے۔ دوسری قسم سکر ہے یہ شراب کھجور کے شربت سے بنائی جاتی ہے جس وقت اس میں خوب جوش آجائے اور جھاگ اٹھ کر ابلنے لگے۔ تیسری قسم کشمش کا شیرہ ہے یہ کشمش کے کچے شیرہ سے بنائی جاتی ہے جس وقت اس میں خوب جوش آکر ویسے جھاگ اٹھنے لگیں۔ امام ابو یوسفؒ جھاگ اٹھنے کی شرط نہیں لگاتے۔ پس یہ سب شرابیں ناپاک ہیں ایک روایت میں نجاست خفیفہ ہیں اور دوسری میں نجاست غلیظہ ہیں ان میں سے تھوڑی سی شراب بھی ایسی حرام ہے جیسے پیشاب حرام ہوتا ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد پہلے گزر چکا ہے کہ خمر ان دو درختوں سے بنائی جاتی ہے لیکن جب تک کہ نشہ نہ کرے اس کے پینے والے کو حد نہ لگائی جائے گی کیونکہ اس کی حرمت اجتہادی ظنی ہے اور حدود شبہ سے جاتی رہتی ہیں۔

اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان کا بیچنا بھی جائز ہے اور ان کے تلف کر دینے والے سے تاوان بھی لیا جائے گا۔ صاحبینؒ اس کے مخالف ہیں اور مثلث انگوری اور کھجور اور کشمش کے شیرہ کو جس وقت تھوڑا سا جوش دے کر پی لیا جائے اگرچہ وہ غلیظ ہو جائے لیکن غالب گمان یہ ہو کہ اس سے نشہ نہ ہوگا تو یہ سب امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک حلال ہے۔ امام محمد رحمتہ اللہ علیہ اس کے مخالف ہیں۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب کوئی ان کو طاقت آنے کی غرض سے پیئے اور اگر اس سے لہو ولعب ہی مقصود ہو تو یہ بالاتفاق حرام ہیں اور ان تینوں میں سے اتنی پی لینا جو نشہ لائے بالاتفاق حرام ہے اور اس کے پینے والے کو حد لگائی جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت یہ تینوں شرابیں نشہ کریں تو ان کا فقط اخیر کا پیالہ حرام ہوتا ہے کیونکہ حقیقت میں وہی نشہ لانے والا ہے اور اس کے سوا اور شرابیں یعنی گیہوں، جو، جوار، شہد، فانیذ، بھنگ اور رماک کے دودھ وغیرہ سے جو بنائی جاتی ہیں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک سب حلال ہیں اگرچہ نشہ کرتی ہوں، ان کے پینے والے کے حد نہ لگائی جائے گی اور نہ ان کے نشہ میں طلاق دینے سے طلاق پڑے گی۔ اور ایک روایت میں دونوں سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر نشہ کرے گی تو حرام ہے اور اس کے پینے والے کے حد بھی لگائی جائے گی۔

ہدایہ میں ہے علماء نے کہا ہے کہ صحیح مذہب یہی ہے کہ ان کے پینے والے کے حد لگائی جائے گی اور یہی مذہب امام محمد رحمتہ اللہ کا ہے کہ یہ شرابیں حرام ہیں اور ان کے پینے والے کو حد لگائی جائے گی اور نشہ کی حالت میں طلاق دینے سے طلاق بھی پڑ جائے گی جیسے کہ اور شرابوں کا حکم ہے لیکن تینوں کے نزدیک یہ ناپاک نہیں ہیں کیونکہ ان کی تھوڑی سی مقدار کو وہ حرام نہیں فرماتے۔ فتاویٰ نسفی میں ہے کہ بھنگ پینا حرام ہے اور بھنگ باز کے طلاق دینے سے طلاق پڑ جاتی ہے اور جو اسے حلال سمجھے اسے قتل کر دیا جائے اور اس کے پینے والے کو ایسی ہی حد لگائی جائے گی جیسے شرابی کے لگائی جاتی ہے اور بہت سی حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ہر نشہ کی چیز حرام ہے اور اس پر بھی کہ ہر نشہ کی چیز خواہ تھوڑی ہو یا بہت ہو سب حرام ہے۔ جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک آدمی یمن سے آیا اس نے نبی ﷺ سے جوار کی شراب کو دریافت کیا (کہ حلال ہے یا نہیں) جس کو وہاں کے لوگ پیتے اور اسے مزر کہتے تھے۔ حضور ﷺ نے پوچھا کہ اس سے نشہ ہوتا ہے، عرض کیا ہاں فرمایا نشہ کی ہر چیز حرام ہے۔ یہ روایت مسلم نے نقل کی ہے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو چیز بہت سی نشہ لائے وہ تھوڑی سی بھی حرام ہے۔ یہ حدیث ترمذی نے نقل کر کے اسے صحیح کہا ہے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے۔ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ جس شراب کا ایک فرق (یعنی بہت سا) پینا نشہ لائے اس میں سے ایک چلو بھر بھی پینا حرام ہے۔ یہ روایت امام احمد نے نقل کی ہے اور ترمذی نے نقل کر کے اسے حسن کہا ہے ابو داؤد اور ابن حبان نے بھی اپنی اپنی صحیح میں اس کو نقل کیا ہے۔

ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نشہ اور بیہوش کرنے والی ہر چیز سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ یہ روایت ابو داؤد نے نقل کی ہے دیلم حمیری کہتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ حضور ہم سرد ملک کے رہنے والے ہیں اور

وہاں بڑی مشقت کے کام کرتے ہیں اور اس کاموں کے کرنے کی طاقت آنے اور اس ملک کی سردی سے بچنے کی غرض سے اس گیہوں کی ہم شراب بنالیتے ہیں۔ حضور نے پوچھا کہ اس میں نشہ ہوتا ہے میں نے عرض کیا ہاں فرمایا اس سے پرہیز کرو میں نے کہا حضور لوگ اسے چھوڑنے کے لئے تیار نہیں فرمایا اگر نہ چھوڑیں تو تم ان سے جہاد کرنا۔ یہ روایت ابوداؤد نے نقل کی ہے ابومالک اشعری سے روایت ہے انہوں نے آنحضرت ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ میری امت کے لوگ ضرور شراب خوری کریں گے اور اس کا نام اور رکھ لیں گے۔ یہ روایت ابوداؤد نے نقل کی ہے اسی بارے میں دار قطنی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے خوات بن جبیر سے اسی طرح مستدرک میں مروی ہے جو علماء نبیذ کی اباحت کے قائل ہیں انہوں نے چند حدیثوں سے حجت کی ہے۔ منجملہ ان کے ایک حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ نبی ﷺ کے لئے شام کو کھجوریں بھگودی جاتی تھیں اور صبح کو ان کا شربت آپ پی لیتے تھے اور پھر اس دن کی رات کو اور اگلے دن صبح کو اور شام کو اور پھر تیسرے دن صبح کو عصر تک اسی کو پیتے رہتے تھے، اس کے بعد اگر کچھ شربت رہ جاتا تو یا تو خادم کو پلادیتے اور یا پھنکوادیتے تھے۔ یہ روایت مسلم نے نقل کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ شربت حرام ہوتا تو خادم کو نہ پلاتے اور اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ اس میں نشہ نہ ہوتا تھا لیکن چونکہ اس کا مزہ جاتا رہتا تھا اور اندیشہ تھا کہ عنقریب اس میں نشہ ہو جائے گا اس لئے آپ خادم کو دیدیتے تھے اور اگر اس میں نشہ ہونے پر آپ کو غالب گمان ہوتا تھا تو اسے آپ پھینکوادیتے تھے۔ لہٰذا اس سے حجت نہیں ہوسکتی۔ اور اس مسئلہ پر کہ خمر کے سوا (اور شرابوں میں) فقط اخیر کا پیالہ حرام ہے نہ کہ تھوڑی بھی اس روایت سے حجت کی ہے جو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کی جاتی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کل مسکر حرام سے وہ شربت مراد ہے جو تمہیں نشہ کر دیتا ہو۔ یہ روایت دار قطنی نے نقل کی ہے ابن ہمام فرماتے ہیں یہ روایت ضعیف ہے۔

حجاج بن ارطاۃ اور عمار بن مطر اس میں راوی ہیں اور حقیقت میں یہ قول نخعی کا ہے اور ابن مبارک سے سند کے ساتھ ثابت ہے کہ کسی نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اسی حدیث کو ان کے سامنے بیان کیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ حدیث باطل ہے اور ان علماء نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ خمر تو بعینہٖ حرام کردی گئی باقی اور شربتوں میں نشہ حرام ہے۔ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہ روایت مسلم نہیں ہے۔ ابن جوزی نے ذکر کیا ہے کہ نبی ﷺ سے ابوسعید نے اسی طرح حدیث نقل کی ہے پھر کہا ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے ابوسعید رضی اللہ عنہ تک نہیں پہنچی۔ ابن ہمام کہتے ہیں ہاں یہ حدیث بہت عمدہ سند سے ابن عباس رضی اللہ عنہما تک ان لفظوں سے پہنچتی ہے کہ خمر کی ذات کو حرام کیا گیا ہے خواہ تھوڑی ہو یا بہت اور ہر شراب جو نشہ لائے۔ اور ایک روایت میں یہ لفظ ہیں کہ جو شراب نشہ لائے وہی حرام ہے۔ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ نشہ کا لفظ یہاں کہنا نصیحت ہے۔

میں کہتا ہوں ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی مراد یہ ہے کہ نشہ کرنے والی ہر شراب حرام ہے خواہ تھوڑی ہو یا بہت ہو۔ اور انہیں علماء نے ابومسعود انصاری کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ کو بیت اللہ کا طواف کرتے ہوئے پیاس لگی تو کسی نے مشکیزہ میں سے نبیذ لاکر حضور ﷺ کو دیا آپ اس پر بہت ناراض ہوئے۔ اس نے پوچھا کہ یارسول اللہ کیا یہ حرام ہے فرمایا نہیں لیکن زمزم کے پانی کا ایک ڈول میرے پاس لاؤ (اسی وقت پانی لایا گیا تو) پھر آپ نے اس میں پانی ملاکر طواف ہی کرتے ہوئے اسے پی لیا۔ مطلب بن وداعہ سہمی سے بھی اسی طرح مروی ہے اور اس کے آخر میں یہ ہے کہ جس وقت تمہیں زیادہ پیاس لگا کرے تو اسی طرح کرلیا کرو کسی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس نبیذ کی بابت پوچھا جس میں حدت آگئی ہو فرمایا کہ ایک جلسہ میں رسول اللہ ﷺ بیٹھے ہوئے تھے آپ کو نبیذ کی کچھ بو معلوم ہوئی آپ نے کسی کو بھیج کر اسے اپنے پاس منگوالیا اور ناک لگا کر اسے سونگھا تو اس میں حدت پائی گئی آپ نے اس میں پانی ملوا کر اسے پی لیا پھر فرمایا کہ جب تمہاری نبیذوں میں حدت آجایا کرے تو پانی سے اسے کم کرلیا کرو۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی نبی ﷺ سے اسی طرح روایت کی ہے۔ ان سب حدیثوں کو دار قطنی نے نقل کیا۔

ابو مسعود انصاری سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ سے نبیذ کی بابت دریافت کیا کہ حلال ہے یا حرام۔ فرمایا حلال ہے یہ روایت ابن جوزی نے نقل کی ہے سعید بن ذی لقوہ فرماتے ہیں کہ ایک دہقانی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لوٹے میں سے نبیذ پی لی تو اسے نشہ ہو گیا حضرت نے اس کی حد میں اس کے درے لگوادیئے وہ بولا کہ میں نے تو آپ ہی کے برتنوں میں سے نبیذ پیا تھا فرمایا ہم تو فقط نشہ کی وجہ سے تیرے درے لگواتے ہیں، یہ روایت ابن جوزی نے نقل کی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کی بابت دار قطنی نے کہا ہے کہ وہ یحیٰی بن یمان سے مشہور ہے اور امام احمد بن حنبل نے یحیٰی بن یمان کو ضعیف راوی کہا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ یہ غلطیاں بہت کرتا ہے کسی نے ان سے پوچھا کہ اس روایت کو اور کسی نے بھی نقل کیا ہے فرمایا نہیں۔ ہاں ایک ایسے راوی نے جو اس سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث حجت نہیں ہو سکتی۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ یہ مضطرب الحدیث ہے اور مطلب بن وداعہ کی حدیث محمد بن سائب کلبی کے طریقہ سے مشہور ہے اور محمد بن سائب کذاب ہے اعتبار کرنے کے لائق نہیں۔ لیث، سعدی، سلیمان کا بھی یہی قول ہے۔ نسائی اور دار قطنی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میں متروک ہے۔ ابن حبان فرماتے ہیں کہ جھوٹ اس کے چہرہ سے معلوم ہوتا ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کی سند میں عبد الملک بن نافع راوی ہے اور وہ مجہول ضعیف ہے اور صحیح حدیث ابن عمر سے فقط اتنی مرفوع ہے کہ ما اسکر کثیرہ فقلیلہٗ حرام (یعنی جو نشہ لائے وہ تھوڑی ہو یا بہت سب حرام ہے)۔

اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کا روایت کرنے والا فقط قاسم بن بہرام ہے۔ ابن حبان فرماتے ہیں کہ اس سے کسی طرح حجت کرنا جائز نہیں ہے اور ابو مسعود کی حدیث میں عبد العزیز بن ابان راوی ہے امام احمد فرماتے ہیں میں نے اس کو چھوڑ دیا ہے (یعنی میں اس کی حدیث نہیں لیتا) اور ابن ضمیر فرماتے ہیں کہ یہ کذاب ہے اپنی طرف سے حدیث گھڑ لیتا ہے اور سعید بن لقوہ کی حدیث کی بابت ابو حاتم فرماتے ہیں کہ یہ سعید دجال کا بھی استاد ہے اور ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کی ہے مگر وہ روایت منقطع ہے۔ ان سب کے علاوہ نبیذ میں کچھ اختلاف نہیں ہے کیونکہ اگر اس میں خوب جوش آکر نشہ ہو گیا ہے تو وہ بالاتفاق حرام ہے خواہ تھوڑا ہو یا بہت ہو اور اگر نشہ نہیں ہوا تو وہ بالاتفاق حلال ہے لہٰذا ان حدیثوں کو خلاف کے بارے میں بالکل دخل نہیں ہے، واللہ اعلم۔

وَالْمَيْسِرِ (اور جوئے کی بابت) لفظ میسر مصدر ہے جیسے موعد، جوئے کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس میں غیر کا مال آسانی سے لیا جاتا ہے۔ عطا، طاؤس، مجاہد تینوں کا قول یہ ہے کہ جس چیز میں جوا ہو وہ اس میسر کے حکم میں ہے یہاں تک کہ لڑکوں کا اخروٹ اور کوڑیوں سے کھیلنا بھی۔ بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ شطرنج عجم کے لوگوں کا جوا ہے۔ نرد اور شطرنج وغیرہ کے منع ہونے کے متعلق بریدہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص نرد شیر سے کھیلا گویا اس نے اپنا ہاتھ سور کے گوشت میں سان لیا۔

عبدان، ابو موسیٰ، ابن حزم نے حبہ بن مسلم سے مرسل روایت کی ہے کہ جو شخص شطرنج سے کھیلے وہ ملعون ہے اور اسے دیکھنے والا سور کا گوشت کھانے والے کے برابر ہوتا ہے۔ ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص نرد سے کھیلا اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی۔ یہ حدیث امام احمد اور ابوداؤد نے روایت کی ہے۔ ابو موسیٰ ہی سے روایت ہے کہ شطرنج سے سوائے گناہ گار کے اور کوئی نہیں کھیلتا۔ اور ان ہی سے کسی نے شطرنج کی بابت پوچھا تھا فرمایا کہ یہ فعل باطل ہے اور باطل کو اللہ پاک پسند نہیں کرتا۔ یہ روایت بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کی ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ شراب، جوا، کوبہ[1] تینوں سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ یہ روایت ابوداؤد نے نقل کی ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مرفوعاً اسی طرح مروی ہے۔ بعض کا قول یہ ہے کہ کوبہ طبلہ کو کہتے ہیں یہ روایت بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کی ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو کبوتر کے پیچھے بھاگتے دیکھ کر فرمایا کہ شیطان

---

[1] اس کے معنی اگلی روایت میں ہیں، ۱۲۔

شیطان کے پیچھے جارہا ہے۔ یہ حدیث امام احمد، ابو داؤد، ابن ماجہ نے اور شعب الایمان میں بیہقی نے نقل کی ہے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ کھیلنا خواہ کسی چیز کے ساتھ ہو بالاتفاق حرام ہے۔ اور وہ جو امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ آپ نے شطرنج سے کھیلنے کو مباح فرمایا ہے تو اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ اس قول سے آپ نے رجوع کر لیا ہے۔ مال برباد کرنا اور فضول خرچی کرنا خواہ کسی طرح ہو جیسے رشوت دینا جوا کھیلنا اور سود وغیرہ دینا یہ سب بالاتفاق حرام ہیں، اللہ نے فرمایا ہے اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ (یعنی فضول خرچی کرنے والے شیطانوں کے بھائی ہوتے ہیں) اور جوئے میں دونوں باتیں ہیں کھیلنا اور مال برباد کرنا اس لئے اس کی اور بھی زیادہ ممانعت ہو گئی اور یہ بالاتفاق کبیرہ گناہوں میں سے ایک گناہ ہے خواہ وہ جوا اس قسم کا ہو جو عرب کھیلتے ہیں اور یا اس کے سوا شطرنج اور نرد وغیرہ ہو۔

قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ (تم ان سے کہہ دو کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے) کیونکہ ان دونوں سے بڑے بڑے گناہ صادر ہوتے ہیں مثلاً آپس میں لڑائی جھگڑا کرنا اور گالم گلوچ ہونا۔ علی ہذا القیاس ان سے آپس میں بغض و عداوت وغیرہ پڑ جاتی ہے اور ذکر الٰہی اور نماز سے یہ روک دیتے ہیں حمزہ اور کسائی نے اثم کبیر ثائے مثلثہ سے پڑھا ہے جس سے قسم قسم کے گناہ مراد ہیں اور باقی قاریوں نے کبیر باء موحدہ سے پڑھا ہے کیونکہ کبیر سے گناہ کبیرہ ہونا مراد ہے اور یہ دونوں فعل کبیرہ گناہوں میں سے ہیں۔

معاذ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ شراب تم ہرگز نہ پینا کیونکہ تمام بے حیائیوں کی جڑ ہے۔ یہ حدیث امام احمد نے نقل کی ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ فرماتے تھے کہ نہ تو زانی زنا کرتے وقت مؤمن رہتا ہے اور نہ چور چوری کرتے وقت مؤمن رہتا ہے اور نہ شرابی شراب پیتے وقت مؤمن رہتا ہے۔ آخر حدیث تک یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ شراب خوری سب بے حیائیوں کی جڑ ہے اور سب کبیرہ گناہوں سے بڑا گناہ ہے، جس نے شراب پی لی اس نے نماز ترک کر دی (یعنی اس کی نماز نہیں ہوتی) اور اس نے اپنی ماں، خالہ، پھوپھی سے زنا کیا۔ یہ حدیث طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ روایت کی ہے۔ عبداللہ بن عمر بن خطاب سے روایت ہے کہ جس نے شراب پی لی اس کی نماز چالیس روز تک اللہ تعالیٰ قبول نہیں کرتا اگر پھر اس نے توبہ کر لی تو اللہ اس کی خطا کو معاف کر دیتا ہے اور اگر پھر پی تو پھر چالیس روز تک اس کی نماز قبول نہیں ہوتی پھر اگر توبہ کرلی تو پھر خدا اس کو معاف کر دیتا ہے پھر تیسری مرتبہ بھی ایسا ہی ہوتا ہے اور اگر چوتھی مرتبہ بھی پی تو پھر چالیس روز تک اسکی نماز قبول نہیں اب اگر توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اسکی توبہ بھی قبول نہیں کرتا اور قیامت کے دن پیپ وغیرہ کی نہر سے اس کو پلایا جائے گا۔ یہ حدیث نسائی۔ ابن ماجہ۔ دارمی نے نقل کی ہے۔

ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ شراب سب برائیوں کی جڑ ہے جس نے شراب پی اس کی نماز چالیس روز تک مقبول نہیں ہوتی اگر وہ پی کر مر گیا تو جاہلیت کی موت مرا۔ یہ حدیث حسن سند کے ساتھ طبرانی نے نقل کی ہے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی آنحضرت سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ والدین کا نافرمان اور جواری اور احسان جتانے والا اور ہمیشہ شراب پینے والا بہشت میں نہ جائے گا۔ یہ حدیث دارمی نے روایت کی ہے۔ ابن عمر ہی مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ تین آدمی ہیں جن پر اللہ نے بہشت حرام کر دی ہے ہمیشہ شراب پینے والا، والدین کا نافرمان، دیوث۔ یہ حدیث امام احمد اور نسائی نے روایت کی ہے۔

ابو امامہ کہتے ہیں آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کیلئے رحمت اور ہدایت بنا کر بھیجا ہے اور سب قسم کے باجوں اور بت اور صلیب اور رسوم جاہلیت کو نیست و نابود کر دینے کا مجھے حکم دیا ہے اور اس خداوند عالم نے اپنی عزت کی قسم کھا کے فرمایا کہ میرا جو بندہ شراب کا ایک گھونٹ بھی پیئے گا تو اسی کی برابر ضرور میں اسے پیپ پلاؤں گا اور جو میرے خوف کی وجہ سے شراب کو چھوڑ دے گا تو قدس کے حوضوں سے میں ضرور اسے شراب طہور وغیرہ پلاؤنگا۔ یہ حدیث امام احمد نے روایت کی ہے۔

ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا تین آدمی ایسے ہیں جو جنت میں نہ جائیں گے یعنی ہمیشہ شراب پینے والا، بے رحم، جادو کو حق سمجھنے والا۔ یہ حدیث امام احمد نے روایت کی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی ہمیشہ کا شرابو مر گیا تو وہ بت پرستوں کی طرح اللہ تعالیٰ کی حضور میں پیش کیا جائے گا۔ یہ حدیث امام

احمد نے روایت کی ہے۔ ابن ماجہ اور بیہقی نے بھی ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کی ہے۔ ابو موسیٰؓ سے روایت ہے وہ فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک شراب پینا اور اللہ کو چھوڑ کے اس ستون کی پرستش کرنا دونوں برابر ہیں۔ یہ روایت نسائی نے نقل کی ہے۔

وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ (اور لوگوں کے فائدے بھی ہیں) کیونکہ شراب میں پینے کے وقت مزہ آتا ہے، فرحت ہوتی ہے، کھانا جلدی ہضم ہوتا ہے، بزدلوں میں بہادری آجاتی ہے، مروت بڑھ جاتی ہے، طبیعت قوی ہو جاتی ہے اور بعض بیماریاں بھی جاتی رہتی ہیں اور جوے میں بلا محنت اور مشقت کے مال ہاتھ آجاتا ہے۔

مسئلہ :۔ اس پر سب (ائمہ) کا اتفاق ہے کہ اختیاری حالت میں شراب سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، ہاں مجبوری اور اضطراری حالت میں جائز ہے کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے۔ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ اور فرمایا فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ بس جس کے حلق میں لقمہ اٹک گیا اور سوائے شراب کے اور کوئی چیز نہ ملی تو امام ابو حنیفہ، امام شافعیؒ، امام احمد کے نزدیک لقمہ اتارنے کے لئے اسے شراب پی لینی جائز ہے اور امام مالک سے مشہور قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ شراب کا دوا میں استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، امام ابو حنیفہ امام مالک، امام احمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے ایک صحیح قول امام شافعی کا بھی یہی ہے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ (دوا میں) تھوڑی سی شراب استعمال کر لینا جائز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شراب کی تلچھٹ وغیرہ بھی پینی مکروہ ہے کیونکہ اس میں شراب کے اجزاء ہوتے ہیں اور حرام چیز سے نفع اٹھانا بھی حرام ہے اور اسی واسطے اسے زخم پر لگانا اور جانوروں کے کیڑوں میں ڈالنا بھی جائز نہیں ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ دوا کے طور پر بچہ یا آدمی کو پلائے اور اگر پلادے تو اس کا وبال پلانے والے کے ذمہ رہتا ہے اور اسی طرح جانوروں کو بھی پلانا جائز نہیں ہے۔ وائل بن حجر کہتے ہیں ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ سے شراب کے استعمال کو پوچھا تو حضور نے اسے شراب سے منع کر دیا وہ بولا کہ میں تو فقط دوا کے لئے بناتا ہوں، فرمایا یہ دوا نہیں ہے بلکہ یقیناً بیماری پیدا کرنے والی ہے۔ یہ روایت مسلم نے نقل کی ہے۔ طارق بن سوید کہتے ہیں میں نے حضرت سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہمارے ملک میں انگور ہوتے ہیں اور انہیں نچوڑ کر ہم شربت بنا لیتے ہیں فرمایا یہ نہیں چاہئے میں نے پھر پوچھا تو آپ نے پھر اسی طرح فرما دیا میں نے کہا کہ دوا کے طور پر بیماروں کو بھی ہم شراب پلا دیتے ہیں۔ فرمایا اس میں شفا نہیں ہے بلکہ یہ یقیناً بیماری ہے۔ یہ حدیث امام احمد نے روایت کی ہے۔

ام سلمہؓ فرماتی ہیں میں نے ایک پیالہ نبیذ تیار کیا تھا پھر تھوڑی سی دیر میں نبی ﷺ تشریف لے آئے اور اس وقت اس میں جوش آرہا تھا پوچھا یہ کیا ہے کہ میں نے کہا میری بچی کو کچھ تکلیف ہے اس کے واسطے میں نے یہ دوا بنائی ہے۔ فرمایا ان چیزوں میں تمہارے لئے اللہ نے شفا نہیں رکھی جو اس نے تم پر حرام کر دی ہیں۔ یہ روایت بیہقی اور ابن حبان نے نقل کی ہے ابن حبان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حرام چیزوں میں تمہارے لئے اللہ نے شفا نہیں رکھی۔ یہی روایت ابن مسعود سے بخاری نے تعلیقاً روایت کی ہے۔

میں کہتا ہوں آنحضرت کے اس اشارہ کا کہ حرام چیزوں میں اللہ نے تمہارے لئے شفا نہیں رکھی یہ مطلب نہیں ہے کہ شفا ان میں پیدا ہی نہیں کی کیونکہ یہ تو نص آیت کے خلاف ہے اس کے علاوہ حرام ہونے سے خلقی اور جبلی فائدے نہیں بدل جایا کرتے لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ بلکہ مقصود اس سے یہ ہے کہ حرام چیز سے شفا حاصل کرنے کی تمہیں اجازت نہیں دی گئی۔ اور کبھی حرام چیز کا دوا میں استعمال جائز ہونے پر حضرت انسؓ کی حدیث سے حجت کی جاتی ہے، وہ حدیث یہ ہے انسؓ کہتے ہیں کہ عکل یا عرینہ کے خاندان کے چند آدمی مدینہ منورہ میں آئے اور مدینہ کی آب و ہوا انہیں موافق نہ آئی تو آنحضرت ﷺ نے انہیں یہ حکم دیا کہ اونٹوں کے گلے کے ساتھ جنگل چلے جایا کریں اور ان کا دودھ موت پیتے رہیں۔ وہ پینے لگے جب خوب تندرست ہو گئے تو چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹ لے کر اپنے وطن کا راستہ لیا۔ آخر حدیث تک یہ حدیث بخاری و مسلم نے روایت کی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے کیونکہ ان عرینیوں کا قصہ سورۂ مائدہ کے نازل ہونے سے پہلے ہوا ہے۔ امام شافعیؒ اس حدیث سے استدلال لاتے ہیں کہ جس جانور کا گوشت کھایا جائے اس کا پیشاب پاک ہے پس اس حدیث سے اس مسئلہ پر حجت کرنا جائز نہیں ہے کہ حرام چیز کے ساتھ دوا کرنا جائز ہے۔ اس میں بھی اختلاف ہے کہ شراب کا سرکہ بنالینا جائز ہے یا نہیں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں جائز ہے اور سرکہ ہو کر وہ شراب پاک ہو جاتی ہے۔ امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ مکروہ ہے لیکن سرکہ ہو کر پاک ہو جاتی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمد فرماتے ہیں جائز نہیں ہے اور نہ سرکہ ہو کر پاک ہوتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ام سلمہؓ کی حدیث ہے کہ ان کے ہاں دودھ کی ایک بکری تھی پھر (ایک روز) حضور ﷺ نے اس بکری کو نہ دیکھا تو پوچھا کہ تمہاری بکری کیا ہوئی۔ ہم نے کہا مر گئی فرمایا کہ اس کی کھال کو اپنے کام میں کیوں نہیں لائیں۔ ہم نے کہا یارسول اللہ وہ مردہ تھی فرمایا دباغت سے وہ پاک ہو جاتی ہے جیسا کہ شراب سرکہ ہو کر پاک ہو جاتی ہے۔ یہ روایت دار قطنی نے نقل کی ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں کہ اس کو روایت کرنے والا فرج بن فضالہ اکیلا راوی ہے اور وہ ضعیف ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ راوی سندوں کو الٹ پلٹ کر دیتا ہے اور واہی تباہی متون کے ساتھ صحیح سندیں لگا دیتا ہے۔ لہٰذا اس کی روایت کو حجت بنانا جائز نہیں ہے اور انہوں نے بہت سی حدیثیں ایسی ذکر کی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔ مجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ تمہارے لئے عمدہ سرکہ شراب کا ہے اور کھال دباغت سے اس طرح پاک ہو جاتی ہے جیسے سرکہ ہونے سے شراب حلال ہو جاتی ہے۔ یہ حدیث مشہور نہیں ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی دلیل حضرت انسؓ کی یہ حدیث ہے کہ ابو طلحہؓ نے آنحضرت ﷺ سے ان یتیموں کی بابت دریافت کیا جن کے ورثہ میں شراب آئی تھی۔ حضور ﷺ نے فرمایا اسے پھینک دو، ابو طلحہؓ نے کہا حضور ہم اس کا سرکہ نہ بنالیں فرمایا نہیں۔

یہ حدیث مسلم نے روایت کی ہے۔ اور یہ حدیث اور طریقوں سے بھی مروی ہے جن کو دار قطنی نے نقل کیا ہے اور بعض میں یہ ہے ابو طلحہؓ نے کہا کہ چند یتیم بچے جو میری پرورش میں ہیں میں نے ان کے لئے شراب خرید لی ہے، حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ شراب پھینک دو اور اس کے مٹکوں کو توڑ دو، آپ نے تین مرتبہ اسی طرح فرمایا۔ دوسری حدیث ابو سعیدؓ کی ہے وہ کہتے ہیں کہ جب شراب حرام ہو گئی تو ہم نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ ہمارے پاس ایک یتیم بچہ کی شراب ہے، فرمایا اسے پھینک دو۔ ہم نے پھینک دی۔

وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ۗ (اور ان کے فائدہ سے ان کا گناہ زیادہ ہے) بغوی کہتے ہیں ضحاک (اس کے یہ معنی) کہتے تھے کہ حرام ہونے کے بعد ان کا گناہ اس فائدے سے بڑا ہے جو حلال ہونے سے پہلے تھا اور بعض کا قول یہ ہے کہ حرام ہونے سے پہلے ہی ان کے فائدے سے ان کا گناہ زیادہ تھا اور میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ حرام ہونے کے بعد ان کا گناہ ان کے فائدے سے زیادہ بڑھ کر ہے کیونکہ گناہ کی مضرتیں آخرت میں ہوں گی اور اس کے فائدے دنیا میں حاصل ہو جاتے ہیں اور دنیا چند روزہ ہے اور آخرت بڑی سخت کٹھن ہے، واللہ اعلم۔

شان نزول :۔ ابن ابی حاتم نے سعید اور عکرمہ کے طریق سے انہوں نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ جس وقت صحابہؓ کو راہ خدا میں مال خرچ کرنے کا حکم ہوا تو چند صحابہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اس خرچ کرنے سے کیا مراد ہے جس کی بابت ہمیں حکم ہوا ہے لہٰذا ہم کیا خرچ کریں۔ ابن ابی حاتم نے بھی یحییٰ سے روایت کی ہے کہ انہیں کہیں سے یہ خبر ملی تھی کہ معاذ بن جبل اور ثعلبہؓ دونوں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ یارسول اللہ ﷺ ہمارے پاس چند غلام اور گھر کے لوگ ہیں اب ہم اپنے مالوں میں سے کیا خرچ کریں اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ڛ قُلِ الْعَفْوَ ۭ (آپ سے دیافت کرتے ہیں کہ (خدا کی راہ میں) کیا خرچ کریں کہہ دو حاجت سے زیادہ کو) ابو عمرو نے (العفو کو) رفع کے ساتھ پڑھا ہے (اس وقت معنی یہ ہیں) کہ جو یہ خرچ کریں وہی عفو ہے۔

عطا، سدی، قتادہ تینوں کا قول یہ ہے کہ عفو حاجت سے زیادہ مال کو کہتے ہیں اور اسی آیت کے حکم کی وجہ سے صحابہ کی یہ حالت تھی کہ مالک کما کر اپنے خرچ کے موافق رکھ کر باقی خیرات کر دیتے تھے۔

حضرت ابو امامہؓ سے روایت ہے کہ اصحاب صفہ میں سے ایک شخص کا انتقال ہو گیا تھا اور اس کے پاس ایک اشرفی نکلی، حضرت نے (یہ سن کر) فرمایا کہ یہ (دوزخ کی آگ کا) ایک داغ ہے۔ پھر ایک اور کا انتقال ہو گیا تو اس نے دو اشرفیاں چھوڑیں اس وقت حضور نے فرمایا کہ یہ دو داغ ہیں۔ یہ حدیث امام احمد نے اور شعب الایمان میں بیہقی نے روایت کی ہے۔ ابی ہاشم بن عقبہ فرماتے ہیں کہ ہم سے رسول اللہ ﷺ نے یہ عہد لے لیا تھا کہ تمہیں مال جمع کرنے کی ضرورت نہیں۔ فقط ایک خادم اور بقدر ضرورت مال کافی ہے۔ یہ حدیث امام احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ نے روایت کی ہے پھر یہ حکم زکوٰۃ کی آیت سے منسوخ ہو گیا ہے۔

میں کہتا ہوں یہ (کہنا) ٹھیک نہیں کیونکہ زکوٰۃ کا حکم سورۂ بقرہ کے شروع میں نازل کیا گیا ہے اور اس کا نزول ۱ ہجری یا ۲ ہجری میں ہے۔ پس زکوٰۃ کی آیت اس آیت سے پہلے نازل ہوئی ہے۔ اب یا تو یہ جواب دیا جائے کہ اس آیت سے مراد یہ شرط بیان کرنا ہے کہ زکوٰۃ میں مال کا نصاب حاجت اصلیہ یعنی قرض وغیرہ سے زیادہ ہو۔ یا یہ کہا جائے کہ (صحابہؓ کا) یہ سوال نفلی صدقہ کی بابت تھا۔ اور آیت کا مقتضٰی یہ ہے کہ افضل صدقہ وہی ہے جو تونگری کے ساتھ ہو۔ مجاہد کہتے ہیں اس (عفو) کے معنی یہ ہیں کہ صدقہ تونگری کے ساتھ ہو تاکہ لوگوں پر گراں نہ گزرے۔

عمرو بن دینارؒ کہتے ہیں کہ عفو کے معنی اوسط درجہ کے ہیں یعنی نہ اسراف ہو اور نہ بخل ہو۔ اللہ نے فرمایا ہے وَالَّذِیْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ یُسْرِفُوْا وَلَمْ یَقْتُرُوْا الآیۃ (اور وہ لوگ کہ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ اسراف کرتے ہیں اور نہ بخل کرتے ہیں) طاؤس کہتے ہیں عفو سے مراد یہ ہے کہ جو جسے آسان ہو اور یہی مطلب اللہ تعالیٰ کے اس قول کا ہے کہ خذ العفو (یعنی جو لوگوں کو عادۃً دینا) آسان ہو تم وہی لے لو) پس آدمی راہ خدا میں وہی خرچ کرے جو جسے آسان ہو اور جس کے خرچ کرنے سے تکلیف نہ اٹھانی پڑے۔ ابو ہریرہؓ کہتے ہیں آنحضرت نے فرمایا کہ سب سے بہتر صدقہ وہی ہے جو تونگری کے ساتھ ہو اور اپنے متعلقین سے دینا شروع کرو (یعنی سب سے مقدم انہیں سمجھے) یہ حدیث بخاری، ابو داؤد اور نسائی نے روایت کی ہے حکیم بن حزام سے بھی اسی طرح مروی ہے اور وہ متفق علیہ ہے۔ بغوی نے ابو ہریرہؓ سے اسی طرح نقل کی ہے اور اتنا زیادہ کیا ہے اور کہ اوپر کا ہاتھ نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے۔ ابن عباسؓ سے بھی اسی طرح ان لفظوں سے مروی ہے کہ بہتر صدقہ وہی ہے جس میں تونگری باقی رہے۔ یہ روایت طبرانی نے نقل کی ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میرے پاس ایک اشرفی ہے (کسے دوں) حضور ﷺ نے فرمایا اپنی جان پر خرچ کرو۔ عرض کیا میرے پاس ایک اور ہے فرمایا وہ اپنی اولاد پر خرچ کرو۔ وہ بولا میرے پاس ایک اور بھی ہے فرمایا وہ اپنے گھر والوں پر خرچ کرو۔ کہا میرے پاس ایک اور ہے۔ فرمایا وہ اپنے خادم کو دے دینا۔ اس نے کہا میرے پاس ایک اور بھی ہے فرمایا اب تجھے اختیار ہے۔ یہ حدیث ابو داؤد۔ نسائی نے روایت کی ہے حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی سونے کی خود لے کر جو کسی غنیمت میں سے اس کے ہاتھ لگی تھی آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آیا اور کہنے لگا کہ یہ میری طرف سے صدقہ میں لے لیجئے۔ حضور ﷺ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا۔ پھر اس نے کئی مرتبہ اسی طرح کہا تب آپ نے غصہ ہو کر فرمایا کہ لا اور لے کر اسے اس زور سے پھینکا کہ اگر اس کے سر میں لگ جاتی تو سر پھٹ جاتا۔ پھر فرمایا کہ تم لوگ اپنا سارا مال صدقہ کرنے کے لئے آجاتے ہو اور پھر بیٹھ کر لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے ہو یاد رکھو صدقے وہی (مقبول ہوتے) ہیں جو تونگری کے ساتھ ہوں۔ یہ حدیث بزاز، ابو داؤد، ابن حبان اور حاکم نے روایت کی ہے۔ بزاز کی روایت میں یہ بھی ہے کہ کسی غنیمت میں سے اس کے حصہ میں آئی تھی اور باقی محدثین کی روایت میں ہے کہ کسی جنگ میں سے اس کے ہاتھ لگی تھی اگر کوئی کہے کہ یہ حدیث اور آیت دونوں تمام مال خرچ کرنے اور جہد المقل[1] کی کراہت پر دلالت

---

[1] جہد المقل سے مراد یہ ہے کہ نہوت والا مزدوری کر کے خیرات کرے، ۱۲۔

کرتی ہیں کیونکہ جہد عفو کی ضد ہے اور ابوامامہ ؓ کی حدیث تمام مال خرچ کرنے کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہے اور آنحضرت ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ کسی نے آپ سے پوچھا تھا کہ صدقہ کونسا افضل ہے فرمایا جہد المقل اور اول اپنے متعلقین کو دے۔ یہ حدیث ابوداؤد نے ابوہریرہؓ سے نقل کی ہے۔ ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اگر میرے پاس احد پہاڑ کے برابر سونا ہو تو مجھے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ تین روز مجھ پر نہ گزریں کہ اس میں سے کچھ بھی میرے پاس رہے، ہاں فقط اتنا کہ جو قرض میں دینے کے لئے میں رکھ لوں۔ یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے۔

اسماءؓ کہتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے (مجھ سے) فرمایا کہ خرچ کرو اور روک کر نہ رکھو ورنہ اللہ تمہیں دینے سے روک لے گا اور نہ بند کر کے رکھو ورنہ اللہ تمہیں دینا بند کرے گا، تم سے جہاں تک ہو سخاوت کرو۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ احوال اور اشخاص کے مختلف ہونے کے باعث حکم بھی مختلف ہو جاتا ہے پس جو شخص ایسا ہو کہ اپنا سارا مال خیرات کر دینے کے بعد لوگوں کے آگے ہاتھ پسارتا پھرنے لگے۔ اور فقر و فاقہ پر صبر نہ کر سکے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے (کہ اپنا سارا مال خیرات کر دے) اور جو شخص صبر کر سکے اور لوگوں کے حقوق بھی اس کے ذمہ نہ ہوں تو اس کے حق میں راہ خدا میں خرچ کرنا ہی افضل ہے اور لوگوں کے حقوق یعنی قرض اور متعلقین اور خادم کا خرچ، اجنبی پر خیرات کرنے سے یقینی مقدم ہے کیونکہ وہ (نفقہ) فرض ہے اور یہ صدقہ نفل ہے اور جس نے زاہد بن کر رہنا اور نبی ﷺ کی طرح زندگی گزارنا اپنے اوپر لازم سمجھ لیا ہو جیسے صحابہؓ میں اہل صفہ اور صوفیوں میں اہل خانقاہ تھے تو اس کو حاجت سے زیادہ چیز اپنے لئے رکھنا مکروہ ہے اور ابوامامہ کی حدیث کو بھی اسی پر حمل کر لیا جائے گا اور شاید افضل عمل کے فوت ہو جانے پر افسوس ہونے کو نبی ﷺ نے (ابوامامہ کی حدیث میں) داغ سے تعبیر فرمایا ہے۔

اگر کوئی کہے کے نصاب زکوٰۃ تک مال کے پہنچنے اور پورا سال گزرنے سے پہلے اگر کسی نے حاجت سے زائد مال کو خرچ کر دیا تو اس نے نفلی فعل ادا کیا اور اگر نصاب اور سال پورا ہونے کے بعد خرچ کیا تو فرض ادا کیا اور فرض ادا کرنا نفل ادا کرنے سے افضل ہوتا ہے تو پھر اس کے برعکس کا (یعنی نفل بہتر ہونے کا) کوئی کس طرح قائل ہو سکتا ہے۔

ہم کہتے ہیں خرچ کرنے کے واجب ہونے کا سبب فقط مال کا مالک ہونا ہے اور اس سے قدرت ممکنہ حاصل ہوتی ہے کیونکہ شکر سے مراد یہی ہے کہ نعمت کو منعم کی رضاجوئی میں خرچ کیا جائے نصاب اور بڑھوتری اور سال پورا ہونے کی شرط یہ محض اللہ تعالیٰ کی طرف سے فضل اور ایک قسم کی آسانی ہے اور اسی سے قدرت میسرہ حاصل ہوتی ہے پس اگر کسی نے قدرت میسرہ نہ ہونے کے باعث خرچ نہ کیا تو اسی آسانی کی بناء پر اس کے ذمہ کوئی گناہ نہیں ہے۔ لیکن جس نے قدرت ممکنہ کے بعد قدرت میسرہ نہ ہونے پر بھی خرچ کیا تو اس نے اصل ہی دے ڈالا مال میں (سے زکوٰۃ ادا کرنا) نصاب کے بعد واجب ہے مگر جس نے سارا مال راہ خدا میں خرچ کر دیا تو اس سب کے دینے سے فرض (زکوٰۃ) ادا ہو جائے گا۔ جیسا کہ نماز میں قرأت واجب ہے۔ الحمد اور چھوٹی چھوٹی تین آیتیں پڑھنے سے وہ ادا ہو جاتی ہے لیکن جس نے سارا قرآن ایک رکعت میں پڑھا لیا تو یہ سب پڑھنا قرأت مفروضہ ہی میں شمار ہوگا کیونکہ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ اور اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ ان دونوں صورتوں کو شامل ہے اور مِمَّا رزقناکم میں من تبعیضیہ صادق آنے کے لئے مال کا حاجت سے زیادہ ہونا کافی ہے۔

كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ﴿۲۱۹﴾ (اسی طرح اللہ تعالیٰ تم سے صاف صاف آیتیں بیان کرتا ہے تاکہ تم غور کرو) دلائل میں اور احکام میں اور جان جاؤ کہ یہ آیتیں سوائے اس خدا کے اور کسی کی طرف سے نہیں ہو سکتیں جو ہر کام کی مصلحت اور ان کے انجام سے خوب واقف ہے۔ پس اس کے احکام کو ادا کرنے اور جن باتوں سے اس نے منع کیا ہے ان سے باز رہنے میں تم جلدی کرو تاکہ تمہیں دونوں جہاں کے فائدے حاصل ہوں۔ کذالک میں کاف مصدر محذوف کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہے معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تم سے صاف صاف آیتیں بیان کرتا ہے جیسا کہ نفقہ و دیگر احکام کو صاف صاف بیان کر دیا ہے کذالک میں (ک) علامت خطاب واحد ہے اور اس کے مخاطب جمع یا تو بتاویل جماعت

میں یا خطاب رسول اللہ ﷺ کو ہے اور آپ کو خطاب تمام امت کو خطاب ہے جیسا کہ آیت یٰاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ الآیۃ

فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ (دنیا میں (بھی) یہ ظرف یبین کے متعلق ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لئے وہ آیتیں بیان کرتا ہے جو دین و دنیا میں تمہارے لئے بہتر ہوں تاکہ تم غور کرو اور بعض کا قول یہ ہے کہ یہ ظرف تتفکرون کے متعلق ہے اور معنی یہ ہیں کہ تم ان چیزوں میں غور کرو جن کو دین و دنیا سے تعلق ہو۔ پس تم اسی کو اختیار کرو جو تمہارے حق میں زیادہ بہتر ہو اور اپنے مال میں سے فقط اتنا رکھ لیا کرو جو دنیا میں تمہاری معاش کے لئے کافی ہو۔ باقی سب خرچ کر دیا کرو تاکہ اس سے تمہیں عقبیٰ میں فائدہ ہو۔ اصل مقصود یہ ہوا کہ دین و دنیا میں تم غور کرو تاکہ ان میں سے جو ہمیشہ رہنے والا اور زیادہ نفع پہنچانے والا ہو اسی کو اختیار کرو۔

حضرت علیؓ سے روایت ہے آپ نے فرمایا کہ دنیا پیٹھ پھیرے جاتی ہے اور آخرت سامنے سے منہ کئے آتی ہے اور ان دونوں کے اولاد ہے پس تم آخرت کی اولاد ہو جاؤ اور دنیا کی اولاد نہ ہو۔ کیونکہ آج (دنیا میں) عمل ہے اور حساب نہیں ہے اور کل (قیامت میں) حساب ہوگا عمل نہ ہوگا۔ یہ روایت بخاری نے ترجمۃ الباب میں نقل کی ہے اور یہی روایت بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ (ایک روز) رسول اللہ ﷺ بوریئے پر (بلا بستر) سو گئے اور اٹھے تو آپ کے جسم مبارک پر بوریئے کے نشان ہو گئے تھے میں نے کہا، یا رسول اللہ ﷺ اگر آپ ہمیں حکم دیں تو ہم آپ کے لئے بچھونا بچھا دیا کریں فرمایا مجھے دنیا سے کیا تعلق ہے میری اور دنیا کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی سوار ایک درخت کے نیچے سایہ میں بیٹھ گیا اور پھر اسے چھوڑ کر چل دیا۔ یہ روایت امام احمد، ترمذی، ابن ماجہ نے نقل کی ہے۔ ابو درداء سے مرفوعاً مروی ہے کہ تمہارے آگے ایک بڑی گہری گھاٹی (یعنی آخرت) ہے جسے (گناہوں کے) بوجھ والے نہیں پھلانگ سکتے۔ یہ روایت بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کی ہے واللہ اعلم۔

ابو داؤد، نسائی اور حاکم نے روایت کی ہے اور ابن عباسؓ کی سند سے اسے صحیح کہا ہے کہ جب آیت وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْیَتِیْمِ اِلَّا بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ اور آیت اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰی ظُلْمًا الآیۃ نازل ہوئی تو اس حکم سے سارے مسلمان بہت ہی ڈر گئے یہاں تک کہ (اسی ڈر سے) انہوں نے یتیموں کے مال اپنے مال سے بالکل علیحدہ کر دیئے کھانا بھی یتیم کا علیحدہ ہی پکایا جاتا اور اس میں سے کچھ بچتا تو اسے ویسی ہی رہنے دیتے خود نہ کھاتے آخر وہ خراب ہو کر یوں ہی جاتا پھر یہ (نقصان ہونا) بھی انہیں ناگوار گزرا اور سب نے مل کے آنحضرت ﷺ سے پوچھا تو اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

وَیَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْیَتٰمٰی قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَیْرٌ (اور اے محمد ﷺ) آپ سے (یہ لوگ) یتیموں کے بارے میں سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیں کہ ان کی اصلاح کرنا بہتر ہے) یعنی یتیموں کے مال اور ان کے ہر امر کی اصلاح کرنا بہتر ہے پس اگر تم دیکھو کہ ان کی اصلاح (اور خیر خواہی) ان کا مال علیحدہ کر دینے میں ہے تو یہ کرو۔

وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ (اور اگر انہیں اپنے شریک رکھو) اور شریک رکھنے میں ان کی بہتری سمجھو۔

فَاِخْوَانُكُمْ (تو وہ تمہارے بھائی ہیں) یعنی دین میں اور نسب میں بے شک وہ تمہارے بھائی ہیں اور بھائی آپس میں ایک دوسرے کی امداد کیا کرتے ہیں اور خیر خواہی کے طور پر ایک دوسرے کے مال سے نفع اٹھا ہی لیتے ہیں۔

وَاللّٰهُ یَعْلَمُ الْمُفْسِدَ (اور اللہ جانتا ہے مفسد کو) یعنی اس کو جو شرکت کرنے سے خیانت کرنا اور یتیم کا مال خراب کرنا چاہے اور ناحق کھائے۔

مِنَ الْمُصْلِحِ (اور مصلح کو) یعنی جو یتیم کی خیر خواہی کا قصد کرے۔

وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ (اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو تمہیں مصیبت میں ڈال دیتا) یعنی تم پر تنگی کر دیتا اور یہ

شرکت کرنا تمہارے لئے مباح نہ کرتا لیکن اس نے تم پر آسانی کی اور بطور خیر خواہی یتیموں کے شریک رکھنے کو تمہارے لئے مباح کر دیا۔

اِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ (بے شک اللہ زبردست ہے) یعنی غالب ہے جو چاہتا ہے حکم کرتا ہے خواہ وہ حکم بندوں پر آسان ہو یا گراں گزرے۔

حَكِيمٌ ﴿۲۲۰﴾ (حکمت والا ہے) یعنی اپنے فضل سے اپنی حکمت کے مطابق اور لوگوں کی طاقت کے موافق حکم دیتا ہے، واللہ اعلم۔

شان نزول :- بغوی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ابو مرثد غنوی کو اس لئے مکہ بھیجا کہ وہاں سے مسلمانوں کو پوشیدہ طور پر نکال لائیں۔ جب یہ مکہ پہنچے تو ایک مشرکہ عورت نے جس کا نام عناق تھا اور جاہلیت کے زمانہ میں وہ ان کی آشنا تھی ان کی آمد کی خبر سن پائی وہ ان کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ اے ابو مرثد کیا تم مجھ سے خلوت نہیں کرتے۔ انہوں نے فرمایا کم بخت عناق مجھے اسلام نے ایسی باتوں سے روک دیا ہے وہ بولی (اچھا) تم مجھ سے نکاح کر سکتے ہو۔ انہوں نے کہا ہاں لیکن رسول اللہ ﷺ کے پاس جا کر آپ سے اجازت لوں گا اس نے کہا کیا تم مجھ سے نخرے کرتے ہو۔ اتنا کہتے ہی دہائی مچا دی۔ مشرکوں نے (آکر) ابو مرثد کو بے انتہا مارا پھر چھوڑ کے چلے گئے۔ جب ابو مرثد مکہ آنے کا کام پورا کر چکے اور حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچے تو جو کچھ انکا اور عناق کا قصہ ہوا تھا سب آپ سے بیان کر دیا اور پوچھا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس سے نکاح کرنا میرے لئے جائز ہے اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ اگلی آیت نازل فرمائی۔

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ (اور مشرک عورتیں جب تک ایمان نہ لائیں تم ان سے نکاح نہ کرو) ابن منذر، ابن ابی حاتم، واحدی نے بھی مقاتل سے اسی طرح روایت کی ہے۔ سیوطی کہتے ہیں کہ ان صحابیؓ کے بارے میں یہ آیت نازل نہیں ہوئی تھی بلکہ سورہ نور کی یہ آیت نازل ہوئی تھی کہ اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً الآیۃ کو ابو داؤد، ترمذی، نسائی نے ابن عمرؓ کی روایت سے نقل کیا ہے اور یہ آیت اہل کتاب کی عورتوں کے حق میں آیت وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِکُمْ سے منسوخ ہے باوجودیکہ وہ بھی مشرک ہیں کیونکہ مسیح علیہ السلام اور عزیر علیہ السلام کی پرستش کرتی ہیں۔

وَلَاَمَةٌ (اور بے شک لونڈی) یعنی عورت خواہ حرہ ہو، خواہ لونڈی ہو کیونکہ سب مرد و عورت اللہ تعالیٰ کے غلام اور باندیاں ہیں۔

مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ (مسلمان عورت مشرک عورت سے بہتر ہے اگرچہ وہ تمہیں اچھی معلوم ہو) یعنی اپنے مال یا جمال یا عادات کی وجہ سے۔ بغویؒ کہتے ہیں۔ یہ آیۃ خنساء کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو حذیفہ بن یمان کی ایک حسین لونڈی تھی پھر حذیفہ نے اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کر لیا تھا۔ واحدی نے واقدی کے طریق سے بحوالۂ ابو مالک ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن رواحہ کی ایک بدصورت لونڈی تھی ایک دن عبد اللہ نے اس پر خفا ہو کر اس کے طمانچہ مار دیا (لیکن پھر گھبرائے اور آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ قصہ حضور سے عرض کیا آپ نے پوچھا کہ عبد اللہ اس کی حالت کیا ہے عرض کیا وہ کلمہ پڑھتی ہے اشھد ان لا الہ الا اللہ و انک رسول اللہ اور رمضان شریف کے روزے رکھتی ہے، اچھی طرح وضو کرتی ہے نماز پڑھتی ہے۔ حضرت نے فرمایا پھر وہ تو مؤمنہ ہے۔ عبد اللہ بولے یا رسول اللہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے میں اسے آزاد کر کے اس سے اپنا نکاح کر لوں گا۔ چنانچہ ایسا ہی کیا۔ بعض مسلمانوں نے ان کو طعنہ دیا اور کہا کہ کیا لونڈی سے شادی کرتے ہو اور ایک حرۃ مشرک عورت ان کو دکھلائی (کہ اس سے شادی کو لو) اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور بطور قیاس کے اس آیت سے یہ نکلتا ہے کہ خوش اخلاق نیک بخت عورت اگرچہ کنگال بدصورت ہو نکاح کرنے میں اس عورت سے بہتر ہے جو بدکار بد اخلاق ہو اگرچہ یہ دولت

مند خوبصورت ہو۔ ابوہریرہؓ کہتے ہیں آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ عورت سے نکاح چار وجہ سے کیا جاتا ہے مال، جمال، حسن، دین لیکن تم دیندار ہی کو اختیار کرنا۔ یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں نے روایت کی ہے۔

عبد اللہ بن عمروؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ (آنحضرت ﷺ نے) فرمایا دنیا ایک پونجی ہے اور اس کی بہتر پونجی نیک بخت عورت ہے۔ یہ حدیث مسلم نے روایت کی ہے۔ ابو سعید خدریؓ مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ عورتوں سے بچتے رہنا کیونکہ بنی اسرائیل میں اول تباہی عورتوں ہی کے ذریعے سے آئی تھی۔ یہ روایت مسلم نے نقل کی ہے۔

وَلَا تُنْكِحُوا (اور نہ نکاح کرو) یعنی مسلمان عورت کا یہ خطاب یا تو (عورتوں کے) ولیوں کو ہے یا حکام کو ہے مطلب یہ ہے کہ عورتوں کو مشرک مردوں سے نکاح نہ کرنے دو۔

الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا (مشرک مردوں سے جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں) یہ آیت محکم ہے (لہٰذا) مسلمان عورت کا نکاح مشرک سے کر دینا بالاتفاق جائز نہیں خواہ وہ مشرک اہل کتاب میں سے ہو یا اور کسی مذہب کا ہو۔

وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ ؕ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ۖ (اور بیشک مسلمان غلام (یعنی آدمی) مشرک سے بہتر ہے اگرچہ وہ (مال یا جاہ وغیرہ کی وجہ سے) تمہیں اچھا معلوم ہو یہ (یعنی مشرک عورتیں اور مرد مسلمانوں کو) دوزخ کی طرف بلاتے ہیں) یعنی کفر اور معاصی کی طرف کیونکہ صحبت اور ملاقات کا دلوں میں اثر ہو کر آدمی کو اپنے دوست اور ہم نشین کے دین پر کر دیتا ہے۔

وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا (اور اللہ بلاتا ہے) اپنے پیغمبروں کی زبانی یا یہ مراد ہے کہ اولیاء اللہ بلاتے ہیں۔ ان کی بزرگی ظاہر کرنے کی وجہ سے مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ (یعنی لفظ اللہ) کو اس کے قائم مقام کر دیا ہے۔

اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ (جنت اور مغفرت کی طرف) یعنی ایسے عقیدوں اور عملوں کی طرف جو جنت اور مغفرت کو واجب کرتے ہیں پس اولیاء اللہ ہی کے ساتھ رہنا چاہیے۔

بِاِذْنِهٖ ۚ (اپنے حکم سے) یعنی توفیق دے کر اور آسانی کر کے یا اپنے حکم اور اپنے ارادے سے۔

وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ﴿۲۲۱﴾ (اور اپنے احکام (اور نواہی) لوگوں کے سامنے صاف صاف بیان کرتا ہے تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں) یا ایسے ہو جائیں کہ ان سے نصیحت یاب ہونے کی امید ہو، واللہ اعلم۔ ع ۲۷ / ۱۱

شان نزول:۔ بخاری، مسلم، ترمذی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ یہود کی یہ عادت تھی کہ جب ان میں کی کسی عورت کو ایام آتے تو نہ اسے وہ اپنے ساتھ کھلاتے تھے اور نہ اپنے ساتھ گھروں میں رہنے دیتے تھے۔ صحابہؓ نے اس کی بابت حضور ﷺ سے دریافت کیا، ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ یہ دریافت کرنے والے ثابت بن دحداح تھے ابن جریر نے سدی سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ؕ (اور اے محمد ﷺ) لوگ تم سے حیض کی بابت دریافت کرتے ہیں۔ محیض مصدر (میمی) ہے جیسے مجی اور مبیت اور معنی یہ ہیں کہ لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ عورت سے حیض کی حالت میں کس طرح برتاؤ کرنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے یسئلونک (پہلے) تین جگہ بغیر واؤ کے فرمایا ہے اور پھر تین جگہ واؤ کے ساتھ فرمایا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تین سوال تو متفرق وقتوں میں کئے گئے تھے اور اسی واسطے ان کو جمع کے لفظ کے ساتھ فرمایا ہے۔

قُلْ هُوَ اَذًى ۙ فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِى الْمَحِيْضِ ۙ (اے محمد ﷺ) کہہ دو کہ وہ (یعنی حیض) ناپاکی ہے اس لئے حیض میں عورتوں سے تم الگ رہو) اور الگ رہنے سے مراد سب علماء کے نزدیک ان سے صحبت نہ کرنا ہے نہ یہ کہ کھانے پینے اور پاس بیٹھنے وغیرہ میں (ان سے) پرہیز کیا جائے۔ بخاری اور مسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو پہلے مذکور ہو چکی ہے نقل کیا ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سوائے صحبت کے اور سب کچھ کر لیا کرو۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ میں اور نبی ﷺ دونوں ناپاکی کی حالت میں ایک برتن سے

نہالیتے تھے اور بعض اوقات میں ناپاک ہوتی تو حضرت مجھے تہبند باندھ لینے کیلئے فرماتے اور جب میں باندھ لیتی تو آپ میرے پاس لیٹ جاتے تھے۔ اور اعتکاف کی حالت میں (مسجد سے) آپ باہر سر نکال دیتے تو میں حضور کا سر دھودیتی تھی یہ روایت متفق علیہ ہے۔

اور فرماتی ہیں کہ میں پانی پی کر پیالہ حضرت کو دیدیتی تھی تو آپ اس میں میرے منہ کی جگہ منہ لگا کر پانی پی لیتے تھے۔ اسی طرح میں ایک ہڈی کو چوس کر آپ کو دیدیتی تھی آپ میرے منہ کی جگہ منہ لگا کر اسے چوس لیتے تھے۔ یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے اور فرماتی ہیں کہ میری ناپاکی کی حالت میں حضرت میری گود میں سر رکھ لیتے اور پھر قرآن شریف پڑھتے رہتے تھے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور فرماتی ہیں کہ ایک روز حضرت نے مسجد میں سے مجھ سے فرمایا بوریا اٹھادو میں نے کہا ناپاک ہوں، فرمایا تمہارے ہاتھ میں ناپاکی نہیں ہے۔ یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک ایسی چادر میں نماز پڑھ لیتے تھے کہ کچھ ان پر ہوتی تھی اور کچھ مجھ پر اور میں ناپاک ہوتی تھی۔ یہ روایت متفق علیہ ہے۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ میں ایام سے ہوئی تو میں نے اپنے وہی ایام کے کپڑے پہن لئے۔ حضرت نے پوچھا کیا تمہیں ایام آگئے ہیں، میں نے کہا ہاں پھر آپ نے مجھے اپنی چادر میں لے لیا۔ یہ روایت بخاری نے نقل کی ہے۔

وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۚ (اور جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں تم ان کے قریب بھی نہ جاؤ) یہ حکم سابق کی تاکید اور اس کی انتہا کا بیان ہے۔

عاصم نے بروایت ابو بکر اور حمزہ اور کسائی نے یطھرن کو ط اور ہ کے تشدید سے پڑھا ہے اور باقی قراء نے ط کے جزم اور ہ کے ضمہ سے مخفف پڑھا ہے اور معنی دونوں قرائتوں کے امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک ایک ہی ہیں یعنی جب تک وہ نہانہ لیں پس خون منقطع ہونے کے بعد ان کے نہانے سے پہلے مردوں کو ان کے قریب جانا ہرگز جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تخفیف کی قرأت کے یہ معنی ہیں کہ یہاں تک کہ وہ حیض سے پاک ہو جائیں اور خون بند ہو جائے اس قرأت پر خون بند ہونے کے بعد نہانے سے پہلے قریب جانا جائز ہے اور تشدید کی قرأت کے معنی نہانے کے ہیں اس قرأت پر یہ جائز نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے تخفیف کی قرأت کو اس صورت پر حمل کیا ہے کہ جب دس روز کے بعد خون بند ہو اور تشدید کی قراۃ کو دس روز سے کم پر لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تشدید کی قرأت تو اس معنی پر ناطق (اور دال) ہے کہ نہانے سے پہلے (عورتوں کے) قریب جانا منع ہے اور تخفیف کی قراۃ نہانے سے پہلے قربت کے مباح ہونے پر دال نہیں ہے بلکہ فقط اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے اور (حکم) مفہوم (حکم) منطوق کا مقابل نہیں ہوسکتا اور سب علماء کا اس پر اجماع ہونے کے بعد کہ حیض کی حالت میں صحبت کرنا حرام ہے اس بارے میں اختلاف ہے کہ جو شخص اس فعل کا مرتکب ہو جائے آیا اس پر کفارہ واجب ہے یا نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہوتا، محض استغفار کرلینا کافی ہے اور جدید قول امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک دینار خیرات کرے، اگر اتنی توفیق نہ ہو تو نصف دینار اور امام شافعیؒ کا پہلا قول یہ ہے کہ جو شروع حیض میں صحبت کرے اس پر ایک دینار صدقہ کرنا لازم ہے اور جو اخیر میں کرے اس پر نصف دینار ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آنحضرت ﷺ سے ایسے شخص کے بارے میں روایت کی ہے جس نے اپنی بیوی سے ایام کی حالت میں صحبت کرلی تھی۔ حضور ﷺ نے فرمایا ایک یا نصف دینار صدقہ کردے۔ یہ روایت امام احمدؒ نے یحییٰ سے انہوں نے شعبہ سے انہوں نے حکم سے انہوں نے عبد الحمید سے انہوں نے مقسم سے نقل کی ہے اور اہل سنن اور دار قطنی نے بھی اسے نقل کیا ہے اور یہ حدیث صحیحین میں بھی مروی ہے مگر مقسم کی روایت کو فقط بخاری ہی نے نقل کیا ہے اور ابن قطان، حاکم، ابن دقیق العید نے اسے صحیح کہا ہے پس جس نے اسے موقوفاً روایت کیا ہے اس کی روایت بھی کچھ مضر نہیں ہے کیونکہ ثقہ کا

مرفوع کرنا زیادتی مقبولہ ہے۔
امام شافعیؒ کے پہلے قول کی دلیل علماء نے یہ بیان کی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا جس وقت خون زرد آتا ہو (اور کوئی صحبت کرے) تو نصف دینار ہے اگر سرخ آتا ہو تو پورا دینار اس حدیث کی روایت کا مدار عبدالکریم ابوامیہ پر ہے اور ابوامیہ کی روایت کے ترک پر سب کا اجماع ہے۔ ابوایوب سختیانی اسے جھوٹا کہتے تھے۔ احمد اور یحییٰ کا قول ہے کہ یہ آدمی معتبر نہیں ہے۔ سوائے جماع کے کچھ دوسری لذت آفریں حرکت کرنے کے جواز و عدم جواز میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام احمد کا قول ہے کہ لذت اٹھانا جائز ہے اور جمہور کہتے ہیں جائز نہیں، امام احمد کی دلیل حضرت انسؓ کی وہ حدیث ہے جو پہلے گزر چکی کہ اصنعوا کل شئی الا النکاح (یعنی سوائے جماع کے اور سب کچھ کو لیا کرو) اور حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ بعض ازواج مطہرات رضی اللہ عنھن سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ جس وقت ناپاک عورت سے کچھ کرنا چاہتے تو اس کی شرمگاہ پر کچھ ڈال لیتے تھے۔ یہ روایت ابن جوزی نے نقل کی ہے اور جمہور حضرت معاذ بن جبل کی حدیث سے حجت لاتے ہیں۔ حضرت معاذ کہتے ہیں میں نے (حضرت سے) پوچھا تھا کہ یارسول اللہ مجھے اپنی بیوی سے ناپاکی کی حالت میں کیا کیا کرنا چاہئے۔ آپ نے فرمایا کہ پاجامہ کے اوپر سب کچھ کرنا درست ہے اور اس سے بھی بچنا زیادہ افضل ہے۔ یہ روایت رزین نے نقل کی ہے۔ محی السنۃ کہتے ہیں کہ اس کی اسناد قوی نہیں ہے اور عبداللہ سے بھی اسی طرح مروی ہے اسے ابوداؤد نے نقل کیا ہے اور زید بن اسلم سے روایت ہے، کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ میرے لئے اپنی بیوی سے ناپاکی کی حالت میں کیا کرنا جائز ہے فرمایا کہ اسے پاجامہ پہنا کر اس سے اوپر تمہیں سب کچھ کرنے کا اختیار ہے۔ یہ روایت امام مالک اور دارمی نے مرسلاً نقل کی ہے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ اگر کسی کی شہوت اس کے بس میں ہے تب تو فرج کے علاوہ پاجامہ کے اوپر مساس کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے کیونکہ آیت سے صحبت ہی کا منع ہونا مراد ہے اور حقیقت و مجاز میں جمع کرنا جائز نہیں ہے، ورنہ پھر اس کا ترک واجب ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جو کھیت کے گرد گھومتا ہے اس کا اندر گھس جانا کچھ بعید نہیں ہوتا۔ اور اس پر سب کا اجماع ہے کہ عورت کو ناپاکی آنا نماز کے وجوب اور جواز دونوں کو روک دیتا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس روزہ کے جواز کو بھی روک دیتا ہے، ہاں اس کے وجوب کو نہیں روکتا۔ (یعنی اس حالت میں روزہ رکھنا تو جائز نہیں لیکن ذمہ واجب ہو جاتا ہے، اس لئے نماز کی قضا نہیں کی جاتی اور روزوں کی قضا کی جاتی ہے کہ بعد میں رکھنے پڑتے ہیں)۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں ہم ایام سے ہوتیں تھیں تو حضور ﷺ ہم سے روزوں کی قضا کراتے تھے اور نماز کی قضا نہیں کراتے تھے۔ یہ حدیث مسلم اور ترمذی نے نقل کی ہے اور یہ حدیث مشہور ہے اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم سے صراحتاً اور دلالتہً اس کے معنی مروی ہیں اور صحیحین میں بھی آنحضرت علیہ السلام کا یہ قول مروی ہے کہ آپ نے ایک عورت سے فرمایا تھا الیس اذا حاضت لم تصل ولم تصم (یعنی کیا یہ بات نہیں ہے کہ جب، کسی کو ایام آتے ہیں تو وہ نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے) علاوہ اس کے (ایک عورت سے) آپ نے یہی فرمایا تھا کہ جس وقت ایام آئیں تو نماز تم چھوڑ دیا کرو۔ ایام آنے کی حالت میں مسجد میں جانا، طواف کرنا، قرآن شریف چھونا اور پڑھنا بالاجماع منع ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ لایمسہ الا المطھرون (یعنی اس (قرآن شریف) کو پاک ہی لوگ ہاتھ لگایا کریں) اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ ان مکانوں (کے دروازوں) کو مسجد سے پھیر دو کیونکہ ناپاک عورت اور جنبی کا مسجد میں آنا میں جائز نہیں سمجھتا۔ یہ حدیث ابوداؤد نے نقل کی ہے اور آنحضرت نے فرمایا کہ ناپاک عورت اور جنبی قرآن مجید کی کوئی آیت وغیرہ نہ پڑھا کریں۔ یہ روایت ترمذی ابن ماجہ دارقطنی نے نقل کی ہے اور اسی کی شاہد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی بھی حدیث ہے دارقطنی نے مرفوعاً روایت کی ہے لیکن ان دونوں حدیثوں کی سند میں کچھ شبہ ہے، واللہ اعلم۔

فَاِذَا تَطَهَّرْنَ (پس جس وقت وہ پاک ہو جائیں) یہاں سب قاریوں کا تشدید کے ساتھ پڑھنے پر اتفاق ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ مقاربت مباح ہونے کے لئے غسل شرط ہے۔

فَأْتُوهُنَّ (پس ان سے مجامعت کرو) یعنی پاک ہونے کے بعد جماع کو تمہارے لئے اللہ نے مباح کر دیا ہے۔

مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ط (جہاں سے تمہیں اللہ نے امر کیا ہے) یعنی فرج میں نہ کہ دبر میں اور مباح ہونا ہم نے اس لئے کہا ہے کہ جماع کا امر اباحت کے لئے ہے، نہ کہ وجوب کے لئے۔ مجاہد قتادہ، عکرمہ نے کہا ہے (اس آیت کے معنی یہ ہیں) یعنی جہاں سے تمہیں اللہ نے عورتوں سے بچنے کا حکم کیا تھا اور وہ فرج ہے اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ بعض مفسرین کہتے ہیں کہ اس آیت میں مِن کے معنی فی کے ہیں یعنی جس جگہ میں تمہیں اللہ نے اجازت دے رکھی ہے اور وہ جگہ فرج ہی ہے جیسا کہ اس آیت میں إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ یعنی فی یوم الجمعۃ اور ابن حنفیہ نے یہ معنی کہے ہیں یعنی "جس جگہ مقاربت کرنا حلال ہے نہ کہ جہاں گناہ ہے"۔

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ (کفر اور گناہ سے) توبہ کرنے والوں کو بیشک اللہ تعالیٰ دوست رکھتا ہے۔

وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿۲۲۲﴾ اور پاک ہونے والوں سے بھی محبت رکھتا ہے) یعنی جو ناپاکیوں سے بچتے ہیں جیسے ایام والی عورت سے مقاربت کرنا یا دبر میں (بدفعلی) کرنا اس کے علاوہ اور ناپاکیوں اور پلیدیوں سے بچنا۔ خلاصہ یہ ہے کہ عورتوں کی دبر میں وطی کرنے کی حرمت اس آیت سے اشارۃً ثابت ہے یا ایام والی عورت کے ساتھ وطی کرنے کی حرمت پر قیاس کرنے سے ثابت ہے کیونکہ یہ بھی ایسا ہی برا فعل ہے جیسا کہ حیض میں وطی کرنا بلکہ وطی تو ہر طرح برا ہی فعل ہے خواہ فرج میں ہو خواہ دبر میں ہو عورت کے ساتھ ہو یا مرد کے ساتھ ہو اور اسی وجہ سے اس کے بعد غسل کرنا واجب ہوتا ہے لیکن فرج میں وطی کرنا محض نسل باقی رکھنے کی ضرورت کی وجہ سے مباح کر دیا گیا ہے تاہم اس کے مباح ہونے میں چند شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ نکاح ہو چکا ہو۔ دوسرے عورت محرم نہ ہو۔ تیسرے رحم (دوسرے کے نطفہ سے) خالی ہو۔ چوتھے حیض سے پاک ہو وغیرہ وغیرہ۔ اور دبر میں وطی کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے چاہے مفعول بہ مرد ہو یا عورت ہو پس برا فعل ہونے کی وجہ سے اس کا حکم حرمت کا رہے گا۔ مردوں کو مردوں کے ساتھ بدفعلی کرنے کی حرمت نصوص قطعیہ اور اجماع سے ثابت ہے اور اسی (فعل کی سزا) میں لوط علیہ السلام کی قوم ہلاک ہو چکی ہے اور ایسا ہی عورتوں کی دبر میں بدفعلی کرنا ہے اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے آیت فاتوھن کو من حیث امرکم اللہ کے ساتھ مقید کر دیا ہے اور ناپاکی ہونے کی وجہ سے جماع حرام ہونے کے وہم کو دفع کرنے اور مباح ہونے کی ضرورت کا بیان کرنے کے لئے اس آیت کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنا یہ قول بیان کیا ہے۔

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ (تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں) یعنی تمہارے کھیتیوں کی جگہ ہیں۔ کھیتیوں کے ساتھ انہیں اس لئے تشبیہ دی ہے کہ ان کے رحموں میں جو نطفے ڈالے جاتے ہیں وہ تخموں کے مشابہ ہیں غرض اس سے یہ ہے کہ عورتوں سے صحبت کرنا محض نسل باقی رکھنے کے لئے تمہارے واسطے مباح کر دیا گیا ہے۔

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ (پس تم اپنی کھیتیوں میں آؤ) یعنی ان کی فرجوں میں صحبت کرو گویا یہ آیت فاتوھن من حیث امرکم اللہ کا بیان ہے۔

أَنَّى شِئْتُمْ (جہاں سے چاہو) یعنی جس طرح تم چاہو کیونکہ کلمہ انی، کیف اور این کے معنی میں مشترک ہے اور این کے معنی یہاں بن نہیں سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جگہ کے عام ہونے پر دلالت کرے گا۔ حالانکہ کھیتی کی جگہ ایک ہی ہے اس لئے یہاں کیف ہی کے معنی معین ہو گئے اس آیت کے شان نزول میں جو ایک تحقیق ہم عنقریب بیان کریں گے۔ اس کا مقتضی بھی یہی ہے، واللہ اعلم۔

عورتوں کی دبر میں وطی کرنے کی جو ہم نے حرمت بیان کی ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ اور جمہور اہل سنت کا یہی قول ہے، امام مالکؒ سے اس کے جواز کا فتوی نقل کیا گیا ہے لیکن امام مالکؒ کے شاگرد امام مالک کی طرف جواز کے انتساب کے منکر ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ پہلے ان کا یہ مذہب تھا پھر انہوں نے اس سے رجوع کر لیا۔ اور امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں۔ پہلا قول جو ابن عبد الحکم نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ اس کی حرمت اور حلت میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہیں ہے اور قیاس بھی

یہی (چاہتا) ہے کہ یہ حلال ہو، گویا انہوں نے اس فعل کو اس پر قیاس کیا ہے کہ کوئی شخص اپناذ کر اپنی بی بی کے ہاتھ میں یا ران سے لگا کر حاجت پوری کرے۔

حاکم نے سند کے ساتھ ابن عبدالحکم سے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں، میں نے امام شافعیؒ سے گفتگو کی تھی انہوں نے یہ جواب دیا کہ محمد بن حسن نے بھی (اس بارے میں) مجھ سے پوچھا تھا تو میں نے ان سے یہ کہا کہ اگر تم اس بارے میں محض جھگڑا کرنا اور روایتوں کو صحیح کرنا چاہتے ہو (اگرچہ اس کی بابت روایت کوئی بھی صحیح نہیں ہے) تو تم خود واقف اور جاننے والے ہو اور اگر منصفانہ بحث کرتے ہو تو میں موجود ہوں۔ انہوں نے کہا کہ نہیں منصفانہ ہی گفتگو کرنا چاہتا ہوں۔ تب میں نے ان سے پوچھا کہ تم اس فعل کو کس دلیل سے حرام کہتے ہو، کہا اللہ عزوجل نے فرمایا کہ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَیْثُ[۱] اَمَرَكُمُ اللّٰهُ، فاتوا[۲] حرثکم انی شئتم اور کھیتی فقط فرج ہی میں ہوتی ہے میں نے پوچھا کیا اس جگہ کے سوا اور سب جگہیں اس آیت سے حرام ہو جائیں گی کہا ہاں۔ میں نے پوچھا کہ اس میں تم کیا کہتے ہو کہ کوئی شخص اپنی بی بی کی پنڈلیوں کے بیچ میں یا بغل میں وطی کرلے یا اپناذ کر اس کے ہاتھ میں دیدے کیا اس میں بھی کوئی کھیتی ہے کہا نہیں۔ میں نے کہا کیا یہ فعل حرام ہے کہا نہیں۔ تب میں نے کہا کہ تم ایسی آیت کو اپنی دلیل کیوں بناتے ہو جو کسی طرح دلیل نہیں ہو سکتی۔ کہنے لگے (دوسری جگہ) اللہ نے فرمایا ہے وَالَّذِیْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ (یعنی جو اپنی فرجوں کی حفاظت کرنے والے ہیں) تو اس میں فرج کو نام لے کر کہا ہے۔ میں نے کہا کہ یہی دلیل ہے جس سے علماء اس کے جواز پر حجت لاتے ہیں کیونکہ یہاں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی تعریف کی ہے جنہوں نے اپنی بی بی اور اپنی لونڈی کے علاوہ اوروں سے اپنی شہوت پوری کرنے کو روکا اور اس کے تو تم بھی قائل ہو۔

میں کہتا ہوں کہ جب ہم نے یہ بیان کر دیا کہ عورتوں سے بدفعلی کرنے کی حرمت کا سبب پلیدی ہی ہے اور یہ پلیدی اس صورت میں منتفی ہے کہ جب کوئی عورت کی پنڈلیوں وغیرہ میں وطی کرے تو اس سے امام شافعیؒ کے قیاس کا ضعیف ہونا صاف معلوم ہو گیا امام موصوف نے اسی وجہ سے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا ہے (اب ان کا یہ قول نہیں ہے)۔

حاکم کہتے ہیں شاید امام شافعیؒ اس (کے جواز) کے پہلے قائل ہونگے ورنہ اب ان کا یہ قول نہیں ہے اب تو ان سے بھی اس کی حرمت ہی مشہور ہے۔ ربیع کہتے ہیں کہ ابن عبدالحکم نے (جو امام شافعیؒ سے یہ روایت کی ہے اس نے) صریح جھوٹ بولا۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں کہ امام موصوف نے اپنی سنن میں اس کی حرمت کی خوب تشریح کر دی ہے اور ان سے بہت سے علماء نے اسے نقل بھی کیا ہے۔ مجملہ ان کے ماوردی نے حاوی میں اور ابونصر بن صباح نے شامل میں اور ان کے علاوہ اوروں نے بھی۔ شیخ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ ربیع کی ابن عبدالحکم کی تکذیب کرنے سے کوئی فائدہ نہیں نکلتا کیونکہ وہ اس بارے میں اکیلے ہی راوی نہیں ہیں بلکہ ان کے بھائی عبدالرحمٰن نے بھی اس میں ان ہی کی موافقت کی ہے۔

تحقیقی بات یہ ہے کہ اس بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں اخیر قول یہ ہے کہ اس سے انہوں نے رجوع کر لیا ہے وہ اس کی حرمت میں جمہور کے موافق ہیں۔ اس بدفعلی کی حرمت میں بہت سی حدیثیں وارد ہیں۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک بڑی جماعت سے یہ مروی ہے، جنہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کو روایت کیا ہے۔ مجملہ ان کے عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، خزیمہ بن ثابت، ابوہریرہ، ابن عباس، عبداللہ بن عمرو بن عاص، ابن مسعود، عقبہ بن عامر، براء بن عازب، طلق بن علی، ابوذر، جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اجمعین بھی اس کے راوی ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت عمرؓ کی حدیث نسائی اور بزاز نے زمعتہ بن صالح کی سند سے روایت کی ہے۔ زمعہ نے طاؤس سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے ھادی سے انہوں نے عمرؓ سے اور زمعہ ضعیف ہیں۔ احمد اور ابوحاتم نے ان کا ضعیف ہونا بیان کیا ہے اور ذہبی کہتے ہیں کہ یہ صالح الحدیث ہیں لیکن ان پر موقوف اور مرفوع ہونے میں اختلاف ہے۔ باقی رہی

---

۱ (ترجمہ) آؤ تم (اپنی بیویوں کے پاس) جس طرح اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا۔

۲ (ترجمہ) تم اپنی کھیتیوں میں جس طرح چاہو آؤ۔

حضرت علیؓ کی حدیث اس کو ترمذی، نسائی، ابن ماجہ نے ان لفظوں سے نقل کیا ہے ان اللّٰہ لایستحیی من الحق لا تأ توا النساء فی اعجار ھن (یعنی اللہ حق بات بیان کرنے سے نہیں شرماتا تم عورتوں سے بدفعلی (یعنی دبر میں وطی نہ کیا کرو) اور خزیمہ بن ثابت کی حدیث کہ نبی ﷺ سے ایک آدمی نے عورتوں کی دبر میں وطی کرنے کو پوچھا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جائز ہے جب وہ پشت پھیر کے چلنے لگا تو آپ ﷺ نے پھر بلا کے فرمایا تم نے کیا پوچھا تھا آیا یہ پوچھتے تھے کہ دونوں راستوں میں سے کونسے میں جائز ہے سو اگر پیچھے ہو کر فرج میں وطی کرے تو جائز ہے اور اگر پیچھے ہو کر دبر ہی میں کرنے لگے تو یہ ہرگز جائز نہیں ہے بے شک اللہ تعالیٰ حق (بات بیان کرنے) سے نہیں شرماتا۔ تم لوگ عورتوں کی دبر میں وطی ہرگز نہ کیا کرو۔ یہ روایت امام شافعیؒ، امام احمد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی نے نقل کی ہے اور اس میں عمرو بن احجہ راوی) مجہول الحال ہیں اور یہی روایت وھب بن سوید بن ھلال کے طریق سے نسائی نے نقل کی ہے اس طرح کہ انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے علی ابن سائب سے انہوں نے حصین بن محصن سے انہوں نے ہرمی بن عبد اللہ سے انہوں نے خزیمہ سے روایت کی ہے اور ھرمی کے طریق سے بھی اسے امام احمد، نسائی، ابن حبان نے نقل کیا ہے اور ان کا حال بھی معروف نہیں ہے بزاز کہتے ہیں مجھے اس بارے میں کوئی حدیث صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ اور جو خزیمہ بن ثابت سے روایت کی جاتی ہے وہ صحیح نہیں ہے اور اسی طرح حاکم نے حافظ ابو علی نیشاپوری سے نقل کیا ہے اور ایسا ہی نسائی سے مروی ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ ان دونوں روایتوں کو امام بخاری نے تسلیم کر لیا ہے۔ رہی ابوہریرہؓ کی حدیث کہ نبی ﷺ نے فرمایا ملعون من اتی امراۃ فی دبرھا (یعنی جو عورت کی دبر میں وطی کرے وہ ملعون ہے)۔

اور ایک روایت میں یہ ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی طرف رحمت کی نگاہ سے نہیں دیکھے گا جو عورت کی دبر میں وطی کرے۔ اس روایت کو امام احمد اور ابوداؤد نے نقل کیا ہے اور باقی اصحاب سنن نے سھل بن ابی صالح کے طریق سے انہوں نے حارث بن مخلد سے انہوں نے ابوھریرہؓ سے روایت کی ہے اور بزازؒ نے بھی اسے نقل کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ حارث بن مخلد مشہور نہیں ہیں اور ابن قطانؒ کہتے ہیں کہ ان کا حال معروف (بین المحدثین) نہیں ہے۔ اس کے علاوہ سھیل پر اس میں اختلاف بھی ہے چنانچہ اسمٰعیل بن عیاش نے سھیل سے انہوں نے محمد بن منکدر سے انہوں نے جابرؓ سے روایت کی ہے جسے دار قطنی اور ابن شاھین نے نقل کیا ہے اور اسی کو عفرہ کے مولیٰ عمر نے سھیل سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے جابرؓ سے روایت کی ہے۔ جو ابن عدی نے نقل کی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے اور ابوھریرہؓ کی حدیث ایک اور سند سے بھی مروی ہے جسے امام احمد اور ترمذی نے حماد بن سلمہ کے طریق سے روایت کیا ہے۔ حماد حکیم اثرم سے وہ ابو تمیمہ سے وہ ابوھریرہؓ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں کہ جس شخص نے ایام والی عورت سے یا عورت کی دبر میں وطی کی یا کسی نے کاہن (نجومی) کے کہنے کو سچا جانا اس نے محمد ﷺ پر نازل شدہ احکام کا کفر کیا۔

ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث غریب ہے سوائے حکیم کے طریق کے اور کسی سند سے ہم اسے نہیں جانتے اور امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابو تمیمہ کا ابوہریرہؓ سے سننا کچھ مشہور نہیں ہے۔ بزاز کا قول یہ ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اور حکیم (والی سند) دلیل بنانے کے لائق نہیں ہے جس سند میں وہی اکیلے ہوں) کہ وہ اور روایت اور سند سے مروی نہ ہو) تو وہ تو کوئی چیز ہی نہیں ہے یہ حدیث ایک تیسرے طریق سے بھی مروی ہے جسے نسائی نے زہری کی روایت سے انہوں نے ابوسلمہ سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے۔ حمزہؒ کتانی کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اور اس میں عبد المالک جو راوی ہیں ان کے بارے میں رحیم اور ابو حاتم وغیرہ نے گفتگو کی ہے اور محفوظ یہی ہے کہ وہ روایت موقوف ہے۔ اس حدیث کی روایت ایک چوتھے طریق سے بھی آئی ہے جسے نسائی نے بکر بن خنیس کے طریق سے انہوں نے لیث سے انہوں نے مجاہدؒ سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے ان لفظوں سے نقل کیا ہے کہ من[۱] اتی شیئامن الرجال و النساء فی الادبار فقد کفر بکر اور لیث دونوں ضعیف ہیں۔ یہی روایت

---

[۱] ترجمہ: جس شخص نے مرد یا عورت کے ساتھ دبر میں وطی کی اس نے کفر کیا۔

پانچویں طریق سے بھی مروی ہے جسے عبداللہ ابن عمر بن ابان نے مسلم بن خالد زنجی سے انہوں نے علا سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے ابو ہریرہؓ سے ان لفظوں سے روایت کیا ہے کہ ملعون من اتی النساء فی ادبار ھن (یعنی وہ آدمی ملعون ہے جو عورتوں کی دبر میں وطی کرے) یہ روایت امام احمد اور نسائی نے نقل کی ہے اور نسائی وغیرہ نے مسلم (بن خالد کو ضعیف کہا ہے۔ ذہبی کہتے ہیں کہ یہ بہت سچا آدمی ہے۔ یحیٰی بن معین وغیرہ نے اسے معتبر راوی کہا ہے، رہی ابن عباسؓ کی حدیث سو اس کو ترمذی، نسائی، ابن حبان، امام احمد، بزاز نے کثیر بن عباس کے طریق سے روایت کیا ہے۔ بزاز کہتے ہیں ہم نہیں جانتے کہ وھب کی سند سے زیادہ اچھی سند کے ساتھ کسی نے اس کو ابن عباسؓ سے روایت کیا ہو۔ ابو خالد الاحمر اس کے اکیلے راوی ہیں جو ضحاک بن عثمان سے وہ محمد بن سلیمان سے وہ کریب سے روایت کرتے ہیں اور اسی طرح ابن عدی نے کہا ہے اور اسی کو نسائی نے ھناد سے انہوں نے وکیع سے انہوں نے ضحاک سے موقوفاً روایت کیا ہے اور ان کے نزدیک مرفوع سے یہی زیادہ صحیح بھی ہے۔ ابن عباسؓ سے ایک اور طریق سے بھی موقوفاً مروی ہے جسے بزاز نے معمر سے انہوں نے ابن طاؤس سے انہوں نے اپنے باپ سے نقل کی ہے کہ ابن عباس سے ایک آدمی نے عورتوں کی دبر میں وطی کرنے کو پوچھا تو آپ نے فرمایا تو مجھ سے کفر کی بات کیوں پوچھتا ہے۔ اسے نسائی نے ابن المبارک کی روایت سے انہوں نے معمر سے نقل کیا ہے اور اس کی سند قوی ہے رہی۔ عبداللہ بن عمرو بن عاص کی حدیث سو اسے امام احمد نے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند کے ساتھ ان لفظوں سے نقل کیا ہے کہ کسی نے رسول اللہ ﷺ سے یہ مسئلہ پوچھا کہ مرد عورت کی دبر میں وطی کرے تو کیسا ہے۔

حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ لواطت صغریٰ ہے (یعنی جائز نہیں ہے) نسائی نے اسے نقل کیا ہے اور محفوظ یہ ہے کہ یہ عبداللہ بن عمرو کا قول ہے عبدالرزاق وغیرہ نے اسے اسی طرح بیان کیا ہے اور اس بارے میں حضرت انسؓ نے بھی روایت ہے جو اسماعیلی نے معجم میں نقل کی ہے لیکن اس میں یزید رقاشی راوی ضعیف ہیں اور ابیؓ بن کعب سے بھی بہتر ہی ضعیف سند کے ساتھ جزء الحسن بن عرفہ میں روایت ہے اور ابن مسعودؓ سے بھی بہت واہی سند کے ساتھ ابن عدی کے ہاں روایت ہے علی ہذا القیاس۔

عقبہ بن عامر سے امام احمد کے ہاں اس میں ابن لھیعہ راوی ہیں اور یہ سب حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں لیکن ایک کی دوسری سے قوت ہو جانے کے باعث اس کا علم یقیناً ہو جاتا ہے کہ نبی ﷺ سے اس بارے میں ایسی نہی وارد ہے، جواب کسی طرح رد نہیں ہو سکتی لہٰذا اس کا قائل ہونا بے شک واجب ہے، واللہ اعلم۔ اور جو لوگ اس فعل کے مباح ہونے کے قائل ہیں انہوں نے ابن عمرؓ کی روایت کو اپنی دلیل بنایا ہے جو ان سے بہت سے طریقوں کے ساتھ صحیح طور پر مروی ہے کہ عورتوں کی دبر میں وطی کرنے کی بابت انہوں نے فرمایا نساؤکم حرث لکم فأتو احرثکم انی شئتم (یعنی تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں اب تم اپنی کھیتی میں جہاں سے چاہو آؤ) اسے بخاری نے روایت کیا ہے اور اسی طرح طبرانی نے بہت عمدہ سند کے ساتھ ان سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا یہ آیت دبر میں وطی جائز ہونے کے بابت نازل ہوئی ہے۔ ابن عمرؓ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کے زمانہ میں ایک آدمی نے عورت کی دبر میں وطی کر لی تھی لوگوں نے اسے برا بھلا کہا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نساؤکم حرث لکم (الآیہ) نازل فرمائی۔

اسی طرح ابن جریر، ابو یعلی ابن مردویہ عبداللہ بن نافع کی سند سے انہوں نے ہشام سعد سے انہوں نے زید بن اسلم سے انہوں نے عطا بن یسار سے انہوں نے ابو سعید خدری سے یہ روایت کی ہے کہ ایک آدمی نے ایک عورت کی دبر میں وطی کر لی تھی لوگوں نے اسے اس پر لعنت ملامت کی تو اللہ تعالیٰ نے نساؤکم حرث لکم آیت نازل فرمائی۔

میں کہتا ہوں کہ ابن عمرؓ اور ابو سعید خدری دونوں کا یہ وہم ہے اس آیت کے معنی میں دونوں نے غلطی کھائی ہے اور اگر اس آیت کے نازل ہونے کا یہی سبب تھا (جو ان دونوں نے بیان کیا ہے) تو حکم واقعہ کے مطابق نہیں ہوتا اس لئے کہ فاتوا حرثکم انی شئتم اللہ تعالیٰ کا فرمان کھیتی میں جانے کا حکم ہے نہ کہ دبر میں وطی کرنے کا کیونکہ یہ کھیتی کا موقع ہی نہیں ہے

لہٰذا دبر کے مباح کرنے پر یہ آیت حجت ہرگز نہیں بن سکتی۔ بعض علماء کا قول ہے کہ یہ وھم نافع کا ہے کیونکہ عبداللہ بن حسن سے مروی ہے کہ وہ سالم بن عبداللہ سے ملے اور ان سے کہا کہ اے ابوعمر وہ کیسی حدیث ہے جو نافع ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عمرؓ عورتوں کی دبر میں وطی کرنے میں کچھ برائی نہیں سمجھتے تھے۔ انہوں نے فرمایا کہ نافع جھوٹ بولتا ہے اور اس کی غلطی ہے بلکہ اللہ کا حکم یہ ہے کہ عورتوں کے پیچھے سے ہو کر فرجوں ہی میں وطی کیا کرو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ سالم کا قول بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ ابن عمر سے اس کو روایت کرنے میں نافع ہی تنہا نہیں ہیں بلکہ اس کو زید بن اسلم، عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر، سعید بن یسار وغیرہ نے بھی ابن عمر سے روایت کیا ہے اسی طرح شیخ ابن حجر عسقلانی نے ذکر کیا ہے۔ پس صحیح یہ ہے کہ یہ وہم تو یقیناً ابن عمر ہی سے ہوا ہے اور ابن عمرؓ سے اس وہم ہونے کا رائس المفسرین حضرت ابن عباسؓ نے بھی حکم کیا ہے، ابو داؤد اور حاکم نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے تھے کہ ابن عمرؓ کی خدا مغفرت کرے ان سے یہ غلطی ہو گئی۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ انصاری کے ایک قبیلہ کے لوگ پہلے بت پرست تھے ان کا زیادہ میل جول ایک یہودی قبیلہ کے ساتھ تھا وہ اہل کتاب تھے یہ (بے چارے) انصار علم میں انہیں اپنے سے افضل سمجھتے تھے اسی لئے ان کے افعال میں اکثر ان کا اقتداء کر لیتے تھے اور اہل کتاب کی یہ عادت تھی کہ وہ عورتوں سے فقط ایک ہی طرف سے وطی کرتے تھے اور اس میں عورت کے لئے پردہ زیادہ رہتا ہے پس انصار کے اس قبیلہ نے یہ ان ہی کا طریقہ لے لیا تھا۔ قریش کے قبیلہ کے لوگ عورتوں کو خوب چرتے تھے اور کبھی سیدھی کبھی الٹی کبھی چت لٹا کے خوب ان سے مزے لیتے تھے۔

پھر جب مہاجرین مدینہ منورہ میں آئے تو ان میں سے ایک شخص کا نکاح انصاریہ عورت سے ہو گیا یہ مہاجر اس عورت کے ساتھ بھی ویسا ہی کرنے لگے اس عورت نے اس کو برا سمجھ کر انکار کر دیا اور کہا ہمارے ہاں تو فقط ایک ہی طرح سے ہم بستری کی جاتی ہے پھر ان کا یہ قصہ سب لوگوں میں پھیل گیا اور رسول اللہ ﷺ کو بھی یہ خبر پہنچ گئی۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ نسائُکم حرث لکم فأتو احرثکم انی شئتم یعنی خواہ انہیں سیدھی الٹی خواہ چت لٹا کر کسی طرح کرو اور مراد اس سے ولادت ہی کی جگہ تھی (نہ کہ دبر) اس آیت کے شان نزول میں اسی طرح بخاری، ابوداؤد، ترمذی نے جابرؓ سے روایت کی ہے۔ جابرؓ کہتے ہیں کہ یہود کہا کرتے تھے کہ جس وقت عورت سے کوئی پیچھے سے صحبت کرے تو بھینگا بچہ پیدا ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو جھوٹا کیا اور فرمایا کہ نسائُکم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم یعنی پیشاب گاہ میں تو جس طرح کر لو اللہ تعالیٰ کا مقصود اس سے بچہ پیدا ہونے ہی کی جگہ ہے کہ وہ کھیتی کے لئے ہے۔ اسی طرح امام احمدؒ نے عبدالرحمٰن بن ثابت سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں میں عبدالرحمٰن کی بیٹی حفصہؓ کے پاس گیا میں نے کہا کہ میں تم سے ایک مسئلہ پوچھنا چاہتا ہوں لیکن تم سے پوچھتے ہوئے مجھے شرم آتی ہے کہنے لگیں کہ بھتیجے شرم نہ کرو (پوچھو) میں نے کہا عورتوں کی دبر میں وطی کرنے کو پوچھتا ہوں فرمایا یہود کہا کرتے تھے کہ جو کوئی عورت کو پھیر کے وطی کرے تو اس کا بچہ بھینگا ہو گا۔ پھر جب مہاجر لوگ مدینہ منورہ میں (مکہ سے ہجرت کر کے) آئے تو انصار کی عورتوں سے ان کی شادیاں ہونے لگیں اور انہوں نے عورتوں کو پھیر کے وطی کی تو ایک عورت نے اپنے میاں کا کہا ماننے سے انکار کر دیا اس نے کہا کہ جب تک رسول اللہ ﷺ نہ آجائیں ہم اس طرح نہ کرائیں گے۔ پھر میں ام سلمہؓ کے پاس گئی اور ان سے یہ قصہ میں نے ذکر کیا وہ بولیں کہ بیٹھ جاؤ حضرت ﷺ کو آنے دو (دریافت کر لیں گے) جب حضرت ﷺ تشریف لائے تو اس انصاریہ کو تو آپ ﷺ سے دریافت کرتے ہوئے شرم آئی وہ تو نکل کے چلی گئی اور ام سلمہؓ نے حضرت ﷺ سے یہ قصہ بیان کیا آپ نے فرمایا اس انصاریہ کو بلا لو وہ بلائی گئی تو (اس کے آنے پر) حضور ﷺ نے یہ آیت پڑھ کر اسے سنائی کہ (نسائُکم حرث لکم فأتو حرثکم انی شئتم (یعنی راستہ تو ایک ہی ہے اور اس میں جس طرح چاہے کر لیا کرو)۔

امام احمدؒ اور ترمذیؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ عمرؓ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں تو ہلاک ہو گیا۔ فرمایا کیا سبب، عرض کیا کہ رات میں نے (صحبت کرتے ہوئے) اپنی بی بی کو پھیر لیا تھا اور

اس نے کچھ انکار نہ کیا اسی وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ الآیہ) تب حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ جاؤ چت پٹ جس طرح چاہو کرلو لیکن دبر اور ایام کی حالت میں بچا کرو۔ اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ آنحضرت ﷺ نے اس آیت کی تفسیر یہی فرمائی کہ چت پٹ جس طرح چاہو کرو لیکن دبر اور ایام کی حالت میں نہ کیا کرو جیسا کہ حضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے قول فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ[۱] کی تفسیر فرمائی تھی کہ اصنعوا کل شئی الا النکاح (یعنی سوائے وطی کے سب کچھ کر لیا کرو) اگرچہ بظاہر یہ آیت اس پر بھی دلالت نہ کرتی تھی کہ عورتوں کے کھانے پینے میں شریک رہنا جائز ہے پس اس سے اس روایت کا رد صاف ظاہر ہو گیا جو ابن عبد الحکم نے امام شافعیؒ سے نقل کی ہے کہ یہ آیت دبر (میں وطی کرنے) کو حرام کرنے والی نہیں ہے جیسا کہ یہ پنڈلی میں وطی کرنے کو حرام نہیں کرتی۔

وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ط (اور اپنے لئے (اعمال صالحہ) آگے بھیجو) یعنی صحبت کرنے سے فقط اس وقت کی لذت ہی مقصود نہ رکھو بلکہ ان فائدوں کا قصد کرو جو دین کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ مثلاً حرام کاری سے بچنا، نیک اولاد ہونا کہ تمہارے لئے دعا اور استغفار کرے اور مر جائے تو قیامت میں پیش خیمہ ہو کیونکہ مباح امور اگر خالص صحیح نیت کے زیر اثر ہوں تو عبادت بن جاتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا تھا کہ تمہارے صحبت کرنے میں بھی ثواب ہے۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا ہم اپنی شہوت پوری کریں تو جب بھی ہمیں اجر ملتا ہے۔ فرمایا تم ہی بتاؤ اگر کوئی حرام کاری کرے تو کیا اس کا اس کے ذمے گناہ نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح اگر کوئی حلال جگہ کرے گا تو اسے اجر بھی ملے گا۔ اس کو مسلمؒ نے ابوذرؓ کی حدیث میں نقل کیا ہے۔

اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب آدمی مر جاتا ہے تو اس کے عمل سب ختم ہو جاتے ہیں سوائے تین چیزوں کے یا تو صدقہ جاریہ ہو، یا علم ہو جس سے (اس کے مرنے کے بعد) لوگ فائدہ اٹھائیں، یا نیک اولاد ہو کہ اس کے حق میں دعا کرے۔ یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے اور ابوہریرہؓ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جس مسلمان کے تین بچے مر جائیں تو اسے دوزخ کی آگ نہ چھوئے گی، ہاں قسم پوری ہونے کے لئے یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک انصاری عورت سے فرمایا تھا کہ تم میں سے جس کے تین بچے مر جائیں اور وہ ان پر صبر کرتی رہے تو ضرور بہشت میں جائے گی۔ ایک عورت نے کہا یا رسول یا دو ہوں فرمایا ہاں دو بھی اس کو بھی مسلم نے نقل کیا ہے اور ابن عباسؓ سے مرفوعاً مروی ہے (حضور ﷺ نے فرمایا) کہ میری امت میں سے جس کے دو (بچے) بھی پیش خیمہ ہوں گے تو ان کی وجہ سے اللہ تعالیٰ بہشت میں بھیج دے گا۔ حضرت عائشہؓ کہنے لگیں کہ آپ کی امت میں سے جس کا ایک بچہ ہی ہو، فرمایا ایک والی کا بھی یہی حکم ہے، الحدیث۔ یہ روایت ترمذی نے نقل کی ہے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وقدموا لانفسکم پہلی آیت فاتوا حرثکم کے لئے عطف تفسیری ہو اور معنی یہ ہوں کہ تمہارے اپنی کھیتی میں جانے (یعنی اپنی بی بی سے ہم بستری کرنے) میں تمہارے ہی لئے پیش خیمہ بنانا اور دعوات اور استغفارات کرانا ہے یعنی اگر نیک اولاد ہو جاوے۔ اس سے نکاح کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے اگرچہ اس کی نیک نیتی نہ ہو۔ عطا اور مجاہد کہتے ہیں کہ اس (وقدموا لانفسکم) سے وطی کرتے وقت بسم اللہ اور دعا پڑھنی مراد ہے۔ امام بخاریؒ نے بروایت ابن عباسؓ بیان کیا ہے کہ نبی نے فرمایا اگر تم میں سے کوئی اپنی عورت سے صحبت کرتے وقت یہ دعا پڑھ لیا کرے اللّٰھم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان ما رزقتنا تو اگر ان مرد و عورت کے مقدر میں اس صحبت سے کوئی بچہ ہو گا تو اسے شیطان کبھی ضرر نہ دے گا

وَاتَّقُوا اللّٰهَ (اور اللہ سے ڈرو) یعنی گناہوں سے بچنے کے ساتھ۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ط (اور جان لو کہ تمہیں (ایک نہ ایک روز) اس سے ملنا ہے) پس وہ تمہیں تمہارے

---

[۱] ترجمہ:- عورتوں سے بحالت حیض جدا رہو، ۱۲۔

اعمال کی جزادے گا اگر نیک عمل ہیں تو نیک جزا ملے گی اور اگر برے عمل ہیں تو بری سزا ملے گی۔

وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ (۲۲۳) (اور (اے محمد ﷺ) مسلمان کو خوشخبری سنادو) صہیبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ مسلمان کا عجیب حال ہے اگر اسے خوشی ہوتی ہے اور (اللہ کا) شکریہ ادا کرتا ہے تب بھی اس کے لئے بہتری ہوتی ہے اور اگر کوئی تکلیف ہو جائے اور اس پر صبر کرلیتا ہے تب بھی اس کے لئے بہتری ہوتی ہے۔ یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

شان نزول :- بغویؒ نے ذکر کیا ہے کہ عبد اللہ بن رواحہ اور ان کے بہنوئی بشیر بن نعمان انصاری کے درمیان میں کوئی ایسی بات ہوگئی کہ عبد اللہ نے قسم کھالی کہ نہ بشیر کے پاس کبھی جاؤں گا اور نہ ان سے بولوں گا نہ ان کے اور ان کے مخالف کے درمیان میں کبھی صلح کراؤں گا۔ جب عبد اللہ سے اس کی بابت کوئی کچھ کہتا تو جواب دے دیتے کہ میں نے تو اللہ کی قسم کھائی ہے کہ میں ایسا نہ کروں گا لہٰذا اب بلا قسم سے بری ہوئے مجھے یہ جائز نہیں ہے اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ (اور اللہ کو اپنی قسموں کی آڑ نہ بناو) عرضة کے معنی روکنے والی چیز کے ہیں مراد یہ ہے کہ تم اللہ کی قسم کو نیکیوں سے روکنے والی چیز نہ کرلو اور ایمان سے مراد وہ امور ہیں جن پر قسم کھائی جاتی ہے۔

اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ (کہ سلوک کرو اور پرہیز گاری کرو اور لوگوں میں صلح کراؤ) ان تبروا مع اپنے معطوفوں کے ایمانکم کا عطف بیان ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ لایمانکم میں لام علت کا ہو اور ان فعل لاتجعلوا یا عرضة کے متعلق ہو یعنی لَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لاجل ایمانکم لان تبروا (یعنی اللہ تعالیٰ کی قسم کو لوگوں کے ساتھ سلوک کرنے سے تم آڑ نہ بناؤ) کہ تم اللہ تعالیٰ کی قسم کھالو کہ فلاں شخص کے ساتھ سلوک نہ کریں گے اور کبھی عرضہ کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو دوسری شئے کے سامنے گاڑ دی جائے (جیسے نشانہ) عرب کا محاورہ ہے جعلته عرضة لکذا یعنی فلاں کام کے واسطے فلاں شئے کو میں نے گاڑ دیا۔ تو اب یہ معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کو اپنی قسموں کا نشانہ نہ بنالو کہ ہر بات میں اس کی قسم کھانے لگو۔

قاموس میں ہے العرضة الاعتراض في الخير والشراس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ (ہر وقت) خدا کی قسم نہ کھایا کرو (آخر کی دو صورتوں میں) ان تبروا یا تو نہی کی علت ہوگی یعنی تمہیں قسم سے منع کیا جاتا ہے تاکہ تم متقی ہو جاؤ یا منہی کی علت ہوگی اس صورت میں ایک لا مقدر ماننا جائے گا۔ یعنی زیادہ قسمیں نہ کھایا کرو (کہ زیادہ قسمیں کھانے سے) تم پرہیز گار نہ ہو گے (اور لوگوں میں تمہارا اعتبار نہ رہے گا تو لوگوں میں صلح کرانا جو اہم کام ہے اس کو انجام نہ دے سکو گے)۔

اس آیت سے ثابت ہو گیا کہ زیادہ قسمیں کھانا مکروہ ہے اور یہ بھی کہ زیادہ قسمیں کھانے والا اللہ پر جرأت کرنے والا ہے نہ وہ صالح پرہیزگار ہوتا ہے اور نہ لوگوں میں صلح کرانے کے اندر وہ اعتبار کے قابل ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ یا تو قسم ٹوٹ جاتی ہے یا اس سے ندامت ہوتی ہے۔ یہ حدیث صحیح سند کے ساتھ حاکم نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اور بخاری نے اپنی تاریخ میں نقل کی ہے ایک امر یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ جو شخص کسی نیک عمل کے چھوڑنے کی قسم کھالے تو اس پر واجب ہے کہ اپنی (اس) قسم کو نیکی کرنے سے آڑ نہ بنائے۔ بلکہ قسم توڑ کے کفارہ دے دے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص قسم کھالے اور پھر اسے اس کے خلاف میں بہتری معلوم ہو تو چاہئے کہ اپنی اس قسم کا کفارہ دے کر جو بہتر ہے اسے کرلے۔

یہ روایت مسلم نے نقل کی ہے، صحیحین میں عبد الرحمٰن بن سمرہؓ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

ابو موسیٰؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ فرماتے تھے کہ خدا کی قسم انشاء اللہ تعالیٰ میں جس بات پر کبھی قسم کھاؤں گا اور پھر اس کے خلاف کو اس سے بہتر دیکھوں گا تو میں اپنی قسم کا کفارہ دے کر ضرور اسی کو کروں گا جو اس سے بہتر ہے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

بعض مفسرین کا قول یہ ہے کہ یہ آیت حضرت صدیق اکبرؓ کے حق میں نازل ہوئی تھی۔ یعنی جس وقت آپ نے قسم

کھائی کہ مسطح کے ساتھ کبھی سلوک نہ کروں گا۔ کیونکہ اس نے حضرت عائشہ صدیقہؓ پر تہمت لگائی تھی۔ یہ روایت ابن جریرؒ نے ابن جریجؒ سے نقل کی ہے۔

وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿۲۲۴﴾ (اور اللہ سنتا اور جانتا ہے) یعنی تمہاری قسموں کو سنتا اور تمہاری نیتوں کو جانتا ہے۔

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ (اللہ تم سے مواخذہ نہ کرے گا) یعنی آخرت میں عذاب کے ساتھ یہاں دونوں کلموں میں مواخذہ مراد ہے۔

اور اسی طرح (سورۂ مائدہ) میں نہ کہ جیسا بعض نے کہا ہے کہ سورۂ مائدہ دنیوی مواخذہ کفارہ کے ساتھ مراد ہے یا عمومی مواخذہ مراد ہے۔

(یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے) کیونکہ کفارہ زکوٰۃ کی طرح خالص اللہ ہی کا حق ہوتا ہے، اس کا دنیا میں مواخذہ نہیں ہوتا اور اسی وجہ سے (یہ حکم ہے کہ) جو شخص مرجائے اور کے ذمہ زکوٰۃ یا کفارہ ہو اور اس نے وصیت نہ کی ہو تو وارثوں کے حق سے ان دونوں کو کوئی تعلق نہ ہوگا بخلاف بندوں کے قرض اور عشر اور خراج کے (کہ یہ تینوں ورثہ کے حق میں سے لے لئے جائیں گے) اس کے علاوہ صرف قسم (کھانے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا بلکہ قسم کے بعد اس کے توڑنے سے لازم آتا ہے۔ پس قسم کے ساتھ کفارہ کے مواخذہ کو متعلق کرنا ہرگز خیال میں نہیں آتا لہٰذا مواخذہ سے مراد عذاب ہی ہے اور کفارہ اس مواخذہ کو رفع کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔

بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ (تمہاری قسموں میں بیہودہ پر) لغت میں لغو ایسی نکمی چیز کو کہتے ہیں جس کا اعتبار نہ کیا جاتا ہو کلام میں ہو یا اور کسی چیز میں۔

قاموس میں اسی طرح ہے۔ یہاں اس سے وہ قسم مراد ہے جو زبان سے بلا خیال اور بلا قصد کے نکل جائے، خواہ انشاء میں ہو یا خبر میں، ماضی میں ہو یا مستقبل میں۔ یہی تفسیر حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

امام شافعیؒ نے نقل کیا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا کہ آدمی کی لغو قسم اس طرح کہنا ہے کہ لا واللّٰہ، بلٰی واللّٰہ۔ یہی روایت ابوداؤد نے مرفوعاً نقل کی ہے۔ شعبیؒ اور عکرمہؒ بھی اسی طرف گئے ہیں امام شافعیؒ کا قول بھی یہی ہے اور لغوی معنی مذکور کے یہی مناسب بھی ہے۔ کیونکہ جب یہ بلا قصد ہے تو یہ اعتبار کرنے کے قابل نہیں ہے اور نہ اس سے اجماعاً گناہ ہوتا ہے۔ اگر یہ اخبار میں ہو۔

اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک اس وقت قسم منعقد نہیں ہوتی، جب اس طریق کی قسم انشاء میں ہو اور اس کو توڑ دے (یعنی اگر ایسی قسم کو توڑ دے) تو اس کے ذمہ کفارہ لازم نہیں آئے گا۔ ان کی دلیل یہی آیت اس تفسیر کے ساتھ ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ قسم منعقد ہو جاتی ہے اور حانث ہو جانے پر کفارہ دینا لازم ہوگا، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ ثلث جد ھن جدو ھز لھن جدالنکاح والطلاق والیمین (یعنی تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کو سچ مچ کہنا تو سچ مچ ہوتا ہی ہے۔ لیکن ان کو ہنسی سے کہنا بھی سچ مچ ہی ہوتا ہے (وہ تینوں یہ ہیں) نکاح، طلاق، قسم۔

اسی طرح صاحب ہدایہؒ نے کہا ہے۔ یہ حدیث ہمیں حدیث کی کتابوں میں نہیں ملی، ہاں ابوہریرہؓ کی حدیث ہمیں اس سند سے ملی ہے کہ عبدالرحمٰن بن حبیب نے عطا سے انہوں نے یوسف بن ماھک سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ثلث جدھن جدوھزلھن جدالنکاح والطلاق والرجعۃ (یعنی نکاح، طلاق، رجعت۔ ان تینوں کا یہ حکم ہے جو پہلے مذکور ہوا۔

اس روایت کو امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم اور دار قطنی نے نقل کیا ہے اور ترمذیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے حاکم نے صحیح کہا ہے۔

ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ یہ عطا عجلان کے بیٹے ہیں جو حدیث میں متروک ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا یہ ابن جوزی کا وہم

ہے کیونکہ وہ عطا ابی رباح کے بیٹے ہیں (عجلان کے بیٹے نہیں ہیں اور عبدالرحمن بن حبیب میں بھی محدثین کا اختلاف ہے۔
امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہیں۔ لیکن اوروں نے ان کی توثیق بھی کی ہے پس یہ حدیث حسن ہے۔
اور اسی کو ابن عدی نے کامل میں ان لفظوں سے نقل کیا ہے۔ ثلث لیس فیھا لعب من کلم بشئی منھا لا عبا فقد وجب الطلاق والعتاق و النکاح یعنی تین چیزیں ایسی ہیں ہیں جن میں ہنسی نہیں ہوتی جو شخص انہیں ہنسی کے طور پر زبان سے نکال دے وہ اس کے ذمہ لازم ہو جائیں گی (وہ یہ ہیں) نکاح، طلاق، عتاق۔
اس میں ابن لھیعہؒ راوی ضعیف ہیں اور عبدالرزاق نے حضرت عمرؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے موقوفاً روایت کی ہے ان دونوں نے فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن میں مزاح نہیں ہوتا۔ نکاح، طلاق، عتاق۔
اور ایک روایت ان ہی دونوں سے یہ ہے کہ ایسی چار چیزیں ہیں اور نذر کا لفظ زیادہ کیا ہے۔ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں اس میں شک نہیں کہ قسم بھی نذر کے معنی میں ہے پس اس کو بھی نذر پر قیاس کر لیا جائے گا۔
میں کہتا ہوں کہ جو امام شافعیؒ نے ذکر کیا ہے وہ مرفوع حدیث ہے جو آیت کے لئے تفسیر اور بیان ہو گیا ہے اور نص کے مقابلہ میں قیاس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس کے علاوہ مقیس علیہ فقط ایک موقوف اثر میں وارد ہے وہ مرفوع نہیں ہے۔
ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اگر قسم کی حدیث ثابت بھی ہو جائے تو اس میں کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ اس میں تو فقط اتنا مذکور ہے کہ ہنسی سے قسم کھانے والا بمنزلہ جان بوجھ کر قسم کھانے والے کے شمار ہوگا اور ہنسی سے قسم کھانے والا ارادہ سے قسم کھانے والا ہے ہاں اس کے حکم سے راضی نہیں ہے۔ پس ارادی تخلیق سبب کے بعد اس کے رضامند نہ ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور بھول کر کوئی بات کہنے والا تو کسی شئے کا قصد بھی نہیں کرتا ہے اور نہ اس کو یہ خبر ہوتی ہے کہ میں کیا کرتا ہوں اور اسی طرح غلطی سے کہہ دینے والا ہوتا ہے کہ وہ بھی اس کو زبان سے نکالنے کا ارادہ نہیں کرتا بلکہ اس کا ارادہ کوئی اور بات کہنے کا ہوتا ہے (اور غلطی سے نکل کچھ جاتا ہے) پس یہ بھی ہنسی سے کہنے والے کے حکم میں نہیں ہے لہٰذا اس کے بارے میں نہ کوئی نص ہے اور نہ قیاس ہے اس کے علاوہ لغو قسم کی تفسیر میں امام ابوحنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی شئے پر یہ سمجھ کر قسم کھالے کہ میں اس میں سچا ہوں پھر اسے اس کے خلاف ظاہر ہو تو اس کو لغو قسم کہا جائے گا۔
زہریؒ، حسنؒ، ابراہیم نخعیؒ کا یہی قول ہے اور قتادہؒ اور مکحولؒ فرماتے ہیں کہ ایسی قسم میں نہ کفارہ ہے اور نہ کچھ گناہ ہے۔ باوجود یہ کہ اس میں قسم کھانے والے کا ارادہ قسم کا ضرور ہوتا ہے اگرچہ یہ گمان بھی اس کو ہوتا ہے کہ میں اس میں بری ہوں پس جس قسم کا کسی نے ارادہ ہی نہیں کیا بلکہ وہ مثل سونے والے کے تھا کہ کچھ اس کی زبان سے نکل گیا تو اس کی قسم کا اعتبار نہ کیا جانا اولیٰ درجہ ہے۔
امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ جو قسم ارادہ کے ساتھ ہو اگرچہ سچ بھی ہونے کے گمان پر ہو اگر وہ نفس الامر کے خلاف ہوگی تو اس میں کفارہ دینا واجب ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی تفسیر کے مطابق یہ قسم لغو قسم میں سے نہیں ہے بلکہ یہ قلبی کسب میں سے ہے۔ جیسے (یمین) غموس ہوتی ہے۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ وہ اپنے گمان کے باعث معذور ہے اس لئے اس میں گناہ نہیں ہوگا۔
میں کہتا ہوں کہ اگرچہ یہ قسم (لغو قسم) میں سے نہیں ہے، لیکن نہ اس میں کفارہ ہے اور نہ گناہ ہے۔ گناہ ہونے کی دلیل تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ (یعنی جو تمہارے منہ سے غلطی سے نکل جائے اس میں تم پر گناہ نہیں ہے ہاں جس کا تم دل سے ارادہ کر کے کہو) اور کفارہ نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا دارومدار تو گناہ ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ کفارہ گناہ رفع کرنے کے لئے ہے اور جب گناہ نہیں تو کفارہ بھی نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ قسم فیما عقدتم الایمان میں داخل نہیں ہے حالانکہ کفارہ اسی طرف راجع ہوتا ہے اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ (تمہارے کہنے کے مطابق) اگر کفارہ کا دارومدار گناہ ہی پر ہے تو ازروئے اجماع وحدیث خطأ اور نسیان میں تو گناہ نہیں ہوتا، پس

(اس قاعدہ کے مطابق) خطأً سے قتل کر دینے پر بھی کفارہ نہ ہوگا۔
ہم کہتے ہیں قتل کر دینا بہت سخت کام ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے (اس میں) دو گناہ مقرر کئے ہیں۔ ایک گناہ تو اس جان کے مارنے (یعنی خون کرنے) کا اور یہ کبیرہ گناہ ہے جو جان کے قتل کر دینے میں ہوتا ہے اور یہ کفارہ سے رفع نہیں ہوتا اسی لئے اس میں کفارہ واجب ہونے کے ہم قائل نہیں ہیں اور خطأً سے قتل کر دینے میں یہ گناہ رفع ہو جاتا ہے اور دوسرا گناہ احتیاط نہ کرنے کا ہے اور اسی گناہ کی وجہ سے خطأً سے قتل کر دینے میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔ سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ قسم لغو وہ ہے جو معصیت پر ہے اس میں حانث ہو جانے پر اللہ مواخذہ نہیں کرتا بلکہ اس میں حانث ہو جائے اور کفارہ دے دے اور اس قول پر لغو اور منعقدہ دونوں قسمیں ایک ہو جائیں گی۔ حالانکہ آیت دونوں کے علیحدہ علیحدہ ہونے پر دلالت کرتی ہے جو شرکت کے بالکل منافی ہے اس کے علاوہ کفارہ واجب ہونے کا قائل ہونا مواخذہ نہ ہونے کے منافی ہے۔ کیونکہ کفارہ تو گناہ ہی پر مبنی ہوتا ہے اور مسروق فرماتے ہیں کہ معصیت پر قسم کھانے میں کفارہ نہیں ہے۔ کیا کہیں شیطانی لغزشوں پر بھی کفارہ دیا جاتا ہے اور شعبی نے ایک آدمی کے حق میں فرمایا تھا جس نے معصیت کرنے پر قسم کھالی تھی کہ اس کا کفارہ یہی ہے کہ اس معصیت سے توبہ کرلے۔ **میں کہتا ہوں** کہ معصیت پر قسم کھالی تو اللہ تعالیٰ کے قول ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان کے عموم میں داخل ہے کیونکہ اس قسم میں تو اس کے پورا کرنے کا ارادہ یقینی ہوتا ہے۔ پس وہ منعقدہ میں سے ہوئی نہ کہ لغو میں سے اور منعقدہ قسم کفارہ واجب کر دیتی ہے ہاں اس کا معصیت پر ہونا اس کے توڑ دینے کو واجب کرتا ہے اور یہ بعینہٖ آنحضرت ﷺ کے اس قول کا مقتضیٰ ہے کہ فَلْيُكَفِّرْ وَلْيَأْتِ بِمَا هُوَ خَيْرٌ، واللہ اعلم۔

وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ (لیکن ان قسموں پر تم سے مواخذہ کرے گا جن کا تمہارے دلوں نے ارادہ کیا ہے) یعنی جس جھوٹی قسم کا تم نے قصد اور ارادہ کیا ہو اور قصد و ارادہ ہی سے معصیت کے مرتکب ہوئے ہو۔ ہم نے یہ تفسیر مواخذہ کے قرینہ سے کی ہے۔ کیونکہ مواخذہ تو معصیت ہی پر ہوتا ہے پس اس قید سے سچی قسمیں سب نکل گئیں اور وہ قسمیں بھی جو سچی ہونے کے خیال سے ہوں اور اسی طرح اس قید سے منعقدہ (قسم) بھی نکل جاتی ہے کیونکہ اس میں بھی (فقط قسم کھانے میں) معصیت نہیں ہوتی بلکہ قسم کھانے کے بعد حانث ہو جانے میں ہوتی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ سورۂ مائدہ میں یہ آیت ہے ولکن یؤاخذکم بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ (یعنی اللہ تم سے ان پر ضرور مواخذہ کرے گا جن قسموں کا تم نے ارادہ کیا ہو) اور یہ معصیت ہونے اور اس پر مواخذہ ہونے پر دلالت کرتی ہے پھر تم کیونکر کہتے ہو کہ اس سے منعقدہ قسم نکل گئی، الیٰ آخرہ
میں کہتا ہوں وہاں تقدیر کلام کی یہ ہے لیکن اللہ تم سے ان قسموں پر مواخذہ کرے گا جن کا تم نے ارادہ کیا ہو اگر تم حانث ہو جاؤ اور یہاں یہ تقدیر نہیں ہے کیونکہ تقدیر بھی مجاز کی ایک قسم ہے اور حقیقت اور مجاز دونوں جمع نہیں ہوتے ہیں اور (یمین) غموس پر مواخذہ محض قسم کھانے سے ہوتا ہے۔ پس اس آیت سے مراد فقط یمین غموس باقسامہ ہے اور یہاں وہ تقدیر نہیں ہے اور سورۂ مائدہ کی آیت سے مراد فقط منعقدہ قسم ہے اور اس میں یہ تقدیر ہے، واللہ اعلم۔
اور امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ بماکسبت قلوبکم اور بما عقدتم الایمان دونوں کا مطلب ایک ہی ہے اور وہ لغو (قسم) کی ضد ہے۔ (عرب) کہتے ہیں کہ قلب کا کسب عقد اور نیت ہے پس ماکسبت قلوبکم اور ماعقدتم الایمان دونوں (یمین) غموس (یمین) منعقدہ (یمین) مظنونہ سب کو شامل ہیں لہٰذا ان سب میں کفارہ دینا واجب ہوگا۔ ہم کہتے ہیں ایسا نہیں ہے بلکہ عقد یمین (یعنی منعقدہ قسم) سے مراد یہ ہے کہ قسم کھا کر اپنے اوپر ایک چیز کو ایسا لازم کرلینا کہ اس کا پورا کرنا اس آیت کی وجہ سے واجب ہو يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ (یعنی اے ایمان والو اپنے عقدوں کو پورا کیا کرو) اور اس میں نہ کوئی معصیت ہے اور نہ کچھ مواخذہ ہے ہاں حانث ہونے کے بعد۔ اور کسب قلب حضرت عائشہؓ کی تفسیر کے مطابق لغو قسم کی ضد ہے پس وہ اس سے مطلقاً عام ہے لیکن مواخذہ کے قرینہ سے آیت میں بلا کسی قسم کی تقدیر کے ہم اسے اس معصیت پر حمل کرتے ہیں جو محض قسم کھانے سے حاصل ہو پس یہ فقط (یمین غموس ہی ہے اور غموس میں کفارہ نہیں ہے کیونکہ اللہ کے قول

فکفارتہ، کی ضمیر فقط ما عقد تم الایمان کی طرف راجع ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ غموس محض کبیرہ گناہ ہے پس اگر اس قسم پر کفارہ واجب ہوگا۔ تو پھر یہ کفارہ غموس کی معصیت کے لئے یا تو اسے چھپانے اور زائل کرنے والا ہوگا یا نہ ہوگا اگر نہیں ہے تو کفارہ کفارہ نہ رہا اور اگر ہے تو پھر یہ بہت سی صورتوں کو شامل ہے۔ مثلاً کوئی جھوٹی قسم کھا کے کسی مسلمان کا مال دبالے پھر اس کا کفارہ دے دے (تو تمہارے قول کے مطابق یہ بری ہو جائے گا) حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اِنْ تَجْتَنِبُوْا کَبَآئِرَ مَا تُنْھَوْنَ عَنْہُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّاٰتِکُمْ (یعنی اگر تم ان کبیرہ گناہوں سے بچتے رہو گے جن سے تمہیں منع کیا گیا ہے تو ہم تمہارے گناہ معاف کر دیں گے) اور فرمایا اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْھِبْنَ السَّیِّاٰتِ۔ ع آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ پانچوں نمازیں اور جمعہ دوسرے جمعہ تک اور رمضان دوسرے رمضان تک اپنی درمیانی گناہوں کا کفارہ ہو جاتے ہیں جب تک کہ آدمی کبیرہ گناہوں سے بچتا رہے۔ پس اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ طاعات صغیرہ ہی گناہوں کے کفارہ ہوتے ہیں کبیرہ کے نہیں ہوتے۔ باقی رہے کبیرہ گناہ سو ان سے خلاصی ہونے کی صورت سوائے استغفار کے اور کوئی نہیں ہے، ہاں اگر اللہ اپنی رحمت سے اسے چھپالے اور اس کی مغفرت کر دے اور شاید اللہ تعالیٰ نے اپنے اس آئندہ قول سے اسی طرف اشارہ کیا ہو کہ

وَاللّٰہُ غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ ﴿۲۲۵﴾ (اور اللہ بخشنے والا بردبار ہے) اگر وہ چاہے تو توبہ سے یا بلا توبہ بھی کبیرہ گناہوں کو بخش دیتا ہے اور یہ مغفرت اور بردباری کا وعدہ بظاہر اس آیت کی طرف راجع ہے کہ لایؤ اخذکم اللّٰہ باللغوفی ایمانکم کیونکہ رفتار کلام لغو قسم ہی کی بابت ہے اور یمین غموس اس کے تابع ہونے کے طور پر ذکر کر دی گئی ہے اس پر بخاری کی وہ روایت جو انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے نقل کی ہے دلالت کرتی ہے کہ انہوں نے فرمایا آیت لَایُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِیْٓ اَیْمَانِکُمْ ایسے شخص کے بارے میں نازل کی گئی ہے جو کہتا تھا لا واللّٰہ وبلیٰ واللّٰہ، واللہ اعلم۔ جاننا چاہئے کہ یمین کے معنی اصل میں قوت کے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لاخذ نا منہ بالیمین (یعنی بے شک ہم نے اسے قوت کے ساتھ پکڑ لیا) اور بائیں ہاتھ کے خلاف عضو کو (یعنی سیدھے ہاتھ کو) بھی اس کی قوت ہی کی وجہ سے یمین کہتے ہیں اور قسم کو بھی یمین اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اللہ کا نام بول کر اس میں کلام کی تقویت ہو جاتی ہے۔ قسم دو طرح کی ہوتی ہے اول قسم یہ کہ بلا ارادہ زبان سے نکل جائے خواہ وہ گذشتہ خبر کے متعلق ہو یا آئندہ کے متعلق۔ صادق ہو یا کاذب ہو یا انشاء میں ہو اسی کا نام لغو یمین ہے اور اس کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا نہ اس کے ساتھ کوئی حکم متعلق ہوتا ہے۔ سوائے اس کے جو ہم بیان کر چکے ہیں انشاء میں امام ابو حنیفہؒ کا خلاف ہے۔ دوسری قسم وہ جو ارادہ سے ہو اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں یا تو خبر میں ہو یا انشاء میں۔ اگر خبر میں ہے تو وہ خبر اگر فی الواقع اور متکلم کے گمان میں بھی سچی ہے مثلاً تم نے یہ کہا قسم ہے اللہ کی محمد ﷺ بے شک اللہ کے رسول ہیں اور قیامت یقیناً آنے والی ہے اس میں کوئی شک نہیں اور آفتاب یقیناً نکلا ہوا ہے تو اس میں کسی قسم کا کلام نہیں ہے کہ ایسی قسم بے شک عبادت ہے اسی واسطے اللہ کے سوا اور کسی کی قسم کھانی جائز نہیں ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ تمہیں منع کرتا ہے کہ تم اپنے باپ دادوں کی قسمیں کھایا کرو۔ جسے قسم کھانی ہو وہ اللہ ہی کی قسم کھائے ورنہ خاموش رہے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ ابن عمرؓ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ رسول اللہ سے میں نے خود سنا کہ جس نے اللہ کے سوا اور کسی کی قسم کھائی اس نے شرک کیا۔ یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے باپ دادوں اور ماؤں اور بتوں کی قسمیں ہرگز نہ کھایا کرو اور اللہ کی بھی قسم نہ کھاؤ، ہاں اگر تم سچے ہو۔ یہ حدیث ابوداؤد اور نسائی نے نقل کی ہے اور اگر خبر فی الواقع جھوٹی ہے اور متکلم اسے اپنے گمان میں سچ سمجھ رہا ہے تو پھر دیکھنا چاہئے کہ اگر اس کا گمان کسی ظنی دلیل پر مبنی ہے۔ جیسے خبر واحد کہ اس میں کسی راوی نے جھوٹ بول دیا ہے یا اس کے معنی میں غلطی کر دی ہو یا کسی سلف صالح کا اثر ہو یا حس وغیرہ میں غلطی ہو گئی ہو اور اس کے جھوٹ پر کوئی یقینی دلیل وہاں نہ ہو تو امام ابو حنیفہؒ کی تفسیر کی مطابق اسی کا نام یمین مظنون اور یمین لغو ہے اور اس کا حکم ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر اس کا گمان کسی دلیل پر مبنی نہیں ہے (مثلاً کوئی بلا جانے بلا دیکھے بلا کسی کے خبر دیئے یہ کہہ دے کہ زید کھڑا ہے یا اب کھڑا ہو گا) تو اس کا نام یمین غموس ہے جس سے منع کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ولا

ع نیکیاں برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔

تقف مالیس لک بہ علم (اور نہ درپے ہو اس چیز کے جس کا تجھے علم نہ ہو)۔
اور اگر کسی کے جھوٹے پر دلیل بھی قائم ہو تو وہ بطریق اولیٰ یمین غموس ہوگی جیسا کفار کہتے ہیں کہ مسیح علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں اور قبروں والوں کو (زندہ کر کے) اللہ تعالیٰ نہیں اٹھائے گا اور اگر خبر فی الواقع سچی اور متکلم کے گمان میں جھوٹی ہے جیسے رسول اللہ ﷺ سے منافق لوگ کہتے تھے کہ آپ بے شک اللہ کے رسول ہیں یا وہ خبر فی الواقع بھی جھوٹی اور متکلم کے گمان میں بھی جھوٹی ہے جیسے یہود کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی بشر پر کوئی شئے نہیں نازل کی اور کہتے ہیں کہ جو مر گیا اللہ اسے نہیں اٹھائے گا اور جیسے قرض دار (قرض خواہ سے) کہا کرتا ہے کہ میرے ذمہ تیرا کچھ نہیں ہے پس اس کا نام یمین غموس ہے اس کے قریب جانا (یعنی ارادہ کرنا) بھی جائز نہیں ہے اور یہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔
حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کبیرہ گناہ یہ ہیں اللہ کے ساتھ شریک ماننا۔ والدین کی نافرمانی کرنا، خون کر دینا اور یمین غموس۔ یہ حدیث بخاری نے نقل کی ہے ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جس نے یمین پر حلف کیا تاکہ اس کے ذریعہ سے کسی مسلمان آدمی کا مال دبالے حالانکہ ہے اس میں جھوٹا۔ تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ پیشی کے وقت اس پر سخت ناراض ہوگا پھر اس کی تصدیق میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا الآیۃ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔
ابو امامہؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے اپنی قسم سے کسی مسلمان کا حق چھین لیا تو اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے دوزخ واجب کر دی اور جنت اس پر حرام کر دی۔ یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔ عبد اللہ بن انیسؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا کہ سب سے بڑے کبیرہ گناہ یہ ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ماننا، والدین کی نافرمانی کرنا اور یمین غموس۔ یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے۔ خریمؓ بن فاتک نے مرفوعاً تین مرتبہ کہا کہ جھوٹی شہادت اللہ کے ساتھ شریک کرنے کے برابر ہے پھر یہ آیت پڑھی فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ یہ روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے نقل کی ہے اور اگر وہ خبر انشاء میں ہے اس پر کہ متکلم اپنے اوپر کوئی شئے لازم کرتا ہے یا کسی شئے سے اپنے آپ کو روکتا ہے تو اس کا نام یمین منعقدہ ہے اور سورہ مائدہ میں اللہ تعالیٰ کے اس قول سے یہی مراد ہے وَلٰكِنْ یُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ اس کا حکم انشاء اللہ تعالیٰ یہاں ہم عنقریب ذکر کریں گے۔
لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ (جو لوگ اپنی بیویوں (کے پاس جانے) سے قسم کھا بیٹھتے ہیں) یعنی یہ حلف کر لیتے ہیں کہ ہم ان سے مجامعت نہ کریں گے۔ 'اَلِیَّۃُ' کے معنی قسم کے ہیں اور اس کا تعدیہ علیٰ سے ہوتا ہے لیکن جب یہ دوری کے معنی کو متضمن ہوتا ہے تو اس کا تعدیہ من سے کر دیا جاتا ہے۔ قتادہ کہتے ہیں ایلاء اہل جاہلیت کی طلاق تھی۔ سعیدؒ بن مسیب فرماتے ہیں کہ ایلاء اہل جاہلیت کا ستانا تھا جب کسی کو اپنی بیوی سے محبت نہ ہوتی تھی اور نہ وہ یہ چاہتا تھا کہ دوسرا اس سے نکاح کرے۔ تو وہ یہ قسم کھا لیتا تھا کہ میں کبھی اس کے نزدیک نہ جاؤں گا اس کو اس طرح چھوڑے رکھتا تھا کہ وہ نہ بیوہ ہوتی تھی نہ خاوند والی رہتی تھی۔ شروع اسلام میں سب لوگ اس کے پابند تھے پھر اسلام میں اس کی مدت معین ہوگئی۔
تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ (انہیں چار مہینے انتظار کرنا (لازم) ہے) یہ سارا مبتدا ہے اور اس سے پہلے اس کی خبر ہے یا یہ ظرف کا فاعل ہے۔ تربص کے معنی انتظار اور توقف کرنے کے ہیں۔ ظرف کی طرف اس کی نسبت مجازاً کر دی گئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس مدت میں ایلاء کرنے والے کو ٹھہرنے کا حق ہے اس میں طلاق نہیں پڑتی یا اس میں طلاق کا مطالبہ نہیں کیا جاتا یہ اختلاف آگے آئے گا۔
فَاِنْ فَآءُوْ (پس اگر رجوع کر لیں) یعنی چار مہینے گزرنے کے بعد وطی کے ساتھ اپنی قسم سے عورتوں کی طرف رجوع کر لیں۔ یہ معنی امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے قول کے مطابق باعتبار ظاہر آیت کے ہیں کیونکہ "ف" تعقیب کے لئے ہے اس کے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ آدمی اس طرح مولی (ایلاء کرنے والا) نہیں ہوتا کہ چار مہینے (تک نہ جانے) یہ قسم کھا

لے جیسا کہ اس سے کم میں بھی مولی نہیں ہوتا بلکہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب اس سے زیادہ پر قسم کھائے کیونکہ رجوع ایلاء کی مدت میں ہونا ضروری ہے دوسرے یہ کہ چار مہینے گزر جانے سے طلاق نہیں پڑتی اور ابن مسعودؓ کی قرأت اس طرح ہے فان فاء وافیھن یعنی ان (چار مہینے) میں (اگر رجوع کرلیں) اسی قرأت کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے چار مہینے کی قسم کھائی تو وہ مولی ہو جائے گا اور ان چار مہینے میں ہی رجوع کرنا درست ہے۔ پس اس اختلاف کا دارومدار اس پر ہے کہ قرأت شاذہ پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اور ائمہ کا قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ نہ وہ حدیث ہے اور نہ قرآن ہے۔ اگر قرآن کی آیت ہوتی تو متواتر ہوتی اور امام ابوحنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے کیونکہ اس سے خالی نہیں کہ یا تو وہ قرآن (کی آیت) ہے اور یا قرآن کی تفسیر میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے اور یہ دونوں حجت ہیں اگر کوئی کہے کہ یہ ہم نے مانا کہ قرأت شاذہ حجت ہے۔ لیکن جب اس کے اور قرأت متواترہ کے درمیان تعارض ہو جائے تو اس وقت اس کا ساقط ہونا ضروری ہے۔ ہم کہتے ہیں، ساقط ہونا اس صورت میں ضروری ہے کہ دونوں جمع نہ ہو سکیں اور یہاں تو جمع ہو سکتی ہیں کیونکہ ف جیسا کہ تعقیب کے لئے آتی ہے، اسی طرح کبھی کسی مجمل وغیرہ کی تفصیل کے لئے بھی آتی ہے جو مجمل اس سے پہلے ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے وَنَادٰی نُوۡحٌ رَّبَّهٗ فَقَالَ رَبِّ اِنَّ ابۡنِیۡ مِنۡ اَهۡلِیۡ اور جیسے اس آیت میں یَسۡـَٔلُكَ اَهۡلُ الۡكِتٰبِ اَنۡ تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتٰبًا مِّنَ السَّمَآءِ فَقَدۡ سَاَلُوۡا مُوۡسٰٓى اَكۡبَرَ مِنۡ ذٰلِكَ فَقَالُوۡۤا اَرِنَا اللّٰهَ جَهۡرَةً اور یہاں جب یہ بیان کیا گیا کہ ایسے مردوں کو بلاوطی کے چار مہینے انتظار کرنا چاہئے تو ایسا موقع ہے جو تفصیل کو چاہتا ہے اس لئے فان فائو فرما کر سمیع علیم تک اس کی تفصیل کی اس کے علاوہ اگر "ف" کو زمانہ میں تعقیب کے لئے مان لیں تو یہ احتمال ہوتا ہے کہ شاید یہ باعتبار ایلا کے ہو یعنی "پس اگر وہ ایلا کے بعد رجوع کریں اور متواتر قرأت مطلقاً رجوع کرنے پر دلالت کرتی ہے خواہ وہ ان چار مہینے میں ہو ان کے بعد ہو اور قرأت شاذہ مقید ہے کہ رجوع ان ہی چار مہینے میں ہو۔ پس مطلق کو مقید پر حمل کر لیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ابن مسعودؓ کی قرأت مشہورہ ہے (شاذہ نہیں ہے) اس سے کتاب (اللہ) کی تخصیص اور مطلق کو مقید پر حمل کر لینا جائز ہے۔

فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ ﴿۲۲۶﴾ (تو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے) حسنؒ۔ ابراہیمؒ۔ قتادہؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت مولی (ایلاء کرنے والا) رجوع کرے تو اس کے ذمہ کفارہ نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مغفرت اور رحمت کا وعدہ کیا ہے اور جمہور کے نزدیک اس کے ذمہ کفارہ واجب ہے۔ کیونکہ مغفرت کا وعدہ کرنا اس کفارہ کی نفی نہیں کرتا جو سورۂ مائدہ کی آیت سے ثابت ہو چکا ہے اور آنحضرت ﷺ کے اس قول سے بھی کہ من حلف علیٰ یمین فرئ غیر ھا خیرا منھا فلیکفر ولیأ ت بما ھو خیر۔

وَاِنۡ عَزَمُوا الطَّلَاقَ (اور اگر انہوں نے طلاق کا ارادہ کر لیا ہو) امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ فرماتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر چار مہینے کے بعد انہوں نے رجوع نہ کیا اور طلاق دینے کا ارادہ کر کے طلاق دے دی۔

فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيۡعٌ عَلِيۡمٌ ﴿۲۲۷﴾ (تو بے شک اللہ سننے والا ہے (ان کے طلاق دینے کو) جاننے والا ہے) (ان کی نیتوں کو) اور اسی تاویل کی بنا پر انہوں نے کہا ہے کہ محض چار مہینے گزر جانے سے طلاق نہیں پڑے گی بلکہ طلاق کا پڑنا طلاق دینے پر موقوف رہے گا کیونکہ اگر طلاق دینے پر موقوف نہ رہے اور فقط چار مہینے ختم ہوتے ہی طلاق پڑ جائے۔ تو اس کے طلاق کا ارادہ کرنے کے کوئی معنی نہ ہوں گے اور نہ اس کے ذیل میں اللہ کا قول ان اللہ سمیع مناسب رہے گا۔ اس تاویل پر تردید نفی و اثبات میں دائر نہیں ہے بلکہ ایک تیسری صورت اور ہے وہ یہ کہ نہ وہ رجوع کرے اور نہ طلاق دے اور اس صورت کے حکم سے یہاں سکوت ہے سو اس میں اس تاویل کے قائلین کا بھی قول مختلف ہے۔ اکثر فقہاء کا قول یہ ہے کہ حاکم اسے طلاق دے دے کیونکہ جب ایلاء کرنے والا امساک بالمعروف سے رکا رہا تو تسریح بالاحسان میں حاکم اس کے قائم مقام ہو جائے گا جیسا کہ عنین کا حکم ہے اور ایک روایت میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ حاکم اس پر زبردستی کر کے طلاق دلوا

دے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اس کے معنٰی یہ ہیں کہ اگر انہوں نے ارادتاً طلاق کی وجہ سے رجوع کو چھوڑے رکھا یہاں تک کہ وہ مدت (چار مہینے کی) گزر گئی اور اس سے طلاق پڑ گئی (تو اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے)'

نیز علماء فرماتے ہیں کہ اگر اس سے طلاق نہیں پڑے گی تو اس کے لئے چار مہینے کے بعد رجوع کر لینا جائز ہوگا پھر رجوع کرنے کی قید جو ابن مسعودؓ کی قرأت میں ان کے قول فیھن سے ہوتی ہے اس کے کوئی معنٰی نہ ہوں گے اور اگر ہم یہ کہیں کہ چار مہینے کے بعد رجوع کرنا جائز نہیں ہے اور طلاق دینا اس پر لازم ہے تو (اس کہنے سے) اجماع مرکب کا خلاف لازم آئے گا کیونکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ اس کے علاوہ آیت میں جو تردید ہے وہ بھی اس کا انکار کرتی ہے اور اس تاویل پر اللہ تعالیٰ کے قول فان اللّٰہ سمیع کے یہ معنی ہیں کہ اللہ اس لڑائی جھگڑے وغیرہ کو سننے والا ہے جو رجوع نہ کرنے کا سبب ہو جیسا کہ وہ شیطان کے وسوسہ کو سنتا ہے یا وہ اس ایلاء کو سننے والا ہے جو طلاق ہے اور بلا وطی کے چار مہینے گزر جانے پر موقوف رہتی ہے علیم جاننے والا ہے ان کے ظلم کو جو ہمیشہ اس پر رہتے ہیں۔ اس تاویل پر آیت کا معنی وعید آمیز ہوگا اور آثار صحابہ اس بارے میں متعارض ہیں چنانچہ حضرات عمر، عثمان، علی، زید بن ثابت، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین تو یہی فرماتے ہیں جو امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے سوائے اس روایت کے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ رجعی طلاق ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ دار قطنی نے اسحاق سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے مسلم بن شہاب نے بیان کیا اور وہ سعید بن مسیّب اور ابو بکر بن عبد الرحمٰن سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ بن الخطاب فرماتے تھے کہ جب چار مہینے گذر جائیں تو وہ ایک طلاق ہے اور جب تک عورت عدت میں رہے خاوند کو رجوع کر لینے کا پورا اختیار ہے۔ عبد الرزاق نے نقل کیا ہے کہ ہم سے معمر نے انہوں نے عطاء خراسانی سے انہوں نے ابی سلمہ بن عبد الرحمٰن سے نقل کیا کہ عثمان بن عفان اور زید بن ثابتؓ دونوں ایلاء کی بابت فرماتے تھے کہ جب چار مہینے گزر جائیں تو وہ ایک ہی طلاق ہے اور عورت اپنی جان کی زیادہ حقدار ہے وہ طلاق والی عورت کی طرح عدت پوری کرے، اور عبد الرزاق ہی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ہم سے معمر نے انہوں نے قتادہ سے نقل کیا کہ علی اور ابن مسعودؓ دونوں فرماتے تھے کہ جب (ایلا کے) چار مہینے گزر جائیں تو وہ ایک طلاق ہوتی ہے اور عورت اپنی جان کی سب سے زیادہ حقدار ہے طلاق والی عورت کی طرح وہ بھی عدت گزارے اور عبد الرزاق ہی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ہم معمر اور ابن عیینہ نے بیان کیا وہ ابی قلابہ سے نقل کرتے تھے۔ ابو قلابہ کہتے ہیں کہ نعمان نے اپنی بیوی سے ایلاء کر لیا تھا آپ (ایک روز) ابن مسعودؓ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ابن مسعود نے ان کی ران پر ہاتھ مار کر فرمایا کہ جب چار مہینے گزر جائیں تو تم ایک طلاق کا اقرار کر لینا۔ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ ہم سے ابو معاویہ نے انہوں نے اعمش سے انہوں نے حبیب سے انہوں نے سعید بن جبیر سے انہوں نے ابن عباس اور ابن عمر سے نقل کیا وہ دونوں فرماتے تھے کہ جب کسی نے ایلاء کر کے رجوع نہ کیا یہاں تک کہ چار مہینے گزر گئے تو یہ بائنہ طلاق ہے اور حضرت عثمان اور حضرت علی اور حضرت ابن عمر سے ایک ایسی روایت بھی ہے جو اس کے خلاف ہے اور امام شافعیؒ کے مذہب کے موافق ہے اسی طرح ان کے علاوہ اور صحابہ سے بھی مروی ہے دار قطنی نے روایت کی ہے کہتے ہیں ہم سے ابو بکر میمونی نے بیان کیا وہ کہتے تھے میں نے امام احمد بن حنبلؒ کو عطاء خراسانی کی حدیث سنائی جسے وہ حضرت عثمانؓ سے روایت کرتے ہیں تو آپ نے فرمایا مجھے معلوم نہیں یہ کیسی ہے۔ عثمان غنیؓ سے تو اس کے خلاف مروی ہے کسی نے پوچھا اس کا راوی کون ہے فرمایا حبیب ابن ثابت بروایت طاؤس از حضرت عثمانؓ۔ امام مالک نے موطا میں جعفر بن محمد سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے علی بن ابی طالبؓ سے روایت کی ہے۔ آپ فرماتے تھے کہ جب کسی نے اپنی بیوی سے ایلاء کر لیا تو اسے طلاق نہیں ہوئی پھر اگر چار مہینے گزر گئے تو اب انتظار کیا جائے کہ یا تو وہ طلاق دے دے یا رجوع کر لے۔ امام بخاریؒ نے سند کے ساتھ ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ آپ اس ایلاء کی بابت فرماتے تھے جس کا اللہ تعالیٰ نے نام لیا ہے کہ اس مدت گزرنے کے بعد عورت حلال نہیں رہتی ہاں یا تو خوش خوئی کے ساتھ

رکھے یا طلاق کا ارادہ کرلے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہے اور امام بخاری کہتے ہیں مجھ سے اسمٰعیل بن اویس نے فرمایا کہ مجھ سے امام مالکؒ نے انہوں نے نافع سے انہوں نے ابن عمر کا قول نقل کیا ہے کہ چار مہینے گزر جانے پر انتظار کرنا چاہئے تاکہ وہ طلاق دے دے۔ امام شافعی فرماتے ہیں ہم سے سفیان نے انہوں نے یحییٰ بن سعید سے انہوں نے سلیمان بن یسار سے روایت کی سلیمان فرماتے تھے کہ دس سے کچھ اوپر صحابہ سے میں ملا ہوں وہ سب کے سب یہ فرماتے تھے کہ ایلاء کرنے والے کا انتظار کرنا چاہئے۔ میں کہتا ہوں کہ صحابہ میں سے جو لوگ انتظار کی طرف گئے ہیں۔ بغوی نے حضرت عمرؓ اور ابو الدرداء کو بھی ان ہی میں ذکر کیا ہے۔ ابن ہمامؒ کہتے ہیں کہ جو روایت ہم نے حضرت عثمان اور زید بن ثابتؓ سے نقل کی ہے وہ اس سے بہتر ہے جو امام احمد نے حضرت عثمانؓ سے نقل کی ہے۔ کیونکہ ہماری سند بہت قوی اور سلسلہ وار ہے بخلاف امام احمدؒ کی روایت کے کہ اس میں حبیبؒ تک چند راویوں کا حال کچھ معلوم نہیں اور نہ یہ کہیں معلوم ہوتا ہے کہ طاوسؒ نے حضرت عثمانؓ سے حدیث سنی ہے اور محمد بن علی کی روایت جسے وہ علی ابن ابی طالبؓ سے روایت کرتے ہیں مرسل ہے جیسے کہ قتادہ کی روایت حضرت علیؓ سے مرسل ہے اور یہ دونوں ہم عصر بھی ہیں اور جو روایت ہم نے ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ سے نقل کی ہے اس کے سب راویوں سے شیخینؒ نے صحیحینؒ میں حدیثیں نقل کی ہیں پس اس روایت پر اس روایت کو جو صحیح بخاری میں ابن عمرؓ سے مروی ہے کسی طرح کی ترجیح نہیں ہے۔ بغوی کہتے ہیں کہ (ایلاء میں) انتظار کرنے کی طرف تابعین میں سے سعید بن جبیر سلیمان بن یسار اور مجاہد گئے ہیں اور اس کے خلاف کی طرف سفیان ثوری، سعید بن مسیب اور زہری گئے ہیں۔ لیکن ان دونوں کا قول یہ ہے کہ ایک رجع طلاق پڑ جائے گی۔ عبد الرزاق نے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے موافق تابعین میں سے عطاء، جابر بن یزید، عکرمہ، سعید بن مسیّب، ابو بکرؓ بن عبد الرحمٰن و مکحول سے روایت کی ہے اور اسی طرح دار قطنی نے ابن حنفیہ، شعبی، نخعی، مسروق، حسن، ابن سیرین، قبیصہ، سالم، ابی سلمہ سے روایت کی ہے اور ترجیح میں یہ کہا گیا ہے کہ اس میں شک نہیں کہ ظاہر میں قرأت متواترہ امام شافعیؒ وغیرہ کے مذہب کی موئد ہے، امام ابو حنیفہؒ کا مذہب اس سے بلا ایسے تکلف کے مستفاد نہیں ہوتا کہ جس کی طرف بغیر سماعت کے رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔ پس صحابہ میں سے جس نے یہ کہا کہ یہ ظاہر آیت کے مطابق ہے تو جان لیا جائے گا کہ یہ بات انہوں نے رائے سے کہی ہے اور جس نے امام ابو حنیفہؒ کی تاویل کے مطابق کہا اس کا قول سننے پر محمول کر لیا جائے گا۔ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہ ترجیح کا عام قاعدہ ہے، واللہ اعلم اور یہاں اور بھی چند اختلاف ہیں ایک یہ کہ جب کسی نے بلا اللہ کی قسم کھائے ایلاء کیا تو وہ مولی (ایلاء کرنے والا) شمار ہو گا یا نہیں جیسے کہ طلاق، عتاق، صدقہ اور عبادتوں کو واجب کرلے (مثلاً کہے کہ اگر میں ایسا کروں تو غلام آزاد یا میرے ذمہ حج واجب) اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ وہ شخص مولی شمار ہو گا خواہ اس نے عورت کو فقط تکلیف میں رکھنے ہی کا ارادہ کیا ہو یا اس کی کوئی بہتری سمجھی ہو مثلاً وہ بیمار ہو یا اپنی بہتری سمجھی ہو کہ مثلاً خود بیمار ہو اور امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ وہ مولی نہیں شمار ہو گا ہاں اسی صورت میں کہ غصہ میں یا عورت کو تکلیف دینے کے ارادے سے قسم کھالے اور امام احمدؒ کا قول یہ ہے کہ فقط عورت کو تکلیف دینے کی صورت میں مولی ہو گا اور امام شافعیؒ سے دونوں (طرح کے) قول مروی ہیں لیکن ان میں سے صحیح امام ابو حنیفہؒ ہی کے قول کے مطابق ہے۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو تکلیف دینے کے لئے بلا قسم کھائے چار مہینے سے زیادہ تک وطی نہ کی تو وہ مولی شمار ہو گا یا نہیں امام مالکؒ اور امام احمدؒ سے ایک روایت میں یہ ہے کہ ہاں (مولی ہو جائے گا) اور جمہور کا قول یہ ہے کہ نہیں۔ تیسرا اختلاف یہ ہے کہ غلام کے ایلاء کی مدت بھی عموم آیت کی وجہ سے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک چار ہی مہینے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ آیت ایسے امر کے لئے بیان کی گئی ہے جس کا میلان طبیعت کی طرف ہے اور وہ یہ کہ اتنی مدت تک عورت کو بلا خاوند کے صبر کم ہوتا ہے پس اس میں غلام اور آزاد برابر ہیں جیسے کہ عنین کی مدت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک غلام ہونے کی وجہ سے مدت نصف ہو جائے گی۔ ہاں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورت کی رقیت (یعنی باندی ہونے) کا اعتبار ہو گا اور امام مالکؒ کے نزدیک خاوند کے غلام ہونے کا۔ یہ اختلاف ان دونوں کے طلاق میں اختلاف ہونے پر مبنی ہے۔ چوتھا اختلاف یہ ہے کہ جب کوئی وطی کرنے سے معذور ہو جائے تو

وہ رجوع کس طرح کرے امام ابو حنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ اتنا کہہ دے کہ میں نے رجوع کر لیا (اس سے رجوع ہو جائے گا) پھر اگر وہ اس مدت کے گزرنے سے پہلے وطی پر قادر ہو جائے گا تو وطی کرنی اس پر واجب ہو گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک بلا وطی کے رجوع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ قسم کی خلاف ورزی بھی اس کے بغیر نہیں ہوتی۔

وَالْمُطَلَّقٰتُ (اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو) یہ لفظ عام ہے تمام مطلقہ عورتوں کو شامل ہے۔ طلاق رجعی ہو یا بائنہ عورت کو حمل ہو یا نہ ہو، عورت سے صحبت ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو، لونڈی ہو یا حرۃ، حدیث اور اجماع کی وجہ سے لونڈیوں کو اس آیت سے خاص کر لیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ باندی کے لئے دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت بھی دو ہی حیض ہیں۔ یہ روایت ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ، دارمی نے حضرت عائشہؓ سے نقل کی ہے۔ اس بحث کو جو اس حدیث میں ہے اور یہ مسئلہ کہ عموم قرآن کی تخصیص خبر واحد سے کی گئی ہے آیت الطلاق مرتان کی تفسیر میں انشاء اللہ تعالیٰ ہم عنقریب ذکر کریں گے اس آیت کا حکم حاملہ عورتوں کے حق میں آیت وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ کی وجہ سے منسوخ ہے اسی طرح حکم مذکور کا عموم اس عورت کے حق میں بھی منسوخ ہے جس سے صحبت نہ کی گئی ہو کیونکہ اللہ نے دوسری آیت میں فرمایا ہے۔ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ الآیت۔

يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ (وہ اپنے آپ کو روکے رکھیں) اور یتربصن خبر بمعنی امر تاکید کے لئے ہے بانفسھن کے لفظ سے عورتوں کو رکے رہنے پر برانگیختہ کرنا مقصود ہے یعنی وہ اپنی جانوں کو روکے رکھیں اور اس پر غالب رہیں اگرچہ یہ ان کی خواہش کے خلاف ہے۔

ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ (تین حیض آنے تک) اس مدت میں خاوند نہ کریں۔ لفظ قرء اضداد میں سے ہے اور مشترک ہے۔ باتفاق اہل لغت حیض اور طہر دونوں پر بولا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں اور یہی حضرت عائشہؓ، ابن عمرؓ و زید بن ثابتؓ سے مروی ہے کہ یہاں (اس قرء سے) مراد طہر ہے۔ ابن عمرؓ کی اس روایت کی وجہ سے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے دی تھی پھر حضرت عمرؓ نے آنحضرت ﷺ سے اس کا ذکر کیا حضور ﷺ سنتے ہی غصہ میں بھر گئے پھر فرمایا اسے چاہئے کہ عورت سے رجوع کر لے، یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے، پھر اسے حیض آئے، پھر پاک ہو جائے، اس کے بعد اگر طلاق ہی دینی ہو تو طہر کی حالت میں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دے۔ پس یہی وہ عدت (اور وقت) ہے جس میں عورتوں کو طلاق دینے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔ یہ روایت متفق علیہ ہے اور اس حدیث کو دلیل بنانے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ پاک نے فرمایا ہے۔ يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ (یعنی اے نبی جب تم عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے وقت میں دو) وہ کہتے ہیں کہ لعدتھن میں لام کے معنی وقت کے ہیں یعنی ان کی عدت کے وقت میں دو اور اس حدیث میں اس عدت کا اشارہ اس طہر کی طرف ہے جس میں (عورت کو) ہاتھ تک نہ لگایا ہو پس اس سے ظاہر ہو گیا کہ (آیت میں) قروء سے مراد چند طہر ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ استعمال میں لام وقت کے معنوں میں وہاں ہوتا ہے جہاں عہد کا نہ ہو اور یہاں (لام کو وقتیہ کہنے سے) عدت کا طلاق پر مقدم یا اس کے ساتھ ساتھ ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ طلاق کا وقوع عدت کے وقت میں ہو (اور یہ ٹھیک نہیں) بلکہ یہاں لام آئندہ عدت ہونے کے معنی کا فائدہ دینے کے لئے ہے باتفاق تمام اہل عربیہ تاریخ کے متعلق اس طرح کہا کرتے ہیں کہ خرج لثلث بقین من رمضان ہمارے اس قول کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ اس طرح پڑھتے تھے یاایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن فی قبل عدتھن اور اسی حدیث میں جو مسلم نے روایت کی ہے موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس طرح پڑھا وا ذا طلقتم النساء فطلقوھن بقبل عدتھن یا آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد میں کہ فلک العدۃ التی امر اللہ بھا۔ ہم یہ کہیں گے کہ اس عدت سے مراد طلاق کا وقت ہے یعنی وہ یہی وقت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے نہ کہ (یہ) وہ

عدت (ہے) جو طلاق کے بعد واجب ہوتی ہے کبھی امام شافعی کی طرف سے (اس آیت سے) اس طرح بھی حجت پیش کی جاتی ہے کہ ثلٰثہ میں ت ممیّز کے مذکر ہونے پر دلت کرتی ہے اور جس قروء کے معنٰی حیض کے ہیں وہ مؤنث ہے اور جو بمعنی طہر ہے وہ مذکر ہے لہٰذا یہاں یہ (طہر) ہی مراد ہے اور یہ حجت بھی کچھ نہیں۔ کیونکہ جب کسی چیز کے دو نام ہوں ایک مذکر ہو جیسے بر (گیہوں کو کہتے ہیں) اور دوسرا مونث ہو جیسے حنطتہ (اس کے بھی معنٰی گیہوں کے ہیں) اور وہاں حقیقی ثانیت نہ ہو تو اعتبار ان میں سے مذکر کا ہوتا ہے (یہ قاعدہ مسلمہ ہے) اور یہاں اسی طرح ہے کیونکہ حیض مؤنث ہے اور قرء مذکر ہے اور جس وقت تانیث حقیقی ہوتی ہے اور لفظ مذکر جیسے شخص (کے لفظ) سے عورت مراد لے لیں تو اس میں دونوں صورتیں جائز ہوتی ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کا قول یہ ہے کہ اس (قرء کے لفظ) سے حیض مراد ہے اس کی چند دلیلیں ہیں ایک تو وہی جو امام شافعیؒ کے ابن عمرؓ کی حدیث کو حجت بنانے میں گزر چکی ہے۔ جو مسلم نے نقل کی ہے اور ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کی قرأت بھی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ثلٰثة کا لفظ ایک خاص عدد ہے نہ اس سے کم ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اور نہ اس سے زیادہ ہونے پر اور طلاق سنت طریقہ کے مطابق بالاجماع طہر ہی میں ہوتی ہے۔ اجماع کے علاوہ اس کی دلیل ابن عمرؓ کی حدیث بھی ہے جو پہلے گزر چکی ہے پس ثلٰثة قروء حیض ہی میں بنتا ہے نہ کہ طہر میں کیونکہ اس میں شک نہیں کہ یہ طہر جس میں طلاق واقع ہوئی ہے یا تو عدت میں شمار ہی نہ ہوگا۔ حالانکہ یہ اجماع کے بالکل خلاف ہے اس کا کوئی قائل نہیں اس کے باوجود اس وقت تین پر زیادتی لازم آتی ہے یا یہ طہر عدت میں شمار ہوگا۔ تو اب عدت یہ ہوگی کہ دو طہر پورے اور ایک طہر کا کچھ حصہ (یعنی جس میں طلاق واقع ہوئی ہے) اور یہ تین طہر نہ رہے اور اگر دو طہر پورے اور ایک طہر کے کچھ حصہ پر ثلٰثة کا اطلاق کر دینا جائز ہے تو اللہ تعالیٰ کے قول فعد تھن ثلٰثة اشھر میں ثلٰثة اشھر کا بھی اطلاق (دو مہینے پورے اور ایک مہینے کے کچھ حصہ پر) جائز ہوگا حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔ اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول الحج اشھر معلومات میں اشھر کا اطلاق دو مہینے پورے اور ایک مہینے کے کچھ حصہ پر ہوا ہے۔ ہم کہتے ہیں وہاں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ الحج ثلٰثة اشھر بلکہ فقط اشھر کہا ہے اور یہاں یہ نہیں کہا کہ قروء بلکہ فرمایا ثلٰثة قروء اور یہ اور بھی بڑی دلیل صراحت کے ساتھ ہے۔ پس اس قروء کو تین سے کم پر حمل کرنا مجازاً بھی جائز نہیں ہے کیونکہ ثلٰثة کا لفظ مجازی معنے لینے سے مانع ہے کہ یہاں معتبر پورے پورے قرء ہیں قرء کا کچھ حصہ معتبر نہیں ہے۔ اس کی دلیل وہی ابن عمرؓ کی حدیث ہے جس سے امام شافعیؒ نے حجت کی ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس طہر میں طلاق دینے کی اجازت نہیں دی جو اس حیض کے متصل تھا جس میں پہلے طلاق دی گئی تھی تاکہ بلا پورے پورے قرء کا فاصلہ ہوئے دو طلاقیں جمع نہ ہو جائیں۔

تیسری دلیل آنحضرت علیہ السلام کا یہ قول ہے۔

طلاق الامة تطلیقتان وعدتھا حیضتان (یعنی باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں) باوجود یہ کہ اس پر اجماع ہے کہ لونڈی حرۃ کے عدت کرنے میں مخالف نہیں بلکہ فقط مقدار کے اندر دونوں میں تفاوت ہے پس اس سے ظاہر ہو گیا کہ قروء سے مراد حیض ہی ہیں۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ عدت فقط اس لئے مشروع کی گئی ہے تاکہ رحم کا (بچہ سے) خالی ہونا معلوم ہو جائے اور یہ حیض ہی آنے سے (معلوم) ہوتا ہے نہ کہ طہر سے اور اسی واسطے لونڈی میں استبراء کرنا حیض ہی سے واجب ہے نہ کہ طہر سے۔

پانچویں دلیل یہ ہے کہ اگر قرء بمعنی طہر ہو تو تیسرا حیض آنا شروع ہوتے ہی عدت ختم ہو جائے گی اور اگر بمعنی حیض ہو تو جب تک عورت تیسرے حیض سے پاک نہ ہو عدت ختم نہ ہو گی پس شک سے عدت نہیں پوری ہوتی۔

ہمارا مذہب خلفاء راشدین، عبادلہ، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابی الدرداء، عبادہ بن صامت، زید بن ثابت اور ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے۔ ابو داؤد اور نسائی نے معبد جہنی کو بھی انہی میں شمار کیا ہے اور تابعین میں سے سعید بن مسیب، ابن جبیر، عطاء، طاؤس، مجاہد، قتادہ، عکرمہ، ضحاک، حسن بصری، مقاتل، شریک القاضی، ثوری، اوزاعی، ابن شبرمہ، ربیعہ،

سدی، ابو عبیدہ اسحاق سے بھی یہی مروی ہے اور اسی کی طرف امام احمد بن حنبل نے بھی رجوع کیا ہے۔ امام محمد بن حسن موطا
میں فرماتے ہیں کہ ہم سے عیسیٰ بن ابی عیسیٰ خیاط نے انہوں نے شعبی سے شعبی نے نبی ﷺ کے تیرہ صحابہ سے روایت کی
... وہ ... فرماتے تھے کہ مرد اپنی بیوی کا سب سے زیادہ حقدار ہے یہاں تک کہ وہ تیسرے حیض سے (پاک ہو)

خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ (اور عورتوں کو اس کا چھپانا جائز نہیں
... اکیا ہے) یعنی عدت پوری ہونے کی جلدی کرنے اور رجعی طلاق کا شوہر کا حق باطل کرنے
... میں ہے اور اس میں اس امر کی دلیل ہے کہ اس بارے میں عورت کا قول مقبول ہے۔
... الْاٰخِرِ (اگر اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں) جزا
... کھتی ہیں تو نہ چھپائیں کیونکہ مؤمن کی شان یہی ہے کہ حرام فعل کا مرتکب نہ ہو اس سے
... علم۔
... ان کے خاوند) بعول ،بعل کی جمع ہے اور ت اس میں جمع کے لحاظ سے ہے۔ جیسا کہ
... کے معنی مالک اور سردار کے ہیں۔ خاوند کا نام اس لئے بعل رکھ دیا گیا ہے کہ وہ بھی اپنی بیوی
... رجعی طلاق والی عورتوں کی طرف ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جیسا کہ اگر ظاہر کو
... تے، یا بعولۃ مصدر ہے۔ مضاف محذوف کے قائم مقام ہے یعنی اہل بعولتھن۔
... کو (اپنی زوجیت میں) واپس لینے کے حقدار ہیں) یعنی نکاح کی طرف رجعت کرنے کے
... اور افعل یہاں بمعنی فاعل ہے یعنی حقیق۔
(اس (انتظار کرنے کے زمانہ) میں اگر انہیں) اس رجعت سے) اصلاح
... کہ جاہلیت کے زمانہ میں لوگ کرتے تھے کہ ایک آدمی اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا تھا۔ اور
... تی تھی تو پھر رجعت کر لیتا تھا بعد اس کے پھر طلاق دے دیتا تھا اور اس سے یہ مراد نہیں ہے
... شرط ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے ستانے ہی کے قصد سے رجعت کی تو بھی رجعت نہ
... اور اصلاح (کا قصد کرنے) کی رغبت دلانے کے لئے ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ اگر انہیں
... نے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ رجعی طلاق سے رجعت کرنے پر سب کا اتفاق ہے اس میں
... رنا بھی جائز ہے یا نہیں۔
... ل اظہر روایت میں یہ ہے کہ جائز ہے اور دوسری روایت میں ان کا قول بھی امام شافعی کے
... فرماتے ہیں کہ قاطع یعنی طلاق ہونے کی وجہ سے زوجیت کا علاقہ بالکل جاتا رہا۔
... عمل عدت پوری ہونے تک بالاتفاق ہوتا کیونکہ دونوں (میاں بیوی) میں میراث جاری
... یر رجعت جائز اور اس کا نان نفقہ واجب ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ (عدت میں) نکاح
... ول و بعولتھن بھی دلالت کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں بعل کا اطلاق تو ہو سکتا ہے کہ باعتبار
... نہ رہنے پر دلالت کرتا ہے۔
... کے مجازی معنی لینے رد کے مجازی معنی لینے سے بہتر نہیں ہیں کیونکہ اس طرح بولا جاتا ہے
... کے لئے اختیار ثابت ہو جاتا ہے اس کے علاوہ جب اس آیت میں لفظ بعل اور لفظ رد کے
... ا تو ان دونوں کا اعتبار کرنا ساقط ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ کا قول فامساک بمعروف اور
... ونکہ اسساک (نکاح کے) باقی رہنے پر دلالت کرتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ رد کو پہلے

وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا ...
ہے جو اللہ نے ان کے رحموں میں پید ...
کے لئے حمل اور حیض کو چھپانا جائز نہ ...
اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْ ...
محذوف ہے یعنی اگر وہ اللہ پر ایمان ر ...
غرض تاکید اور توبیخ کرنی ہے، واللہ ا ...
وَبُعُوْلَتُهُنَّ (اور ا ...
عموسۃ میں۔ اور اصل میں بعل ...
کا کار مختار ہوتا ہے اور ہن کی ضمیر ر ...
مکرر کر کے دوبارہ اس کی تخصیص کر ...
اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ (ا ...
ساتھ۔ خواہ عورت رضامند ہو یا نہ ہو ...
فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ...
منظور ہو) نہ کہ عورت کو ستانا جیسا ...
جب اس کی عدت پوری ہونے کو ہو ...
کہ رجعت کے لئے اصلاح کا قصد ...
ہوگی۔ بلکہ یہ ستانے سے منع کرنے ...
اصلاح کرنی منظور ہو تو رجعت کر ...
اختلاف ہے کہ اس عدت میں وطی کر ...
امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا قو ...
موافق ہے کہ جائز نہیں۔ امام شافعی ...
ہم کہتے ہیں کہ طلاق کا ...
ہوتی ہے اور عورت کی رضامندی بغ ...
قائم رہتا ہے اور اس پر اللہ تعالیٰ کا قو ...
گزشتہ زمانہ کے ہو اور رد کا لفظ نکاح ...
ہم کہتے ہیں کہ بعل ...
ردالبیع فی البیع اس سے بائع ...
مجازی معنی مراد لینے میں تعارض ہو ...
اسسکوھن بمعروف سالم رہا کیو ...

حالت کی طرف رد کرنے پر محمول کر لیا جائے اور وہ حالت عورت کی اس طرح ہوتی ہے کہ عدت گزرنے کے بعد وہ حرام نہ ہو پس اس وقت کوئی اشکال نہ ہوگا۔ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ رجعت میں (عورت سے) کہنا شرط ہے یا نہیں۔ امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ بلا عورت سے کہے رجعت نہ ہوگی۔ ان کے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ رجعت ان کے نزدیک بمنزلہ نئے سرے سے نکاح کرنے کے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کا قول یہ ہے کہ جب خاوند نے اس سے صحبت کر لی یا اس کا بوسہ لے لیا یا شہوت سے اسے ہاتھ لگا دیا یا شہوت سے اس کی شرمگاہ کو دیکھ لیا تو ان سب سے رجعت ہو جائے گی جیسے کہ کہنے سے رجعت ہو جاتی ہے۔ ان کے اس قول کی وجہ وہی ہے جو پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ ان دونوں کے نزدیک رجعت بمنزلہ جدید نکاح کے نہیں ہے بلکہ وہ پہلے ہی نکاح کو باقی رکھنے کے لئے ہے۔ لہٰذا اس میں ایسا فعل کافی ہے جو اس کے باقی رکھنے پر دلالت کرے جیسا کہ خیار ساقط کرنے میں۔ اور امام مالکؒ کا قول مشہور روایت میں یہ ہے کہ اگر صحبت کرنے سے رجعت کی نیت کر لی ہے تو رجعت ہو جائے گی ورنہ نہ ہوگی۔ اس میں بھی اختلاف ہے کہ رجعت پر گواہ کرنے شرط ہیں یا نہیں۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ شرط ہے اور یہی ایک قول امام شافعیؒ سے بھی مروی ہے اور قول کی بناء ایک آیت پر ہے جو سورۂ طلاق میں ہے۔ وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (کہ تم اپنے میں سے دو منصف گواہ کر لیا کرو) امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں اور ایک صحیح قول امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے اور ایک روایت میں امام احمدؒ کا بھی مذہب یہی ہے کہ یہ شرط نہیں ہے اور آیت میں امر استحباب پر محمول ہے۔ کیونکہ اگر (رجعت پر) گواہ کرنا واجب ہے تو طلاق پر بھی کرنا واجب ہوگا کیونکہ یہ امر اللہ تعالیٰ کے قول فار قوھن بمعروف کے ساتھ ہی ہے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے اور اگر وہاں بھی واجب ہے تو بالاستقلال واجب ہوگا اور فقط رجعت کے لئے شرط نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ عام ہے۔

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ (اور عورتوں کا حق مردوں پر ایسا ہے جیسا عورتوں پر ہے) یعنی عورتوں کے حقوق مردوں کے ذمہ ایسے ہی ہیں جیسے عورتوں کے ذمہ مردوں کے لیکن وجوب اور مطالبہ کے مستحق ہونے میں نہ کہ جنس میں (کہ دونوں کے حقوق ایک ہی قسم کے ہوں)۔

بِالْمَعْرُوْفِ (دستور کے مطابق) یعنی جو شریعت سے معلوم ہو مثلاً نکاح کے حقوق ادا کرنا اور حسن سلوک سے رہنا۔ پس دوسرے کو ستانے کا ارادہ کرنا کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔ بلکہ سب کو اصلاح ہی کرنی منظور ہونی چاہئے۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میرا دل چاہتا ہے کہ میں بھی اپنی بیوی کے (خوش کرنے کے) لئے ویسی ہی زینت کروں جیسے وہ میرے (خوش کرنے کے) لئے زینت کرنے کو پسند کرتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ۔ معاویہ قشیری کہتے ہیں میں نے (حضرت سے) پوچھا کہ یا رسول اللہ ہم پر ہماری بیوی کا حق کیا ہے فرمایا جب تم کھاؤ اسے بھی کھلاؤ اور جب تم پہنو تو اسے بھی پہناؤ اور منہ پر نہ مارو اور نہ برا کہو اور نہ اس سے کشیدگی کرو) ہاں گھر ہی گھر میں) یہ حدیث امام احمد، ابو داؤد، اور ابن ماجہ نے نقل کی ہے جعفر بن محمد اپنے باپ سے وہ حضرت جابر سے حجۃ الوداع کے قصہ میں نقل کرتے ہیں کہ عرفہ کے دن رسول اللہ ﷺ نے اپنے خطبہ میں فرمایا کہ تم عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہو کیونکہ ان کو تم نے (اپنے قبضہ میں) اللہ کے امان پر لیا ہے اور اللہ ہی کے ایک حکم کی وجہ سے تم نے ان کی شرمگاہوں کو حلال سمجھا ہے تمہارا حق ان پر یہ ہے کہ وہ تمہارے بستروں پر ایسے شخص کو نہ لٹائیں جو تمہیں ناگوار گزرے اگر وہ ایسا کریں تو تم انہیں مارو لیکن حد سے زیادہ نہیں، تمہارے ذمہ ان کا یہ حق ہے کہ تم دستور کے مطابق انہیں کھانا کپڑا دو۔ یہ روایت مسلم نے نقل کی ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ان اکمل المؤمنین ایمانا احسنھم خلقا وخیارکم خیارکم لنسائھم (یعنی سب مسلمانوں میں پورا ایماندار وہ ہے جو سب سے زیادہ خوش خلق ہو اور اچھے لوگ تم میں وہی ہیں جو اپنی بیبیوں سے اچھی طرح رہیں) یہ حدیث ترمذی نے نقل کی اور کہا ہے کہ یہ حسن صحیح ہے ابو داؤد نے بھی یہ حدیث خلفاء تک نقل کی ہے اور ترمذی نے ایسی ہی روایت حضرت عائشہ صدیقہؓ سے نقل کی ہے اور عبد اللہ بن زمعہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ

ﷺ نے فرمایا کہ کوئی تم میں سے اپنی بیوی کو اس طرح نہ مارا کرے جس طرح غلام کو مارتے ہیں۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔
حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم سب میں اچھا وہی ہے جو اپنی اہل سے اچھی طرح رہے اور میں تم سب سے اپنی اہل سے اچھی طرح رہتا ہوں۔ یہ حدیث ترمذی اور دارمی نے نقل کی ہے اور ابن ماجہ نے بھی ابن عباسؓ سے نقل کی ہے۔ ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کے ساتھ بھلائی کرنے میں تم میری وصیت یاد رکھنا۔ کیونکہ عورتیں پسلی سے پیدا کی گئی ہیں اور پسلی میں زیادہ ٹیڑھا پن اوپر کی طرف ہوتا ہے پس اگر تم اسے سیدھا کرنا چاہو گے تو توڑ بیٹھو گے اور اگر چھوڑ دو گے تو ہمیشہ ٹیڑھی ہی رہے گی۔ لہٰذا ان کے بارے میں میری وصیت یاد رکھنا۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (اور مردوں کو عورتوں پر فوقیت ہے) یعنی مردوں کا حق اور مرتبہ زیادہ ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں کسی کو (اللہ تعالیٰ کے سوا) سجدہ کرنے کا حکم دیتا تو عورت کو اپنے خاوند کے لئے سجدہ کرنے کا ضرور حکم دیتا، بوجہ اس حق کے جو اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے ذمہ مردوں کا کر دیا ہے۔ یہ حدیث ابوداؤد نے قیس بن سعد سے نقل کی ہے اور امام احمد نے معاذ بن جبلؓ سے اور ترمذی نے ابوہریرہؓ سے اسی طرح نقل کی ہے اور بغوی نے ابوظبیان سے اور ام سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جس عورت کا خاوند مرتے وقت اس سے راضی ہو تو وہ ضرور بہشت میں جائے گی۔ یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے۔ طلق بن علی کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا جس وقت خاوند اپنی بیوی کو بلائے تو اسے اس کے پاس آجانا چاہئے۔ اگرچہ تنور پر (روٹی پکا رہی) ہو یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے۔

وَاللّٰهُ عَزِيزٌ (اور اللہ غالب ہے) یعنی جو کسی پر ظلم کرے اس سے بدلا لینے پر قادر ہے۔

حَكِيمٌ ﴿۲۲۸﴾ (حکمت والا ہے) یعنی حکمتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے احکام کو مشروع کرتا ہے۔ ۲۸ ع ۱۲

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ (طلاق دو بار تک) ہے یعنی جس کے بعد رجعت ہو سکتی ہے کیونکہ تیسری کا ذکر اور دو کے بعد رکھنے کا حکم عنقریب آتا ہے۔

مروی ہے کہ نبی ﷺ سے کسی نے پوچھا کہ (یہ تو دو ہی طلاقیں ہوئیں) تیسری کہاں ہے فرمایا اوتسریح باحسان (سے تیسری مراد ہے) یہ روایت ابوداؤد نے اپنی ناسخ میں اور سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اور ابن مردویہ نے ابن رزین اسدی کی سند سے نقل کی ہے اور دارقطنی اور ابن مردویہ نے حضرت انسؓ کی سند سے بھی نقل کی ہے۔ بغوی کہتے ہیں کہ عروہ بن زبیر کہتے تھے کہ شروع اسلام میں لوگ کی یہ حالت تھی کہ بے حد و حساب طلاقیں دے دیتے تھے کوئی یہ کرتا تھا کہ بیوی کو طلاق دے دی اور جب اس کی عدت ختم ہونے پر آئی تو اس سے رجعت کر لی پھر اسی طرح طلاق دے دی اسے ستانے کے ارادہ سے پھر رجعت کر لی اس پر یہ حکم نازل ہوا، کہ الطلاق مرتان اور جب کسی نے تیسری طلاق بھی دے دی تو اب کسی اور سے نکاح کئے بغیر یہ عورت اس کے لئے حلال نہیں ہوتی تھی اور اللہ تعالیٰ کے مرتان فرمانے او ثنتان نہ فرمانے میں اس امر کی دلیل ہے کہ ایک ہی دفعہ دو طلاقیں دے دینی مکروہ ہیں کیونکہ مرتان کا لفظ عبارۃً تو تفرق پر دلالت کرتا ہے اور اشارۃً عدد پر اور (الطلاق میں) لام جنس کے لئے ہے اور جنس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے پس قیاس تو یہ چاہتا تھا کہ اکھٹی دو طلاقیں معتبر نہ ہوں اور جب دو طلاقیں معتبر نہ ہوئیں تو تین طلاقیں اکھٹی دے دینی تو بدرجہ اولیٰ معتبر نہ ہوں گی کیونکہ تین میں دو کے علاوہ اور زیادتی ہے۔

بعض کا قول یہ ہے کہ طلاق سے مراد تطلیق ہے اور معنی (آیت کے) یہ ہیں کہ شرعی طلاق دینا یہ ہے کہ اطہار میں متفرق طور پر یکے بعد دیگرے طلاق دے نہ کہ اکھٹی اور اس وقت مرتین سے تثنیہ مراد نہ ہوگا بلکہ تکریر مقصود ہوگی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے ثم ارجع البصر کرتین یعنی کرۃً بعد کرۃً لیکن اس وقت اللہ تعالیٰ کے قول فامساک بمعروف کا عطف ہونا مشکل ہو جائے گا اور اسی طرح فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ کا عطف بھی دشوار ہوگا۔ کیونکہ اس تاویل پر الطلاق تینوں طلاقوں کو بھی شامل ہو سکتا ہے ان دونوں تاویلوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دو طلاقیں یا تین طلاقیں

ایک لفظ سے ہوں یا مختلف الفاظ سے ایک طہر میں اکٹھی دے دینی حرام، بدعت، باعث گناہ ہیں۔ امام شافعیؒ اس کے مخالف ہیں، ان کا قول یہ ہے کہ اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔ لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جس نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ تجھے تین طلاقیں ہیں تو بالاجماع تینوں طلاقیں پڑجائیں گی۔

امامیہ کا قول ہے کہ اگر کسی نے ایک ہی دفعہ تین طلاقیں دے دیں تو اس آیت کی وجہ سے ایک بھی طلاق نہ پڑے گی اور بعض حنبلیوں کا قول یہ ہے کہ ایک ہی طلاق پڑے گی کیونکہ صحیحین میں مروی ہے کہ ابو الصہبا نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کیا آپ کو یاد نہیں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اور حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت میں بھی دو سال تک تین طلاقیں ایک شمار کی جاتی تھیں ابن عباسؓ نے فرمایا کہ بے شک لوگوں نے ایسے امر میں جلدی کی جس میں انہیں تاخیر کرنی چاہئے تھی۔ پس اگر اب اسے ان پر جاری کریں تو کر سکتے ہیں۔ ابن اسحاق نے عکرمہ سے انہوں نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے وہ فرماتے تھے کہ رکانہ بن عبد نے اپنی بیوی کو ایک ہی جگہ بیٹھے تین طلاقیں دے دی تھیں پھر انہیں اس پر بہت رنج ہوا بعد میں آنحضرت ﷺ نے ان سے پوچھا کہ کس طرح طلاق دی ہے عرض کیا کہ (حضور) میں نے تو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے دی ہیں فرمایا یہ تو ایک ہی طلاق ہے۔ لہٰذا تم اس سے رجعت کرلو۔ طاؤس اور عکرمہ سے منقول ہے وہ کہتے تھے جس نے تین طلاقیں دیں اس نے سنت کے خلاف کیا اس لئے وہ سنت کی طرف لوٹایا جائے گا۔ یہی قول ابن اسحاق کا ہے اور بعض علماء کا قول یہ ہے کہ انت طالقٌ ثلثا کہنے سے مدخول بہا کو تین طلاقیں ہو جائیں گی اور غیر مدخول بہا کو ایک طلاق ہو گی۔ کیونکہ مسلم ابو داؤد، نسائی نے روایت کی ہے کہ ابو الصہبان ابن عباسؓ سے بہت پوچھنے والے آدمی تھے (ایک روز ابن عباسؓ سے) انہوں نے کہا۔ کیا آپ کو یاد نہیں کہ جب کوئی اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دے دیتا تھا تو صحابہ اس کو ایک شمار کیا کرتے تھے۔ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ بات نہ تھی بلکہ جب کوئی اپنی بیوی کو دخول کرنے سے پہلے تین طلاقیں دے دیتا تھا تو اس کو آنحضرت اور ابو بکرؓ کے زمانہ میں اور حضرت عمرؓ کی شروع خلافت میں صحابہ ایک ٹھہراتے تھے۔ لیکن جب علماء نے یہ دیکھا کہ اکثر لوگ ایسا ہی کرنے لگے ہیں تو انہوں نے کہا کہ ان کے خلاف عورتوں کی تائید کرنی چاہئے۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ ایک کلمہ سے چند طلاقیں دینی جائز ہیں اور وہ بلا گناہ ہوئے پڑجاتی ہیں۔ اس کی دلیل وہ روایت ہے جو سہل بن سعد کی سند سے صحیحین میں مروی ہے کہ عویمر عجلی نے اپنی بیوی پر لعان کیا جب (میاں بیوی) دونوں لعان کر چکے تو عویمر نے (حضور کی خدمت میں) عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر اب میں اس عورت کو رکھوں گا تو اس کی وجہ سے جھوٹا کہلاؤں گا۔ لہٰذا میں نے اسے تین طلاقیں دے دیں۔ اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اسے تین طلاقیں ہیں۔ اس پر نبی ﷺ نے بھی انہیں منع نہ کیا۔ فاطمہ بنت قیس کی بعض روایتوں یہ ہے کہ میرے میاں نے مجھے تین طلاقیں دے دی تھیں۔ پھر آنحضرت ﷺ نے نہ مجھے نان نفقہ دلوایا اور نہ (رہنے کو) کوئی گھر دلوایا اور عبد الرحمن بن عوف نے اپنی بیماری میں تماظر کو طلاق دے دی تھی اور حسن بن علی نے اپنی بیوی شہباء کو تین طلاقیں دے دی تھیں جس وقت اس نے حضرت علیؓ کے وصال کے بعد آپ کو خلافت کی مبارک باد دی، پس یہاں دو مقام ہیں۔ ایک یہ کہ تین طلاقیں دینے کی صورت میں تین ہی طلاقیں پڑجاتی ہیں۔ دوسرا یہ کہ اس کے باعث آدمی گنہگار ہوتا ہے۔

ہماری دلیل حدیث اور اجماع دونوں ہیں حدیث تو وہی ابن عمرؓ کی کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حیض میں طلاق دے دی تھی۔ پھر یہ چاہا کہ اور دو طلاقیں دو حیض کے وقت دے دیں۔ یہ خبر رسول اللہ ﷺ کو بھی ہو گئی۔ حضور نے فرمایا اے ابن عمر کیا ہے کیا اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسی طرح کرنے کا حکم دیا ہے۔ بے شک تم نے سنت (طریقہ) کو چھوڑ دیا۔ سنت (طریقہ) یہ ہے کہ اول طہر ہونے دو پھر ہر حیض کے لئے طلاق دو۔ ابن عمر کہتے ہیں میں نے حضور کے حکم سے اس سے رجعت کرلی۔ پھر حضور نے فرمایا کہ جب وہ پاک ہو جائے اس وقت یا تو طلاق دے دینا اور یا رکھ لینا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر میں اسے تین طلاقیں دے دوں تو پھر میرے لئے اس سے رجعت کرنی جائز ہے یا نہیں۔ فرمایا نہیں۔ وہ تم سے بائنہ ہو جائے گی اور یہ گناہ

ہو گا۔ یہ روایت دار قطنی لے اور ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں حسن سے نقل کی ہے حسن کہتے ہیں ہم سے ابن عمر نے بیان کی بیہقی نے اس روایت کو عطاء خراسانی کی وجہ سے ضعیف کہا ہے وہ کہتے ہیں کہ عطاء نے چند زیادتیاں بیان میں کی ہیں کہ کسی نے ان میں ان کی موافقت نہیں کی اور یہ خود ضعیف ہیں۔ جس روایت کو یہ اکیلے بیان کریں وہ مقبول نہیں ہوتی۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ بیہقی کا اسے ضعیف کہنا مردود ہے۔ کیونکہ عطاء کی موافقت سند اور تین دونوں میں شعیب بن رزیق نے کی ہے جسے طبرانی نے نقل کی ہے اور جو ابن عباسؓ کی حدیث ذکر کی جاتی ہے اس میں اس امر کی دلیل ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ بہت سے صحابہ کے سامنے حضرت عمر کا تین طلاقوں کو جاری کرنا اور اسی پر عمل در آمد ہونا ان کے نزدیک ناسخ کے ثابت ہونے پر دلالت کرتا ہے اگرچہ حضرت عمرؓ سے پہلے حضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں یہ مسئلہ مبہم میں رہا۔ اور ابن عباسؓ نے جو روایت کی ہے اس کے خلاف ان کا فتویٰ صحیح طور پر ثابت ہے، ابو داؤد نے مجاہد سے نقل کیا ہے۔ مجاہد کہتے ہیں میں ابن عباس کے پاس موجود تھا کہ ان کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے یہ کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں (یہ سن کر) آپ خاموش ہو گئے یہاں تک کہ مجھے یہ خیال ہوا کہ آپ ان طلاقوں کو لوٹا دیں گے۔ اتنے میں آپ نے فرمایا کہ تم لوگ طلاقیں دے کر حماقت پر سوار ہو جاتے ہو، پھر کہتے ہوا ے ابن عباس (یہ ہو گیا اور وہ ہو گیا تم اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتے) حالانکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَّهُ مَخْرَجًا (جو اللہ تعالیٰ سے ڈرے اللہ تعالیٰ اس کی خلاصی کی صورت کر دیتا ہے) تو نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی اور عورت تجھ سے بائنہ ہو گئی۔ طحاوی نے ان لفظوں سے نقل کی ہے کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دی تھیں (اس سے) ابن عباس نے فرمایا کہ تو نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے بائنہ ہو گئی، تو اللہ سے نہیں ڈرا کہ وہ تیری خلاصی کی صورت کر دیتا۔ موطا امام مالک میں ہے کہ ایک آدمی نے ابن عباسؓ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دی ہیں آپ کی کیا رائے ہے ابن عباسؓ نے فرمایا کہ تیری طرف سے تین طلاقیں تو اسے ہو گئیں اور باقی ستانوے کے ساتھ تو نے اللہ کی آیتوں کو کھیل بنایا اور تین طلاقیں پڑ جانے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اور بڑے بڑے فقہاء صحابہ سے مروی ہے۔ موطا امام مالک میں ہے کہ ایک آدمی ابن مسعود کے پاس آیا اور یہ کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو آٹھ طلاقیں دے دی ہیں آپ نے پوچھا کہ تجھے علماء نے کیا جواب دیا کہا یہ جواب ملا ہے کہ وہ مجھ سے بائنہ ہو گئی آپ نے فرمایا انہوں نے سچ کہا۔ حکم یہی ہے جو انہوں نے کہا ہے اس سے بھی اس جواب پر اجماع ظاہر ہوتا ہے۔ عبد الرزاق نے علقمہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک آدمی ابن مسعودؓ کے پاس آیا اور یہ بیان کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو ننانوے طلاقیں دی ہیں۔ ابن مسعود نے اس سے فرمایا کہ اسے تو تین ہی طلاقوں نے بائنہ کر دیا ہے اور باقی سب (تمہاری) سرکشی میں داخل ہیں۔ سنن ابی داؤد اور موطا امام مالک میں محمد بن لیاس بن بکیر سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے تین طلاقیں دی تھیں۔ پھر اسے یہ خیال آیا کہ اس سے نکاح کر لوں اس خیال سے وہ فتوے پوچھنے جانے لگا تو میں بھی اس کے ساتھ ہو لیا اس نے اس کی بابت اول ابن عباسؓ اور ابو ہریرۃؓ سے دریافت کیا دونوں نے جواب دیا کہ جب تک وہ عورت اور کسی سے نکاح نہ کر لے تمہارے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں ہے وہ بولا کہ میں نے تو ایک ہی مرتبہ (تین) طلاقیں دے دی تھیں اس پر ابن عباسؓ نے فرمایا کہ بس جو کچھ تمہارے پاس بچا کھچا تھا تم نے سب ہی اپنے آگے کر لیا۔ موطا امام مالک میں ابن عمر سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ وکیع نے اعمش سے انہوں نے حبیب بن ثابت سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک آدمی حضرت علیؓ ابن ابی طالب کے پاس آیا اور بیان کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دے دی ہیں آپ نے فرمایا کہ وہ تو تجھ سے تین ہی طلاقوں سے بائنہ (یعنی علیحدہ ہو گئی تھی اور باقی طلاقوں کو تو اپنی اور بیبیوں پر تقسیم کر دے۔ وکیع نے معاویہ بن ابی یحییٰ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں ایک آدمی حضرت عثمان بن عفانؓ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دے دی ہیں (اب میرے لئے کیا حکم ہے) فرمایا وہ تو تین ہی طلاقوں سے تجھ سے بائنہ ہو چکی۔

عبد الرزاق نے عبادہ بن صامت سے سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ ان کے باپ نے اپنی ایک بیوی کو ایک ہزار

طلاقیں دے دیں۔ پھر عبادہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے یہ مسئلہ پوچھا۔ حضور نے فرمایا کہ باوجود خدا کی نافرمانی ہونے کے تین طلاقوں سے وہ عورت بائنہ ہو گئی اور باقی ستانوے طلاقیں سرکشی اور ظلم ٹھیریں۔ اگر اللہ چاہے گا عذاب کرے گا اور چاہے گا بخش دے گا۔ طحاوی نے حضرت انسؓ سے (اسی مسئلہ کی بابت) روایت کی ہے کہ وہ عورت بغیر دوسرے سے نکاح کئے اس کے واسطے حلال نہیں ہے، حضرت عمرؓ کی خدمت میں جب کوئی ایسا آدمی آتا تھا۔ جس نے اپنی بیوی کو (ایک بارگی) تین طلاقیں دی ہوتیں تو اس کی پشت پر آپ درے لگوایا کرتے تھے، حضرت انس نے حضرت عمرؓ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ آپ نے اس شخص کی بابت فرمایا جس نے کنواری لڑکی سے نکاح کر کے اسے تین طلاقیں دے دی تھیں کہ بغیر دوسرے سے نکاح ہوئے یہ لڑکی اس کے لئے حلال نہیں ہے۔ مخالف نے جو حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ذکر کی ہے اس میں اس طرح تاویل ہو سکتی ہے کہ شروع اسلام میں تین مرتبہ اس طرح کہنے سے کہ تجھے طلاق ہے۔ تجھے طلاق ہے ایک ہی طلاق ہوتی تھی کیونکہ اس زمانہ میں اس طرح کہنے سے ان لوگوں کا مقصود محض تاکید کرنی ہوتی تھی پھر جب وہ چند طلاقوں ہی کے قصد سے اس طرح کہنے لگے تو ان کا قصد معلوم ہونے پر (شارع نے) ان کے ذمہ تین ہی طلاقیں لازم کر دیں یا احتیاط کی غرض سے ایسا کیا گیا ہو۔ باقی رکانہ کی حدیث منکر ہے اور صحیح اس طرح ہے جو ابو داؤد۔ ترمذی ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو بائنہ طلاق دے دی تھی لیکن حضور ﷺ نے یہ فرمایا کہ اس نے ایک ہی طلاق کا ارادہ کیا ہے اس لئے آپ نے اس سے رجعت کرادی پھر رکانہ نے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسے دوسری طلاق دی اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں تیسری دے دی۔ ابو داؤد فرماتے ہیں کہ یہی روایت زیادہ صحیح ہے اور جس قدر حدیثیں اور آثار ہم نے ذکر کئے ہیں ان سے جیسا تین طلاقوں کا ایک بارگی پڑ جانا ثابت ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ فعل بدعت اور گناہ ہے اور امام شافعیؒ نے جو عویمر کے بارے میں یہ ذکر کیا ہے کہ انہوں نے لعان کرنے کے بعد تین طلاقیں دی تھیں تو یہ امام شافعیؒ ہی پر حجت ہے اس طرح کہ آنحضرت ﷺ نے عویمر کو منع نہیں فرمایا پس یہ منع نہ فرمانے پر شہادت ہے۔ لیکن دوسرے قصہ میں حضور کا منع فرمانا ثابت ہو جانے کے بعد اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور شاید حضرت نے منع فرمایا ہو۔ لیکن راوی نے اسے چھوڑ دیا یا آپ نے منع ہی نہ فرمایا ہو اس وجہ سے کہ لعان کے بعد عورت محل طلاق نہیں رہتی اور فاطمہ بنت قیس کی وہ روایت صحیح نہیں ہے۔ جس میں تین طلاقوں کا ذکر ہے۔ صحیح یہ ہے کہ ان کے شوہر نے انہیں بائنہ طلاق دے دی تھی۔ اس کے علاوہ ان کا شوہر طلاق دینے کے وقت کسی لشکر میں تھا، اپنی بیوی فاطمہ کے پاس موجود نہ تھا کہ اس کے کہنے کو سب سن لیتے۔ ہاں تین طلاقوں کا دینا ان کی طرف سے (اوروں کی زبانی) ثابت ہوا اور نیز فاطمہ بنت قیس کی روایت کو حضرت عمرؓ نے تسلیم نہیں کیا اور یہ فرمایا ہم نہیں جانتے کہ یہ سچ کہتی ہے یا جھوٹ بولتی ہے اور اسے یاد بھی ہے یا کہ بھول گئی اور عبد الرحمٰن بن عوف اور حسنؓ کا اثر مرفوع حدیث کے مقابلہ میں حجت نہیں بن سکتا۔

مسئلہ :- یک بارگی تین طلاقیں دینی بدعت اور حرام ہے اور ہر طہر میں ایک ایک طلاق دینا فان طلقہا الآیۃ کی وجہ سے جائز اور مباح ہے۔ اور ان سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ جب آدمی اپنی بیوی کو طلاق دینے پر مجبور ہی ہو جائے تو ایک طلاق دے دے پھر اگر رجعت کرنے کا ارادہ نہ ہو تو اسے ویسے ہی رہنے دے، یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مباح چیزوں میں طلاق دینی سب سے زیادہ بری ہے اور ضرورت ایک ہی کے دینے سے پوری ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جادو کی برائی میں فرمایا ہے۔ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ (یعنی لوگ ان دونوں (ہاروت ماروت) سے ایسا جادو سیکھتے ہیں جس سے میاں بیوی میں جدائی کرا دیں) اس سے معلوم ہوا کہ میاں بیوی میں جدائی کرا دینا بہت بری بات ہے۔ حضرت جابرؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ابلیس اپنا تخت پانی پر بچھا کر بیٹھ جاتا ہے اور اپنے گرگوں کو لوگوں میں فساد پھیلانے کے لئے بھیج دیتا ہے اور ان سب میں اس کا بڑا مقرب وہ ہوتا ہے جس نے فساد زیادہ پھیلایا۔ ہو ایک آکر کہتا ہے کہ میں نے ایسا ایسا کیا ہے۔ ابلیس کہتا ہے تو نے کچھ نہیں کیا۔ دوسرا آکر کہتا ہے کہ میں ایک شخص

کے ایسا پیچھے پڑا کہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان میں جدائی کرا کے چھوڑی پس اس سے ابلیس کہتا ہے کہ ہاں بس کام تو تو نے کیا ہے۔

اعمش کہتے ہیں میرا خیال ہے کہ حضرت جابرؓ نے یہ بھی فرمایا کہ ابلیس اس کو اپنی چھاتی سے لگا لیتا ہے۔ یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے ابن عمر نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا حلال چیزوں میں اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ بری طلاق ہے یہ حدیث ابوداؤد نے نقل کی ہے۔

مسئلہ :۔ حیض کی حالت میں طلاق دینے سے بالاتفاق طلاق پڑ جاتی ہے۔ امامیہ اس کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ بالکل طلاق نہیں پڑتی اور ہمارے نزدیک طلاق پڑ جاتی ہے ہاں (ایسا کرنا) حرام ہے۔ اس کے بعد رجعت کر لینی واجب ہے اور ابن عمرؓ کی حدیث جو پہلے گزر چکی ہے وہ طلاق پڑ جانے اور حرام ہونے اور رجعت واجب ہونے تینوں پر دلالت کرتی ہے اس میں (ائمہ کا) اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص رجعت کرنے کے بعد سنت کے موافق طلاق دینی چاہے تو کب دے۔

امام ابو حنیفہ کا قول یہ ہے کہ جب وہ اس حیض سے پاک ہو جائے جس میں طلاق دی ہو اور پھر حیض آ کر اس سے بھی پاک ہو جائے تو اس وقت اسے (دوسری) طلاق دے۔ امام محمد نے مبسوط میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور امام ابو حنیفہ کا اور صاحبین کا خلاف انہوں نے ذکر نہیں کیا۔ یہی قول امام مالک اور امام احمد کا ہے یہی مذہب امام شافعیؒ کا مشہور ہے اور یہی ابن عمر کی اس حدیث سے نکلتا ہے۔ جو صحیحین میں مذکور ہے کیونکہ حضرت ﷺ نے (حضرت عمر سے) فرمایا کہ ابن عمر سے کہو کہ اس سے رجعت کر لے اور اپنے پاس رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے اور پھر دوسرا حیض آ کر اس سے بھی پاک ہو جائے پھر اگر اسے طلاق دینی ہی تو تو اس طہر میں ہاتھ لگانے سے پہلے اسے طلاق دے دے۔ پس یہی عدت (کا وقت) ہے جس کا اللہ عزوجل نے حکم دیا ہے اور ایک روایت میں یوں ہے یہاں تک کہ اس حیض کے سوا جس میں طلاق دی ہے اسے ایک اور حیض آ لے (تب طلاق دے) اور طحاوی نے امام ابو حنیفہ کا قول ذکر کیا ہے کہ اس طہر میں طلاق دے جو اس حیض کے بعد ہو جس میں پہلے طلاق دی تھی۔ یہی قول امام شافعی کا بھی ہے۔

طحاوی کہتے ہیں کہ پہلا قول امام ابو یوسف کا ہے اور دوسرے قول کی دلیل ابن عمر کی گزشتہ حدیث میں سالم کی روایت ہے کہ ابن عمر سے کہو کہ اس سے (اب تو) رجعت کر لے اس کے بعد طہر یا حمل کی حالت میں طلاق دے دے۔ یہ روایت مسلم اور اصحاب سنن نے نقل کی ہے۔ لیکن بہتر پہلا ہی قول ہے۔ کیونکہ وہ صحیح بھی اس سے زیادہ ہے اور تشریح بھی اس میں بہتر ہے اس کے علاوہ اس میں زیادتی (بیان) ہے اور زیادتی کی اختیار کرنا بہتر ہوتا ہے۔

ابن ہمام کہتے ہیں آنحضرت ﷺ کا (ابن عمر کے حق میں) یہ فرمانا کہ اسے اپنے پاس رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے اس پر دلالت کرتا ہے کہ رجعت کا مستحب یا واجب ہونا اسی حیض کے ساتھ خاص ہے۔ جس میں طلاق دی ہے اگر اس میں رجعت نہ کی یہاں تک کہ وہ پاک ہو گئی تو پھر یہ گناہ (اس کے ذمہ) ثابت ہو جاتی ہے۔

فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ (پھر خوش خوئی کے ساتھ رکھے) یعنی رجعت کر کے سلوک کے ساتھ رہے اور یہ یعنی دو طلاقوں کے بعد رکھنا بالاتفاق ثابت ہے۔ جس وقت میاں بیوی دونوں آزاد ہوں اور اگر دونوں[۱] غلام لونڈی ہوں تو پھر دو طلاقوں کے بعد بالاتفاق رجعت نہیں ہو سکتی اور اگر لونڈی آزاد مرد کے نکاح میں ہو یا آزاد عورت غلام کے نکاح میں ہو تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ تینوں کا قول یہ ہے کہ اگر خاوند آزاد ہے تو اس کی تین طلاقیں ہیں اگرچہ اس کے نکاح میں لونڈی ہو اور اگر غلام ہے تو دو طلاقیں ہیں اگرچہ اس کی بیوی آزاد ہو یہی قول حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور زید بن ثابتؓ کا ہے۔ امام ابو حنیفہ اس کے بالعکس فرماتے ہیں یعنی وہ طلاق کا اعتبار عورتوں پر کرتے ہیں، یہی قول حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ

[۱] جہاں اس بات کا شبہ ہوتا ہے کہ طلاق دینے والا لڑکا ہے وہاں لونڈی کو باندی کے لفظ سے بدل دیا ہے (۔ مترجم)

کا ہے۔

ابن جوزی فرماتے ہیں کہ دونوں فریق (کے قول) کی تائید میں بہت سی حدیثیں مروی ہیں لیکن سب ضعیف ہیں۔

ابن جوزی نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ غلام کی دو طلاقیں ہیں اور باندی کی عدت دو حیض ہیں۔ ابو داؤد ترمذی، ابن ماجہ، دارمی، دار قطنی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ باندی کے لئے دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔

ابن جوزی کہتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں کی سند میں مظاہر بن اسلم (راوی) ہے جس کی بابت یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ مظاہر کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

ابو حاتم کہتے ہیں کہ مظاہر منکر الحدیث ہے۔ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے مظاہر کو معتبر کہا ہے اور حاکم کہتے ہیں کہ مظاہر اہل بصرہ کے استاد ہیں۔ ہمارے مشائخ متقدمین میں سے کسی نے ان کی نسبت جرح نہیں کی۔

ابن جوزی کہتے ہیں جن لوگوں نے طلاق میں مردوں کا اعتبار کیا ہے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا طلاق مردوں کے اعتبار سے ہوتی ہے اور عدت عورتوں کے اعتبار سے۔ مگر واقع میں یہ کلام ابن عباسؓ کا ہے۔ ابن جوزی نے دار قطنی کے طریق سے ابن عمر سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ باندی کے لئے دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ ابن جوزی کہتے ہیں یہ دونوں حدیثیں بھی ثابت نہیں ہیں پہلے تو اس لئے کہ اس (کی سند) میں سلیم بن سالم (راوی) ہے ابن مبارک اسے جھوٹا فرمایا کرتے تھے اور یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ اس کی حدیث کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

سعدیؒ کہتے ہیں کہ سلیم ثقہ نہیں ہے اور دوسری حدیث اس لئے ثابت نہیں کہ اس کو مرفوع روایت کرتے ہیں۔ عمرو بن شبیب تنہا ہے اور یہ راوی ضعیف ہے۔

یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ عمرو بن شبیب کا اعتبار نہیں ہے۔ ابوزرعہ کہتے ہیں کہ یہ واہی تباہی حدیثیں روایت کرتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ ابن عمر کا قول ہے (مرفوع حدیث نہیں ہے) امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو اس طرح ترجیح ہو سکتی ہے کہ پہلے ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ طلاقوں کو طہروں پر بانٹ دینا ضروری ہے۔ پس طلاقوں کی تعداد بھی طہروں ہی کی تعداد کے موافق ہوگی اور اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ لونڈی کی عدت دو حیض ہیں۔ پس اس سے ثابت ہو گیا کہ اس کی طلاقیں بھی دو ہیں، واللہ اعلم۔

اور یہاں امام ابو حنیفہ کے مذہب پر ایک اشکال لازم آتا ہے وہ یہ ہے کہ امام موصوف کے قاعدہ کے موافق عام اپنے افراد کو یقیناً شامل ہوتا ہے (اسی وجہ سے) قرآن شریف کے عام (لفظ) کی تخصیص خبر واحد یا قیاس سے جائز نہیں ہے، نہ خبر واحد اور قیاس سے اس کا منسوخ ہونا جائز ہے۔ حالانکہ آیۃ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ اور دوسری آیۃ الطلاق مرتان یہ دونوں کی دونوں آزاد عورتوں اور لونڈیوں سب کو شامل ہیں (یعنی ان آیتوں سے سب کے لئے ایک ہی حکم معلوم ہوتا ہے پھر آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد طلاق الامۃ ثنتان وعدتھا حیضتان سے ان دونوں آیتوں کی تخصیص کر لینا درست نہیں ہے کیونکہ یہ خبر واحد ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ عام قطعی میں سے جس وقت کسی قطعی دلیل کے ساتھ اول بعض افراد خاص کر لئے جائیں تو پھر وہ عام باقی افراد میں ظنی ہو جاتا ہے اور اس وقت اس کی تخصیص خبر واحد اور قیاس سے جائز ہو جاتی ہے۔ اور اللہ کا قول والمطلقات یتربصن پہلے چند آیتوں کے باعث مخصوص ہو چکا ہے ایک تو یہ آیت واولات الاحمال اجلھن الایۃ دوسری یہ آیت واللائی یئسن من الحیض الآیۃ پس اس وقت اس کی تخصیص خبر واحد سے کر لینی جائز ہے! تو یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ مخصص وہ (حکم) ہوتا ہے جو اس کے متصل ہو اور جو متراخی ہو وہ ناسخ ہوتا ہے مخصص نہیں ہوتا اور یہ آیتیں جو تم نے پیش کی ہے ان میں سے اس آیت کے کوئی متصل نہیں ہے بلکہ متراخی ہیں

لہٰذا یہ اس کے لئے ناسخ ہوئیں اور عام کے بعض افراد سے حکم کا منسوخ ہونا اس عام کو باقی افراد میں ظنی نہیں کیا کرتا بلکہ باقی افراد میں وہ قطعی رہتا ہے جیسا کہ اس سے پہلے تھا۔ ہاں اس اشکال سے چھوٹنے کی یہ صورت بن سکتی ہے کہ یہ کہا جائے کہ جب تمام امت کا اجماع اس پر (ہونا) ثابت ہو گیا کہ عدت کی آیت اور طلاق کی آیت دونوں آزاد عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں تو اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ پہلے اجماع والوں نے (جو صحابہ کرام ہیں) رسول اللہ ﷺ سے کوئی ایسا قول سنا ہو گا جو ان کے حق میں قطعی تھا۔ اس قول سے انہوں نے ان آیتوں کی تخصیص کر لی اگرچہ ہم تک وہ قول تواتر کے ساتھ نہیں پہنچا اور اگر وہ اس بارے میں آنحضرت ﷺ سے کچھ نہ سنتے تو قطعی آیت کی تخصیص کرنے پر کبھی جرأت نہ کرتے اور گمراہی پر ان سب کا اتفاق نہیں ہو سکتا۔ پھر تابعین نے بھی انہیں کا طریقہ اختیار کیا کیونکہ ان کا طریقہ چھوڑ کر اور طریقہ اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اس پر اجماع نہیں ہے کہ طلاق کا اعتبار مردوں کے ساتھ ہے یا کہ عورتوں کے ساتھ۔ تو پھر یہ جواب یہاں کس طرح بن سکتا ہے۔

ہم کہتے ہیں اجماع سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ کے قول الطلاق مرتان کے عام معنی مراد نہیں ہیں اور یہ خلاف کچھ مضر نہیں ہے، واللہ اعلم۔

اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ (یا حسن سلوک کے ساتھ (رخصت کر دے)۔

بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس سے مراد تیسری طلاق ہے۔

میں کہتا ہوں یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا عطف فامساک بمعروف پر ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ ان دونوں باتوں میں سے ایک کو اختیار کرے یا تو خوش خوئی کے ساتھ رکھے اور یا تیسری طلاق دے کر حسن سلوک ساتھ رخصت کر دے حالانکہ (حکم) اس طرح نہیں ہے بلکہ اس کے لئے جائز ہے کہ نہ رکھے اور نہ طلاق دے اور عدت پوری ہونے تک ویسے ہی رہنے دے۔

بعض کہتے ہیں تسریح باحسان سے یہ مراد ہے کہ اس سے رجعت نہ کرے یہاں تک کہ وہ عدت گزار کر علیٰحدہ ہو جائے اور اس قول پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو پہلے پر وارد ہوتا تھا۔

بغویؒ وغیرہ نے ان دونوں قولوں کو ذکر کیا ہے اور سب سے بہتر یہ ہے کہ او تسریح باحسان کی یہ تفسیر کی جائے کہ اس سے عورت کو فقط علیٰحدہ کر دینا مراد ہے خواہ تیسری طلاق دے کر یا عدت پوری کرا کر اور معنٰی (آیت کے) یہ ہوئے کہ پس واجب یہ ہے کہ یا تو خوش خوئی کے ساتھ اسے رکھے یا حسن سلوک کے ساتھ علیٰحدہ کر دے، برابر ہے کہ تیسری طلاق دے یا نہ دے۔ اس سے غرض یہ ہے کہ (عورت کو) محض ستانے کے لئے خلاف دستور کے روکے رکھنا حرام ہے اور اس بنا پر آیۃ فان طلقها فلا تحل له من بعد اس کے بعد احتمالوں میں سے ایک کی تفصیل ہے اور اگر تسریح سے علیٰحدہ طلاق مراد ہو تو پھر یہ چوتھی طلاق ہو جائے گی۔

اگر کوئی کہے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ سے کسی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ الطلاق مرتان (کے بعد) تیسری طلاق کہاں مذکور ہے۔ فرمایا او تسریح باحسان۔ یہ روایت ابوداؤد نے اپنے ناسخ میں اور سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اور ابن مردویہ نے ابی رزین اسدی سے مرسلاً نقل کی ہے یہی روایت دار قطنی نے حماد بن سلمہ سے انہوں نے قتادہ سے انہوں نے انسؓ سے متصل روایت کی ہے ابن قطان نے اسے صحیح کہا ہے۔

بیہقی کہتے ہیں کہ یہ روایت ٹھیک نہیں ہے اس کے علاوہ دار قطنی اور بیہقی نے عبد الواحد بن زیاد کی سند سے انہوں نے اسمٰعیل سے انہوں نے انسؓ سے روایت کی ہے اور ان دونوں نے کہا ہے کہ اس کی عمدہ سند اس طرح ہے کہ اسمٰعیل نے ابو رزین سے انہوں نے نبی ﷺ سے مرسلاً روایت کی ہے۔

بیہقی کہتے ہیں کہ معتبر راویوں میں سے (محدثین کی) ایک جماعت نے اس کو اسی طرح نقل کیا ہے۔ ابن قطان کہتے ہیں

کہ یہ روایت مرفوع بھی صحیح ہے۔
ہم کہتے ہیں کہ تیسری طلاق کے سوال کے جواب میں آنحضرت نے فرمایا او تسریح باحسان اس کا معنٰی یہ ہے کہ دونوں احتمالوں میں سے ایک احتمال یہ ہے، واللہ اعلم۔
شانِ نزول :- ابوداؤد نے ناسخ منسوخ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ پہلے لوگوں کی یہ حالت تھی کہ جو مال اپنی بیوی کو دے دیتے یا اسی کا ہوتا اس کو کھالینا حلال سمجھتے اور اس میں کچھ گناہ نہیں سمجھتے تھے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔
وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا (اور جو تم انہیں دے چکے ہو اس میں سے کچھ لینا تمہیں جائز نہیں ہے) یعنی مہر میں سے۔ یہ خطاب خاوندوں کو ہے اور بعض کا قول ہے کہ یہ خطاب حکام کو ہے اور لینا اور دینا انہیں کی طرف منسوب کیا ہے کیونکہ میاں بیوی میں جھگڑا ہو جائے کے وقت وہی فیصلہ کیا کرتے ہیں لیکن یہ قول ٹھیک نہیں۔
اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ (مگر جب دونوں کو خوف ہو) چھ قاریوں کی قرأت مبنی الفاعل کی ہے یعنی میاں بیوی کو اپنی اس حالت کا یقین ہو جائے۔
اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ (کہ وہ دونوں خدائی قانونوں پر قائم نہ رہ سکیں گے) یعنی عورت کو یہ اندیشہ ہو کہ خاوند کا کہنا ماننے میں اللہ کی نافرمانی ہو گی اور خاوند کو یہ اندیشہ ہو کہ مجھ سے اس عورت کے حقوق نہ ادا ہوں گے یا یہ کہ جب اسے طلاق نہ دے گا تو اس مرد کی طرف سے عورت پر ظلم ہو گا۔
ابو جعفر، حمزہ اور یعقوب نے یخافا مبنی للمفعول پڑھا ہے یعنی زوجین سے اندیشہ کیا جائے اب ان (ان لایقیما ایں) مع صلہ کی یخافا کی ضمیر سے بدل الاشتمال ہے۔
فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ (تو اگر (اے حاکمو) تمہیں ڈر ہو کہ خدائی قانونوں پر وہ دونوں قائم نہ رہ سکیں گے تو (اگر) عورت مرد کو کچھ دے کے پیچھا چھڑا لے تو اس میں ان دونوں پر کچھ گناہ نہیں) قراء کہتے ہیں (اس آیت میں) علیہما کے لفظ سے فقط خاوند مراد ہے عورت مراد نہیں اور محض ان کے باہمی اتصال کے سبب سے دونوں کو اکٹھا بیان کر دیا ہے۔ جیسا کہ (موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں) اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے نسیا حوتھما یعنی موسیٰ اور ان کے خادم دونوں اپنی مچھلی کو بھول گئے حالانکہ بھولنے والے خادم ہی تھے نہ کہ موسیٰ۔
میں کہتا ہوں ظاہر یہ ہے کہ اس مال کے لینے میں جیسا کہ مرد کو گناہ ہوتا ہے۔ اللہ نے فرمایا ہے لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا الآیۃ۔ دوسری جگہ فرمایا ہے۔ وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا۔ اسی طرح طلاق کی خاطر اس مال کے دینے میں عورت کو بھی گناہ ہوتا ہے کیونکہ طلاق مانگنا گناہ ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو عورت بلا کسی خوف کی بات کے اپنے خاوند سے طلاق مانگے تو اس پر جنت کی خوشبو بھی حرام ہے۔ یہ حدیث امام احمد، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ اور دارمی نے ثوبان سے نقل کی ہے اور باوجود گناہ ہونے کے مال دینا حرام ہے۔ بلکہ ناحق مال کو برباد کرنے سے یعنی جس میں کوئی دینی یا دنیاوی فائدہ نہ ہو انسان کو منع کیا گیا ہے۔ اور آنحضرت علیہ السلام کے اس ارشاد کا کہ المختلعات ھن المنافقات دراصل یہی مطلب ہے (اس حدیث کو ترمذی نے نقل کیا ہے) پس جس وقت خدائی قانونوں کی پابندی نہ کرنے اور گناہ کے مرتکب ہو جانے کا میاں بیوی دونوں کو اندیشہ ہو تو دونوں کو دینا اور لینا جائز ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جانبین سے جھگڑا ہونے کا اندیشہ ہو اور اگر فقط خاوند ہی کی طرف سے ہو تو اس کو یہ مال لینا جائز نہیں ہے۔
صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اس کو یہ مال لینا مکروہ تحریمی ہے اور حق یہ ہے کہ یہ حرام ہے۔ اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں دوسرے اس کے مباح ہونے کی کوئی دلیل بھی نہیں ہے۔

حرمت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ناحق ایک مسلمان کا مال چھیننا اور عورت کو بلا خواہش کے اس لئے روکنا کہ وہ تنگی اور تکلیف میں رہے، تاکہ اس سے کچھ مال وصول ہو، حرام ہے اور اگر زیادتی عورت ہی کی طرف سے ہے تب بھی مال دینا حرام ہے اور عورت گناہ گار ہو گی نہ کہ خاوند جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور اگر زیادتی کسی طرف سے بھی نہ ہو اور نہ انہیں اللہ کے قانونوں کی رعایت نہ رکھنے کا اندیشہ ہو تو پھر نہ خاوند کو مال لینا جائز ہے اور نہ عورت کو طلاق مانگنا اور مال دینا جائز ہے۔ ہاں خلع ہو جائے گا اور بالاتفاق سب صورتوں میں عورت کے ذمہ مرد کا مال حکماً واجب ہو جائے گا (فرقہ) ظاہریہ (کے لوگ) اس کے مخالف ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خلع خواہ طلاق (کا حکم رکھتا) ہو یا فسخ (نکاح) ہو دونوں صورتوں میں یہ امر شرعی ہے اور امر شرعی کا ممنوع ہونا ان کے منعقد اور جاری ہو جانے پر دلالت کرتا ہے تاکہ اس میں مبتلا ہونا معلوم ہو۔

مزنی کا مذہب یہ ہے کہ خلع شریعت میں بالکل معتبر نہیں ہے اور یہ آیت مذکورہ اس آیت سے منسوخ ہے ان اردتم استبدال زوج الآیۃ

اس کا جواب یہ ہے کہ اس نکاح کے معاوضہ میں میاں بیوی کی رضامندی کے ساتھ لینے دینے کا اس آیت میں کچھ ذکر نہیں ہے۔ پس ان دونوں میں تعارض نہ ہوا اور بدون تعارض کے منسوخ نہیں ہوتا، واللہ اعلم۔

اس میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ خلع طلاق ہے یا فسخ (نکاح)۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور مشہور قول امام شافعیؒ کا یہ ہے کہ خلع طلاق ہے اور ایک روایت امام احمد سے بھی یہی ہے۔

دوسرا قول امام احمد کا اور ایک روایت امام شافعیؒ سے یہ ہے کہ خلع فسخ (نکاح) ہے طلاق نہیں ہے۔ پس جو خلع کو فسخ کہتے ہیں نہ اس سے ان کے نزدیک طلاق کا عدد کم ہوتا ہے اور نہ اس کے ساتھ دوسری طلاق ملتی ہے اور نہ عدت کے اندر میاں بیوی میں وراثت جاری ہوتی ہے اور دونوں فریق اسی آیت کو دلیل پیش کرتے ہیں۔ فسخ کہنے والوں کی دلیل اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اول آیت میں دو طلاقوں کو ذکر کر کے پھر خلع کو ذکر کیا ہے اور اس کے بعد پھر اپنے قول فان طلقھا فلا تحل لہ سے تیسری طلاق کو ذکر کیا ہے پس اگر اب خلع بھی طلاق ہو تو چار طلاقیں ہونی لازم آتی ہیں (حالانکہ طلاقیں بالاتفاق تین ہی ہیں) یہ استدلال ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

ابن جوزی نے سند کے ساتھ طاؤس سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں میں نے ابراہیم بن سعد سے سنا۔ ابن سعد نے ابن عباسؓ سے اس آدمی کی بابت مسئلہ پوچھا جس نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دیدی تھیں اور پھر اس عورت نے اس سے خلع کر لیا تھا۔

ابن عباسؓ نے فرمایا اگر وہ چاہے تو اس عورت سے نکاح کر لے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آیت کے اول میں اور آخر میں طلاق کا ذکر کیا ہے اور خلع اس کے درمیان میں ہے۔ عبدالرزاق نے بھی اسے نقل کیا ہے اور ابن عباسؓ سے دارقطنی نے نقل کیا ہے کہ خلع علیٰحدگی ہے۔

ابن عمرؓ کے آزاد کردہ غلام نافع سے مروی ہے کہ انہوں نے معوذ ابن عفرا کی بیٹی ربیع سے سنا، وہ ابن عمر سے بیان کر رہی تھی کہ حضرت عثمان بن عفانؓ کے زمانہ میں، میں نے اپنے خاوند سے خلع کر لیا تھا پھر میرے چچا حضرت عثمانؓ کی خدمت میں گئے اور ان سے بیان کیا کہ معوذ کی بیٹی نے آج اپنے خاوند سے خلع کر لیا ہے کیا وہ اب اپنے گھر چلی جائے۔ حضرت عثمان نے فرمایا کہ ضرور چلی جائے، نہ اب ان میاں بیوی کے درمیان میں میراث ہے اور نہ عورت کے ذمہ عدت ہے، ہاں جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آلے تو اتنے تک یہ نکاح نہ کرے کیونکہ یہ اندیشہ ہے کہ شاید اسے حمل ہو۔ ابن عمرؓ نے یہ سن کر فرمایا کہ عثمان ہم سب سے بہتر اور ہم سب سے بڑے عالم تھے۔ ہمارے استدلال کی صورت یہ ہے کہ رجعت والی طلاق کو اللہ نے دو مرتبہ ذکر کیا ہے اور اس کے بعد عورت کے فدیہ دینے کا ذکر کیا ہے اور باوجودیکہ طرز کلام سے، فعل کی اسناد میاں بیوی دونوں کی طرف ہوتی ہے، پھر دینے کی اسناد خاص عورت کی طرف کرنا اور بغیر ادا کئے خاوند سے جدائی نہ ہونا اس امر کی صاف دلیل ہے

کہ طلاق خاوند ہی کا فعل ہے۔
خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کی دو قسمیں بیان کی ہیں ایک مال کے ساتھ دوسری بغیر مال کے پھر فرمایا فان طلقها فلا تحل له اور ف تعقیب کے واسطے ایک خاص لفظ ہے اور فدیہ دینے کے ذکر کے بعد اللہ تعالیٰ نے طلاق کو بیان کیا ہے پس اگر خلع کے بعد طلاق واقع نہ ہو تو ف کا موجب باطل ہو جاتا ہے۔ باقی یہ کہنا کہ یہ پہلے کلام کے ساتھ متعلق ہے اور لا یحل لکم سے الظالمون تک جملہ معترضہ ہے ٹھیک نہیں ہے، اور بلا دلیل کے نظم کلام میں خلل ڈالنا ہے اور امام شافعیؒ کا فرمانا (کہ اس آیت کے اول اور آخر میں اللہ تعالیٰ نے طلاق کا ذکر کیا ہے اور اس کے درمیان میں خلع کا ذکر ہے) بھی ٹھیک نہیں ہے کیونکہ خلع اور فسخ کا تو اس کلام الٰہی میں بالکل بھی ذکر نہیں ہے ہاں فقط عورت کے دینے کو ذکر کیا ہے اور خاوند کے فعل سے سکوت ہے۔ پس اس کا فعل وہی طلاق ہے جو پہلے مذکور ہو چکا۔ اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ جس طلاق کا پہلے ذکر ہوا اگر وہ مال کے ساتھ نہیں تو رجعی ہے اگر مال کے ساتھ ہے تو بائن ہے تاکہ دینا متحقق ہو جائے اور بدل اور مبدل منہ (یعنی طلاق اور مال) خاوند کی ملک میں جمع نہ ہوں گے خواہ یہ (جمع نہ ہونا) طلاق کے لفظ سے ہو یا خلع کے لفظ سے ہو یا اور کسی لفظ سے جس سے یہ معنی حاصل ہو جائیں اور اس کا نام خلع رکھنا ایسی اصطلاح ہے جس کا ثبوت قرآن (مجید) سے نہیں ہے۔ واللہ اعلم اور خلع کے طلاق ہونے پر اس آیت کی شان نزول بھی دلالت کرتی ہے کہ عبداللہ بن ابی کی بیٹی ثابت بن قیس کی بیوی جمیلہ (اور دار قطنی نے کہا ہے کہ اس کا نام زینب تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں، شاید اس کے دو نام ہوں ایک اور حدیث میں ہے کہ اس عورت کا نام حبیبہ بنت سہل تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصل میں دو قصے ہیں دونوں دو عورتوں کے حق میں وارد ہیں کیونکہ دونوں حدیثیں بھی مشہور، دونوں کی سندیں بھی صحیح ہیں، ہاں دونوں کے طرز بیان میں اختلاف ہے) رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور حضور سے اپنے خاوند کی شکایت کی اور اپنے بدن پر اس کی مارپیٹ کے نشان بھی آپ کو دکھلائے اور کہنے لگی یا رسول اللہ نہ میں اس سے خوش ہوں اور نہ وہ مجھ سے۔ حضرت نے اسی وقت ثابت کے پاس آدمی بھیج کر اسے بلوایا اور پوچھا کہ تمہارا میاں بیوی کا کیا جھگڑا ہے۔ ثابت نے قسم کھا کے کہا کہ (حضرت) آپ کے سوا دنیا بھر میں اس سے زیادہ مجھے کوئی پیارا نہیں ہے۔ تب حضرت نے جمیلہ کی طرف اشارہ کیا کہ تو کیا کہتی ہے۔ اس نے کہا یا رسول اللہ میں تو آپ سے ایک بات کہہ چکی ہوں اب اس کے خلاف نہ کہوں گی بیشک یہ سب سے زیادہ اپنی بیوی پر مہربان ہیں لیکن میرے دل کو نہیں بھاتے نہ میں ان سے (خوش) ہوں نہ یہ مجھ سے (خوش) ہیں۔

بخاری نے اپنی صحیح میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آئی اور کہنے لگی کہ یا رسول اللہ ثابت بن قیس کی عادت اور دین میں، میں کوئی برائی نہیں نکالتی لیکن اسلام میں کفر کرنا مجھے برا معلوم ہوتا ہے۔ حضور نے پوچھا کہ تم اس کا باغیچہ لوٹا سکتی ہو۔ کہا ہاں۔ تب حضور نے (ثابت سے) فرمایا کہ تم وہ باغیچہ لے لو اور انہیں ایک طلاق دے دو۔

بیہقی نے دوسرے طریق سے ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ جمیلہ خلع کے ارادے سے آنحضرت کی خدمت میں آئی۔ حضور نے پوچھا کہ تمہیں (تمہارے خاوند نے) مہر کیا دیا ہے کہا ایک باغیچہ ہے۔ فرمایا اس کا وہ باغیچہ اسے واپس دے دو۔

ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے فرماتے ہیں کہ اسلام میں سب سے پہلا خلع ثابت بن قیس کی بیوی کا ہوا ہے۔ وہ حضرت کی خدمت میں آئی اور کہنے لگی یا رسول اللہ میرا سر اور ثابت کا سر ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ میں نے برقع اٹھا کر بہت سے لوگوں میں اسے آتے ہوئے دیکھا ہے کہ وہ سب سے زیادہ کالا اور سب سے چھوٹے قد کا اور سب سے زیادہ بدصورت ہے۔ حضور نے پوچھا تم اس کا باغیچہ واپس دے سکتی ہو۔ کہا ہاں اگر وہ چاہے تو میں اور کچھ زیادہ بھی دے سکتی ہوں۔ تب حضور نے ان دونوں میں جدائی کرا دی۔

ابوداؤد، ابن حبان اور بیہقی نے حبیبہ بنت سہل سے روایت کی ہے کہ وہ ثابت بن قیس کے نکاح میں تھیں حضرت کی

خدمت میں آئیں اور کہا نہ میں (ثابت سے خوش) اور نہ ثابت (مجھ سے خوش ہے) آخر حدیث تک۔ ابن جریر نے ابن جریج سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت ثابت ابن قیس اور حبیبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ حبیبہ نے آنحضرت سے شکایت کی تھی۔ حضور نے پوچھا کہ تم ان کا باغیچہ واپس کر سکتی ہو۔ کہا ہاں۔ تب حضور نے ثابت کو بلا کر اس کا تذکرہ کیا۔ ثابت نے پوچھا کیا آپ بھی میرے حق میں یہی بہتر سمجھتے ہیں۔ حضور نے فرمایا ہاں۔ ثابت نے کہا (اچھا) میں نے رہا کر دیا۔ تب یہ آیت نازل ہوئی۔

حاصل یہ ہے کہ یہ قصہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ خلع طلاق ہے جیسا کہ صحیح (حدیث) میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے (ثابت سے) فرمایا کہ تم وہ باغیچہ لے لو اور اسے ایک طلاق دے دو۔

اگر کوئی کہے کہ خود راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل کرنا امام ابو حنیفہؒ کے قاعدہ کے مطابق بمنزلہ ناسخ کے ہوتا ہے اور بخاری میں جو روایت ہے وہ ابن عباسؓ سے ہے اور پہلے ابن عباس کا یہ قول ذکر کیا گیا ہے کہ خلع جدائی ہے (یعنی خلع کے بعد طلاق کی ضرورت نہیں رہتی)۔

ہم کہتے ہیں شاید ابن عباسؓ نے یہ خیال کیا ہو کہ ثابتؓ نے آنحضرت ﷺ کے حکم کی پیروی کرنے کی وجہ سے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی اور یہ طلاق مال کے عوض میں ہو گئی۔ خلع نہیں ہوا پھر انہوں نے آیت کی تاویل سے یہ فتویٰ دے دیا کہ خلع فسخ (نکاح) ہے۔ پس ابن عباسؓ کا عمل ان کے خیال کے مطابق ان کی روایت کے خلاف پر نہ ہوا اور ابن عباسؓ کا یہ فرمانا کہ اسلام میں سب سے پہلا یہی خلع تھا مجاز پر حمل کیا جائے گا۔ اور ہم پر ابن عباسؓ کے خیال (اور گمان) کا اتباع کرنا لازم نہیں ہے۔ خلع کے طلاق ہونے کی جو دلیلیں ہیں ان میں سے ایک وہ ہے جو عبد الرزاق نے سعید بن مسیب سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے خلع کو ایک طلاق کر دیا تھا اور یہ روایت مرسل صحیح ہے اور ہمارے نزدیک مرسل حجت ہے اور امام شافعی نے بھی فرمایا ہے کہ سعید بن مسیب کی مرسل حدیثیں مسند حدیثوں کے حکم میں ہیں اور یہ وجہ بھی بیان فرمائی ہے کہ میں نے ان کو مسند پایا ہے اور خلع کا طلاق ہونا ابن مسعود سے بھی مروی ہے انہوں نے فرمایا ہے کہ بائنہ طلاق خلع یا ایلاء ہی میں ہوتی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے اور اسی طرح حضرت علی سے بھی مروی ہے ام بکرہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے خاوند سے خلع کر لیا تھا پھر ان کا یہ مقدمہ جب حضرت عثمان کے ہاں پہنچا تو آپ نے فرمایا کہ یہ بائنہ طلاق ہے ہاں اگر ان دونوں نے کوئی چیز ٹھہرالی ہو تو اسی پر فیصلہ ہے۔ یہ راویت امام مالکؒ نے نقل کی ہے اور جو یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس اثر کے راویوں میں سے ایک راوی جمہان ہے جو مشہور نہیں ہے۔ تو ابن ہمام فرماتے ہیں کہ جمہان ابو یعلی اسلمیین کے مولیٰ ہیں اور بعض کا قول یہ ہے کہ جمہان یعقوب قبطی کے مولیٰ تابعی ہیں، انہوں نے سعد بن ابی وقاص، عثمان بن عفان ابو ہریرہ، ام بکرہ سے روایت کی ہے اور ان سے عروہ بن زبیر، موسیٰ بن عبیدہ الزبیدی وغیرہ نے روایت کی ہے ابن حبان نے ان کو ثقہ راویوں میں ذکر کیا ہے۔

مسئلہ :- عموم آیت کی وجہ سے اس پر سب کا اتفاق ہے کہ خلع مہر سے زیادہ پر درست ہے، لیکن امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے نزدیک مکروہ ہے اور اکثر ائمہ کا قول یہ ہے کہ مکروہ نہیں۔ یہ امام ابو حنیفہ سے جامع صغیر کی روایت ہے۔ اس مسئلہ میں صحابہؓ کے درمیان اختلاف ہونا پہلے بیان ہو چکا ہے۔ کراہت کی وجہ وہ ہے جو ابو داؤد نے اپنے مراسیل میں اور ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے ثابت بن قیس کی بیوی کے قصہ میں نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے پوچھا کہ تم وہ باغیچہ واپس دو گی جو ثابت نے تمہیں مہر میں دیا تھا۔ بولی ہاں اور کچھ زیادہ بھی۔ حضور نے فرمایا کہ زیادہ تو نہیں چاہئے اور دار قطنی نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ ولید نے ابن جریج سے انہوں نے عطا سے انہوں نے ابن عباسؓ سے اس کو مسند کر کے بیان کیا ہے اور مرسل زیادہ صحیح ہے۔

ابن جوزی نے دار قطنی کے طریق سے انہوں نے ابی الزبیر سے نقل کیا ہے کہ عبد اللہ بن ابی سلول کی بیٹی زینب ثابت بن قیس بن شماس کے نکاح میں تھی اور ثابت نے اس کے مہر میں اسے ایک باغیچہ دے دیا تھا پھر ثابت اس کو نہ بھایا (اور اس

نے حضرت سے شکایت کی) حضور نے پوچھا کہ وہ باغیچہ واپس دے سکتی ہو جو ثابت نے تمہیں دیا تھا۔ عرض کیا ہاں اور کچھ زیادہ بھی۔ آپ نے فرمایا زیادہ تو نہیں چاہئے لیکن باغیچہ ان کا ہو جائے گا۔ کہا بہتر ہے۔ حضور نے وہ باغیچہ ثابت کے لئے لے کر زینب کو چلتا کر دیا اور جب ثابت بن قیس کو خبر ہوئی تو بولے کہ رسول اللہ ﷺ کے فیصلہ کو میں نے قبول کر لیا۔

ابن جوزی کہتے ہیں اس کی سند صحیح ہے اور دار قطنی فرماتے ہیں کہ ابوالزبیر نے اس کو بہتوں سے سنا ہے اور دار قطنی نے سند کے ساتھ عطاء سے روایت کی ہے نبی ﷺ نے فرمایا کہ مرد خلع والی عورت سے اس سے زیادہ نہ لے کہ جس قدر اسے دیا ہو۔

ابن ماجہ نے ابن عباس ؓ سے روایت کی ہے کہ سلول کی بیٹی جمیلہ نبی ﷺ کی خدمت میں آئی۔ الحدیث اور اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ حضور نے ثابت کو یہ حکم دیا کہ اپنا باغیچہ لے لینا اور زیادہ نہ لینا۔

خلاصہ یہ ہے کہ مرسل صحیح (حدیث) سے اس زیادتی کے ثابت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اس بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بھی اثر ہے کہ مرد نے جو عورت کو دیا ہو (خلع میں) اس سے زیادہ نہ لے اس کو عبد الرزاق نے اور اسی طرح وکیع نے نقل کیا ہے اور عبد الرزاق نے جو ربیع بنت معوذ سے یہ روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے خاوند سے اپنی تمام مملوکہ چیزوں کے عوض میں خلع کیا تھا پھر اس میں جھگڑا ہو کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاں مقدمہ گیا تو آپ نے یہی حکم بحال رکھا اور ربیع کو یہ حکم دیا کہ اپنے سر کی چوٹی وغیرہ اس میں سے لے لے اور اسی طرح جو نافع سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیوی کی ایک آزاد کردہ لونڈی نے اپنی تمام چیزوں اور تمام کپڑوں پر خلع کیا تھا تو یہ دونوں اثر کراہت کے کہنے کے منافی نہیں ہیں کیونکہ یہ دونوں تو قضاء (خلع کے) جاری ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور اس کا کوئی انکار نہیں کرتا اور جو لوگ کراہت کے قائل نہیں ہیں ان کی دلیل یہی آیت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ فلا جناح علیھما فیما افتدت بہ اور ما کا لفظ عام ہے تھوڑے اور بہت سب کو شامل ہے اور احاد حدیثوں کے قبول ہونے میں یہ شرط ہے کہ وہ حکم قرآنی قطعی کے معارض نہ ہوں اور یہ معارض ہیں۔

میں کہتا ہوں یہ امام ابو حنیفہؒ کے قاعدہ پر مبنی ہے کہ جو عام شامل ہونے میں قطعی الدلالت ہو تو خبر واحد سے اس کی تخصیص جائز نہیں ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ خبر واحد سے تخصیص جائز ہے تو پھر ہم کہہ سکتے ہیں کہ آیت کا حکم مہر کی مقدار کے ساتھ مخصوص ہے اور اس سے کم ان حدیثوں کے ساتھ، واللہ اعلم۔ اور ابو سعید خدری سے ایک حدیث مروی ہے جو اس کے مکروہ نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میری بہن ایک انصاری کے نکاح میں تھی اس انصاری نے اپنے ایک باغیچہ پر اس سے نکاح کیا تھا۔ (الحدیث) اور اسی میں یہ بھی ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے (میری بہن سے) پوچھا کہ تم اس کا وہ باغیچہ واپس دے سکتی ہو اور وہ تمہیں طلاق دیدے گا۔ عرض کیا ہاں بلکہ میں کچھ اور زیادہ بھی دوں گی۔ حضور نے فرمایا کہ اس کا باغیچہ بھی واپس کر دو اور کچھ زیادہ بھی دے دو۔ یہ حدیث ابن جوزی نے نقل کی ہے لیکن یہ حدیث صحیح نہیں ہے اس میں عطیہ عوفی (راوی) ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ اس کی حدیث کو لکھنا بھی جائز نہیں ہے۔ اسی میں ایک راوی حسن بن عمارہ ہے شعبہ کہتے ہیں کہ یہ کذاب ہے۔

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ۚ وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿۲۲۹﴾ فَاِنْ طَلَّقَهَا

(یہ (یعنی اوامر اور نواہی) اللہ کی (مقرر کی ہوئی) حدیں ہیں (یعنی جن سے بڑھنا منع کیا گیا ہے) پس ان سے آگے نہ بڑھو اور جو خدا کی حدوں سے آگے بڑھتے ہیں وہ ہی بے انصاف ہیں پس اگر (دو طلاقوں کے بعد بھی) عورت کو طلاق دیدے) اور یہ اللہ کے قول او تسریح باحسان کے دو احتمالوں میں سے ایک احتمال ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی احتمال کا حکم بیان کرنے کے لئے فرمایا۔

فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ (تو اب اس کے بعد وہ اس کے لئے حلال نہیں ہے) اور دوسرا احتمال باقی ہے وہ یہ کہ عدت گزرنے تک بلا طلاق کے اصلی حالت پر چھوڑ دے یعنی پہلے شوہر کی نکاح کی حالت پر۔

حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ (جب تک کہ شوہر ثانی کے نکاح میں نہ آئے) یعنی وہ نکاح صحیح نہ کرلے اور صحیح کی قید ہم نے اس لئے بڑھادی ہے کہ مطلق سے کامل (فرد) مراد لیا جاتا ہے۔ اور نکاح کی نسبت میاں بیوی دونوں کی طرف ہو سکتی ہے کیونکہ وہ ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتا ہے اور یہ دونوں سے صادر ہوتا ہے اور اس آیت کے ظاہری معنی کی وجہ سے سعید بن مسیب اور داؤد فرماتے ہیں کہ دوسرے خاوند کی صحبت کے بغیر پہلے خاوند سے نکاح ہو جانا درست ہے۔ لیکن اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ دوسرے خاوند سے صحبت ہونا (پہلے خاوند سے دوبارہ نکاح) درست ہونے کی شرط ہے اور اسی وجہ سے بعض (ائمہ) نے کہا ہے کہ آیت میں نکاح سے مراد صحبت ہے، کیونکہ لغت میں نکاح کے معنی صحبت کے ہیں۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے کیونکہ صحبت کرنا تو خاوند کا فعل ہے اور عورت اس کا محل ہے۔ پس عورت کی طرف اس کی نسبت کرنا جائز نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں مجاز اً جائز ہے اور یہ آیت مجاز سے خالی نہیں ہے کیونکہ اگر نکاح کے معنی عقد کے ہیں تو زوج کے لفظ میں مجاز ہے گویا باعتبار آئندہ زوج کہہ دیا ہے اور اگر نکاح کے معنی صحبت کے ہیں تو نسبت میں مجاز ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نکاح سے مجازاً یہ مراد ہے کہ وہ صحبت کر سکے اس آیت کی یہ تاویلات بعیدہ کرنے کا باعث حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث ہے، فرماتی ہیں کہ میں اور ابو بکر رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پاس تھے کہ اتنے میں رفاعہ قرظی کی بیوی آگئی اور حضرت سے کہنے لگی کہ رفاعہ نے مجھے مغلظہ طلاق دیدی تھی اور عبد الرحمٰن بن زبیر نے مجھ سے نکاح کر لیا تھا اور اس کے پاس (یعنی اس کا عضو تناسل) اس پھندنے جیسا ہے اور اپنے کھیس کا پھندنا پکڑ کر دکھایا۔ حضور ﷺ (اس کی اس بات سے) مسکرائے اور فرمایا کہ تو پھر رفاعہ کے پاس جانا چاہتی ہے۔ یہ نہیں ہوگا جب تک کہ تو اس کا مزہ اور وہ تیرا مزہ نہ چکھ لیں۔ اس حدیث کو (محدثین کی) ایک جماعت نے نقل کیا ہے اور صحیحین کی روایت میں یہ ہے کہ وہ رفاعہ کے نکاح میں تھی پھر رفاعہ نے اسے تین طلاقیں دے دی تھیں۔ موطا میں امام مالک نے مسور بن رفاعہ قرظی سے انہوں نے زبیر بن عبد الرحمٰن بن زبیر سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں رفاعہ بن سموال نے اپنی بیوی تمیمہ بنت وہب کو تین طلاقیں دیدی تھیں پھر تمیمہ سے عبد الرزاق بن زبیر نے نکاح کر لیا تھا لیکن یہ (نامرد ہونے کی وجہ سے) اسے ہاتھ بھی نہ لگا سکے اور اس سے علیحدگی کر لی اس کے بعد پھر رفاعہ نے اس سے نکاح کرنا چاہا تو حضور نے اسے منع کر دیا اور فرمایا جب تک عبد الرحمٰن کا مزہ نہ چکھ لے تمہارے لئے حلال نہیں ہے۔ بہت سے محدثین نے حضرت عائشہؓ کی حدیث اس طرح نقل کی ہے کہ آنحضرت ﷺ سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی تھیں پھر اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا اور اس سے خلوت بھی ہو گئی لیکن صحبت ہونے سے پہلے ہی اس نے بھی اسے طلاق دیدی تو اب یہ عورت پہلے خاوند کے لئے حلال ہے یا نہیں۔ حضرت نے فرمایا نہیں جب تک کہ یہ دوسرا خاوند اسی طرح اس سے صحبت نہ کرلے کہ جس طرح پہلا خاوند کر چکا ہے۔ ابن منذر نے مقاتل بن حبان سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت عائشہ عبد الرحمٰن بن عتیک کی بیٹی کے حق میں نازل ہوئی ہے اور وہ رفاعہ بن وہب بن عتیک کے نکاح میں تھی اور رفاعہ اس کا چچیرا بھائی تھا اس نے اسے بائنہ طلاق دیدی اس کے بعد عبد الرحمٰن بن زبیر قرظی نے اس سے نکاح کر لیا پھر اس نے بھی طلاق دیدی تب عائشہ حضور کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ مجھے میرے (دوسرے) خاوند نے صحبت کرنے سے پہلے ہی طلاق دیدی ہے کیا اب میں اپنے پہلے خاوند کے پاس جاؤں، فرمایا نہیں جب تک کہ یہ صحبت نہ کر لے اور یہ آیت نازل ہوئی فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ اور اگر وہ صحبت کرنے کے بعد طلاق دے تو فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَا (یعنی دونوں پر اس میں کچھ گناہ نہیں کہ (نکاح کر کے) پھر مل جائیں۔

علامہ بغویؒ نے ذکر کیا ہے کہ (اس قصہ کے بعد) یہ عائشہ کچھ دنوں تک ٹھہری رہی پھر حضرت کی خدمت میں آئی اور کہنے لگی کہ یا رسول اللہ اب میرے (دوسرے) خاوند نے مجھ سے صحبت کر لی ہے۔ حضور نے فرمایا کہ تو اپنے پہلے قول کو جھوٹا کرتی ہے لہذا اس دوسرے قول میں ہم ہرگز تیری تصدیق نہ کریں گے پھر یہ خاموش رہی یہاں تک کہ حضور کی وفات ہو گئی پھر

یہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ میرے (دوسرے) خاوند نے مجھ سے صحبت کر کے مجھے طلاق دیدی۔ ہے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا کہ تو حضرت کے پاس بھی آئی تھی اور آپ نے جو کچھ تیرے بارے میں فرمایا تھا اسے سب جانتے ہیں، پس تو پہلے خاوند کے پاس نہیں جا سکتی۔ پھر جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بھی وفات ہو گئی تو یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور اسی طرح ان سے بھی بیان کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تو پہلے خاوند کے پاس گئی تو میں تجھے سنگسار کرادوں گا۔ (آیت میں) نکاح کے معنی عقد کے لینے پر اس حدیث سے کتاب (اللہ) پر زیادتی ہو گی اور خبر واحد سے کتاب (اللہ) پر زیادتی امام شافعی وغیرہ کے نزدیک جائز ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے مذہب پر مشکل ہو گی کیونکہ ان کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔ بعض علماء نے ابو حنیفہؒ کے مذہب کی توجیہ میں کہا ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے لیکن یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث احاد میں سے ہے، ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب اس حدیث کی موافقت پر اجماع ہو گیا اور جمہور امت نے اسے قبول کر لیا تو یہ حدیث مشہور حدیث کے حکم میں ہو گئی اس لئے اس سے کتاب (اللہ) پر زیادتی جائز ہے۔

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا (پھر اگر یہ (دوسرا خاوند صحبت کرنے کے بعد) اسے طلاق دیدے تو دونوں (یعنی اس عورت اور پہلے خاوند) پر اس میں کچھ گناہ نہیں کہ (نکاح ثانی کر کے) پھر مل جائیں) یترا جعا فعل کا دونوں کی طرف منسوب ہونا نکاح ثانی مراد ہونے پر دلالت کرتا ہے بخلاف اس آیت کے جو پہلے گزر چکی ہے یعنی وبعولتہن احق بردہن کیونکہ وہاں فعل کی اسناد فقط خاوندوں ہی کی طرف ہے إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ۔

(بشرطیکہ دونوں کو (غالب) گمان ہو کہ ہم اللہ کی حدوں کو قائم رکھ سکیں گے) اور یہاں ظن کی تفسیر علم کے ساتھ نہیں ہو سکتی کیونکہ غیب کا علم ہو ہی نہیں سکتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان ناصبہ توقع کے لئے ہے اور توقع یقین کے منافی ہے۔

مسئلہ :- اس پر سب کا اتفاق ہے کہ دوسرے خاوند سے صحبت ہونا پہلے خاوند کی تینوں طلاقوں کو مٹادیتا ہے پس اگر وہ عورت پھر پہلے خاوند کے پاس چلی جائے تو وہ بالاجماع پھر تین طلاقوں کا مالک ہو جاتا ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ تین طلاقوں سے کم کو بھی مٹادیتا ہے یا نہیں یعنی اگر پہلے خاوند نے ایک یا دو طلاقیں دیدیں اور اس کے عدت بھی پوری ہو گئی پھر اس نے نکاح صحیح سے دوسرا خاوند کر لیا پھر اس دوسرے خاوند نے بھی صحبت کرنے کے بعد اسے طلاق دیدی اور اس کی عدت پوری ہو جانے کے بعد پھر یہ عورت پہلے خاوند کے پاس چلی گئی تو اب یہ پہلا خاوند تین طلاقوں کا مالک ہو جائے گا یا کہ ایک یا دو طلاقوں کے بعد ان کے بقیہ ہی کا مالک رہے گا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا قول ہے کہ دوسرے خاوند سے صحبت ہونا تین طلاقوں سے کم کو بھی مٹادے گا اور پہلا خاوند اب نئے سرے سے پوری تین طلاقوں کا مالک ہو جائے گا

امام محمد فرماتے ہیں کہ وہ تین طلاقوں سے کم کو نہیں مٹائے گا کیونکہ اللہ پاک نے اپنے قول لَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ میں دوسرے خاوند کی صحبت کو اس مغلظہ حرمت کی انتہا ٹھہرائی ہے جو تین طلاقوں سے حاصل ہو، پس یہ حکم ان تین ہی طلاقوں کے لئے ہو گا اور کوئی شئے ثابت ہونے سے پہلے منع نہیں ہوا کرتی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے دوسرے خاوند کے صحبت کرنے کے بعد طلاق دینے کو پہلے خاوند کیلئے حلال ہونے کا سبب ٹھہرادیا ہے کیونکہ فرمایا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا اور اسی طرح آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد لعن اللّٰہ المحلل و لمحلل لہ نے دوسرے خاوند کو پہلے خاوند کے لئے حلال کرنے والا ٹھہرادیا ہے اور قاعدہ حلال ہونے میں یہ ہے کہ سب ہی حلال ہو لہذا پہلا خاوند تین طلاقوں کا مالک ہو جائے گا اس کے علاوہ جب دوسرے خاوند سے صحبت ہونا حرمت غلیظہ کو مٹادیتا ہے تو خفیفہ کو وہ بدرجہ اولی مٹائے گا، واللہ اعلم۔

مسئلہ :- اس میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ پہلے خاوند کے تین طلاقیں دینے کے بعد اگر عورت نے دوسرا خاوند کر لیا اور یہ

اس سے شرط کرلی کہ مجھے طلاق دیدینا، چنانچہ اس نے صحبت کرنے کے بعد اسے طلاق دیدی اور اس نے اپنی عدت پوری کردی تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نکاح صحیح میں صحبت ہو جانے کی وجہ سے یہ عورت پہلے خاوند کے لئے حلال ہو گئی اور شرطوں سے نکاح باطل نہیں ہوا کرتا اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ نکاح تو (دوسرے خاوند سے) صحیح ہو جائے گا اسی دلیل سے جو ہم نے ابھی بیان کی ہے۔ لیکن پہلے خاوند کے لئے یہ حلال نہ ہو گی کیونکہ اس نے اس امر میں جلدی کی کہ جس کو شرع نے مؤخر کیا تھا پس اسے اس کا مقصود پورا نہ ہونے کی سزادی جائے گی جیسا کہ مورث کو قتل کردینے میں ہوتا ہے (کہ قاتل کو میراث نہیں ملتی) اور امام احمدؒ، امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ (تینوں) کا قول یہ ہے کہ وہ نکاح ہی صحیح نہ ہو گا اور امام شافعیؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں دونوں میں صحیح یہ ہے کہ نکاح ہی درست نہیں ہوا کیونکہ یہ موقف نکاح کے حکم میں ہے اور جب نکاح ہی صحیح نہ ہوا تو پہلے خاوند کے لئے حلال بھی نہ ہو گی، اس وجہ سے کہ حلال ہونے کی شرط نہیں پائی گئی اور وہ شرط نکاح صحیح ہے اور (اس نکاح کے) صحیح نہ ہونے پر ان ائمہ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے حجت کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ محلل اور محلل لہ پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے۔ اس حدیث کو دارمی نے نقل کیا ہے اور ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے اور ابن ماجہ نے اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ، ابن عباسؓ، عقبہ بن عامرؓ سے نقل کیا ہے۔ ہم کہتے ہیں یہ حدیث تو ہماری دلیل ہے نہ کہ ہمارے مخالف ہے۔ کیونکہ (اس میں) آنحضرت علیہ السلام نے دوسرے خاوند کو محلل (حلال کردینے والا) ٹھہرا لیا ہے پس یہ لفظ حلت کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور اس سے نکاح کا صحیح ہونا لازم آتا ہے۔ ہاں یہ بات جدا رہی کہ یہی دوسرے خاوند کے ایک حرام امر کے مرتکب ہونے پر بھی دلالت کرتا ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔ پس اگر اس عورت سے کسی نے نکاح کرلیا اور یہ شرط نہ کی گئی مگر اس کے دل میں یہ بات تھی کہ اسے طلاق دیدوں گا، تو امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح صحیح ہو جائے گا۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے کہ اب بھی صحیح نہ ہو گا اور اس کے مکروہ ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ امام بغوی کہتے ہیں نافع فرماتے تھے کہ ایک آدمی ابن عمرؓ کے پاس آیا اور بیان کیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی تھیں پھر اس کے بھائی نے جا کر بلا اس کے کہے اس عورت سے اس لئے نکاح کرلیا کہ وہ پہلے خاوند کیلئے حلال ہو جائے (اب اس بارے میں آپ کیا حکم دیتے ہیں) فرمایا حلال نہیں ہو گی۔ نکاح عورت کو رکھنے کیلئے ہوتا ہے (نہ کہ طلاق دینے کو) رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ہم ایسے آدمی کو زانی شمار کیا کرتے تھے اللہ تعالیٰ نے محلل اور محلل لہ پر لعنت کی ہے۔

وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ﴿۲۳۰﴾ وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ

(اور یہ (یعنی مذکورہ احکام) خدا کی حدود ہیں ان کو اس قوم کے لئے بیان کرتا ہے جو سمجھتے ہیں (اور موافق علم کے عمل کرتے ہیں) (اور جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت پوری کرنے کو ہوں) اجل کا لفظ مدت اور مدت کے منتہا دونوں پر بولا جاتا ہے۔ آدمی کی عمر کو بھی اجل کہتے ہیں اور اس موت کو بھی جس پر عمر ختم ہو جاتی ہے اور یہاں مراد منتہا ہے کیونکہ عدت کا آغاز طلاق کے بعد ہوتا ہے اور بلوغ کے (اصل) معنی کسی چیز تک پہنچنا کبھی مجاز کے طور پر اس سے قریب ہونے پر بھی بول دیتے ہیں۔ اس آیت میں یہی معنی مراد ہیں تاکہ اگلی آیت کا اس پر مرتب ہونا درست ہو جائے۔

فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ (تو یا انہیں حسن معاشرت سے روکو یا سلوک کے ساتھ انہیں رخصت کردو) کیونکہ عدت پوری ہو جانے کے بعد روکنا جائز نہیں ہے۔ مقصود آیت سے یہ ہے کہ یا تو بلا ارادہ تکلیف ان سے رجعت کرلو، یا انہیں چھوڑ دو کہ وہ اپنی عدت پوری کرلیں۔

وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا (اور تکلیف دینے کے لئے انہیں نہ روکو) یعنی تکلیف دینے کے ارادے سے ان سے رجعت نہ کرو کہ پھر (ان پر) زیادتی کرنے لگو یعنی زیادہ دنوں تک رکھنے اور کچھ دینے پر مجبور کرنے کے ساتھ ان پر ظلم کرو۔ ضرارا مفعول لہٗ ہے یا اسم فاعل کے معنی میں ہو کر حال ہے۔ لتعتدوا کا لام لاتمسکوھن کے متعلق ہے اور یہ بھی مفعول لہ ہو کر ضرارا کا بیان ہے یا لتعتدوا کا لام ضرارا کے متعلق ہے۔ اس تقدیر پر بھی ضرارا کا بیان ہے، قید نہیں ہے۔

کیونکہ ضرار تو مطلقاً ظلم اور زیادتی ہے جو ممنوع فعل ہے۔ اول اللہ پاک نے حسن معاشرت کے ساتھ رکھنے کا حکم فرمایا پھر اس کی ضد یعنی تکلیف دینے کے ارادے سے منع فرمایا پھر اس کے ظلم اور زیادتی ہونے کی تصریح کی اور اس کے بعد فرمایا۔

وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (اور جو ایسا کرے گا اس نے یقیناً اپنی ہی جان پر ظلم کیا) کہ اپنے کو خود مستحق عذاب کا بنایا۔ ابن جریر نے عوفی کے طریق سے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے فرماتے ہیں (پہلے یہ حالت تھی) کہ بعض لوگ اپنی بیوی کو ستانے اور مشکل میں ڈالنے کی غرض سے اسے طلاق دیدیتے تھے پھر اس کی عدت پوری ہونے سے پہلے اس سے رجعت کر لیتے تھے پھر طلاق دیتے اور اسی طرح کرتے رہتے تھے۔ اس پر اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ بغوی نے اور اسی طرح سدی سے ابن جریر نے نقل کیا ہے کہ یہ آیت ایک انصاری کے حق میں نازل ہوئی ہے، جن کا نام ثابت بن یسار تھا۔ ثابت نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی تھی۔ جب اس کی عدت ختم ہونے لگی تو اس سے رجعت کرلی اور اسے محض ستانے ہی کی غرض سے پھر طلاق دیدی اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرمایا۔ وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا الآیۃ۔

وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا (اور اللہ کی آیتوں کو مذاق نہ بناؤ) یعنی ان سے اعراض اور تعمیل حکم میں سستی نہ کرو۔ کلبی فرماتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کے اس حکم فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ کو مذاق نہ بناؤ اور جس نے شرع کے خلاف کیا اس نے اللہ تعالیٰ کی آیتوں کا (گویا) مذاق اڑلیا۔ ابن ابی عمرو نے اپنی مسند میں اور ابن مردویہ نے ابو الدرداء سے روایت کی ہے فرماتے ہیں (پہلے لوگوں کی یہ حالت تھی) کہ بعض آدمی اول طلاق دیدیتے اور پھر کہتے کہ ہم نے تو مذاق کیا تھا اور اسی طرح کوئی غلام لونڈی کو آزاد کر کے کہتا تھا کہ میں نے تو ہنسی کی تھی۔ بغوی نے بحوالہ حضرت ابو درداء یہ بھی نقل کیا ہے کہ نکاح کر کے بھی لوگ ایسا ہی کہہ دیتے تھے اس پر اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا۔ ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے اور ابن جریر نے اسی طرح حسن سے مرسل روایت کی ہے اور ابن منذر نے عبادہ بن صامتؓ سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے کہ تین امر ہیں۔ جو شخص انہیں کہے خواہ ہنسی سے یا بلا ہنسی تو وہ اس پر جاری ہو جائیں گے۔ طلاق، عتاق، نکاح اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پہلے مذکور ہو چکی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تین امر ہیں جن کو ہنسی سے اور بے ہنسی کہنا برابر ہے یعنی ایک حکم ہے نکاح، طلاق، رجعت۔

وَّاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ (اور اللہ کا احسان اپنے اوپر یاد کرو) یعنی شکر کرنے اور اس کے حقوق کا لحاظ رکھنے کے ساتھ۔ منجملہ اس احسان کے ہدایت کرنا اور محمد ﷺ پر قرآن نازل کرنا بھی ہے۔

وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴿۲۳۱﴾

اور جو کتاب تم پر نازل کی (یعنی قرآن) اور حکمت (یعنی وہ وحی غیر متلو جو محمد ﷺ پر کی گئی) اس سے تمہیں نصیحت کرتا ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ ہر چیز سے واقف ہے (۔یہ تاکید اور تہدید ہے)

ع الثلثۃ

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ (اور جب تم عورتوں کو طلاق دیدو اور وہ اپنی مدت کو پہنچ جائیں (یعنی ان کی عدت پوری ہو جائے) تو تم انہیں نہ روکو) یعنی منع نہ کرو عضل کے معنی منع کرنے کے ہیں اور اصلی معنی اس کے ضیق اور شدت کے ہیں (چنانچہ) الداء العضال عرب میں اس بیماری کو کہتے ہیں جس کا علاج نہ ہو سکے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ دونوں کلاموں کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں جگہ بلوغ کے الگ الگ معنی ہیں۔

اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ (اس سے کہ وہ اپنے خاوندوں سے نکاح کریں) اس کے مخاطب (عورت کے) اولیاء (یعنی ورثاء) ہیں۔ یہ آیت معقل بن یسار کی بہن جملاء بنت یسار کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ بداح بن عاصم بن عجلان نے اسے طلاق دیدی تھی۔ بخاری، ابوداؤد، ترمذی وغیرہ نے معقل بن یسار سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں۔ میں نے اپنی بہن کا نکاح ایک شخص سے کر دیا تھا پھر اس نے اسے طلاق دیدی اور جب اس کی عدت پوری ہو گئی تو وہ پھر پیغام لے کر آئے۔ میں نے ان سے یہ بات کہی کہ پہلے تو میں نے تم سے اس کا نکاح کر دیا تھا تمہارا گھر بسا دیا تھا سب طرح تمہاری آبرو تھی۔ لیکن تم نے اسے

طلاق دیدی اور اب پھر پیغام لے کر آئے ہو۔ ایسا نہیں ہو سکتا، خدا کی قسم اب وہ تمہارے ہاں ہرگز نہیں جاسکتی اور وہ آدمی کچھ برا نہ تھا اور میری بہن بھی پھر اس کے ہاں جانا چاہتی تھی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ یَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ تب میں نے (حضور علیہ السلام کی خدمت میں) عرض کیا یارسول اللہ اب میں ضرور کردوں گا۔ چنانچہ پھر اسی سے نکاح کردیا۔ ابن جریر نے بہت سے طریقوں سے بحوالہ سدی نقل کیا ہے کہ یہ آیت جابر بن عبداللہ انصاری کے حق میں نازل ہوئی، ان کی ایک چچازاد بہن تھی اس کے خاوند نے اسے طلاق دیدی تھی اور جب اس کی عدت پوری ہوگئی تو پھر اس نے ان کی بہن سے نکاح کرنا چاہا تو جابر رضی اللہ عنہ نے صاف انکار کردیا۔ پہلا قول زیادہ صحیح اور قوی ہے اور شاید یہ دونوں ہی قصوں میں نازل ہوئی ہے۔ آیت کا سیاق یہ چاہتا ہے کہ یہ خطاب ان مردوں کو ہو جنہیں آیت و اذا طلقتم النساء میں خطاب کیا گیا ہے (یعنی) جو اپنی بیویوں کو ان کی عدت پوری ہونے کے بعد دوسرے خاوندوں سے نکاح کرنے سے ظلماً روکتے تھے۔ اور ہم نے جو بخاری وغیرہ کی روایت شان نزول میں ذکر کی ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ خطاب اولیاء کو ہو کیونکہ وہ روکنا جملاء کے بھائی معقل بن یسار کی جانب سے ہوا تھا۔ پس میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ یہ خطاب سب لوگوں کو ہو کیونکہ (یہ قاعدہ ہے کہ) جس وقت کوئی فعل ایک آدمی سے صادر ہوتا ہے تو اس کی نسبت ایک جماعت کی طرف کردی جایا کرتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے کہ لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (ایک دوسرے کے مال نہ کھایا کرو) اور فرمایا وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِیَارِكُمْ الآیہ (تم خود ایک دوسرے کو ان کے گھروں سے نہ نکالو) اور اس وقت آیت کے سیاق اور شان نزول میں کوئی مزاحمت (اور مخالفت) نہیں ہے۔ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ جب تم میں کے کچھ مرد عورتوں کو طلاق دیدیں اور وہ اپنی عدت پوری کرلیں تو اے اولیاء پہلے تم ان کو پہلے خاوندوں سے یا ان کے علاوہ اور کسی کے ساتھ نکاح کرلینے سے مت روکو۔ لفظ ازواج کے بہر صورت مجازی معنی مراد ہیں کیونکہ اس موقع پر خاوند کہنا یا تو باعتبار گزشتہ کے ہے (یعنی جو پہلے خاوند تھا اور یا باعتبار آئندہ کے ہے (یعنی جو نکاح کرنے کے بعد خاوند ہو جائیں گے) واللہ اعلم۔ شافعیہ نے اس آیت میں اولیاء کو مخاطب قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ آیت میں دلیل ہے اس امر کی کہ عورت خود اپنا نکاح نہیں کرسکتی کیونکہ اگر وہ خود ایسا کرسکتی تو پھر ولی کے روکنے کے کوئی معنی ہی نہیں ہیں۔ شافعیہ نے عورت کی طرف نکاح کی نسبت کرنے کو مجاز پر حمل کیا ہے اور کہا ہے کہ نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف فقط اس سبب سے ہے کہ نکاح ان کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ مگر یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ ولی اس صورت میں بھی روک سکتا ہے کہ جب نکاح عورت کا اختیاری فعل قرار دیا جائے۔ دیکھو آنحضرت علیہ السلام نے فرمایا لا تمنعوا اماء اللہ عن مساجد اللہ (یعنی اللہ کی لونڈیوں کو مسجدوں (میں آنے) سے تم نہ روکا کرو) باوجودیکہ مسجدوں میں آنا عورت کا اختیاری فعل ہے بلکہ روکنا اور برانگیختہ کرنا اختیاری ہی فعل میں ہوتا ہے۔ پس اس مسئلہ میں شافعیہ (کو اگر استدلال کرنا ہی تھا تو ان) کے لئے اس آیت سے استدلال کرنا بہتر تھا کہ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِیْنَ حَتّٰى یُؤْمِنُوْا کیونکہ اصل اسناد میں حقیقت ہی ہے۔

مسئلہ: کیا آزاد عاقلہ بالغہ عورت بغیر ولی کے اپنا نکاح کرسکتی ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ عورت کو خود اپنی گفتگو کے ساتھ اپنا نکاح کرلینا جائز ہے اور اس کی رضامندی سے اس کے وکیل کے ذریعہ سے بھی نکاح ہوجاتا ہے اگرچہ ولی اس پر رضامند نہ ہوں۔ برابر ہے کہ وہ خاوند اس کا کفو ہو یا نہ ہو، ہاں کفو نہ ہونے کی صورت میں ولی اعتراض کرسکتا ہے۔ اور ایک روایت میں ان سے یہ بھی مروی ہے کہ غیر کفو (کی صورت) میں نکاح نہیں ہوتا اور امام محمد کے نزدیک کفو اور غیر کفو دونوں سے نکاح ہوجاتا ہے لیکن ولی کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر عورت شریف زادی اور خوبصورت یا مالدار ہے کہ ایسی عورتوں سے نکاح کرنے کا ہر کوئی خواہاں ہوتا ہے تو اس کا نکاح بغیر ولی کے درست نہ ہوگا اور اگر عورت ایسی نہیں ہے تو اس کا نکاح اس کی رضامندی سے کوئی اجنبی بھی کرسکتا ہے ہاں اس کی گفتگو سے نہیں ہوتا۔ امام شافعی اور امام احمد کا قول یہ ہے کہ بغیر ولی کے نکاح ہوتا ہی نہیں اور یہی ایک روایت امام ابویوسف سے بھی ہے انہوں نے اسی

(مذکورہ) آیت سے استدلال کیا ہے اور اس پر جو اعتراض ہے اس کو تم ابھی سن چکے ہو اور چند حدیثوں سے بھی استدلال کیا ہے۔ مجملہ ان کے ایک حدیث حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکا حہا باطل فنکا حہاباطل فنکا حہا باطل فان دخل بہا فلہا المہر بما استحل من فرجہا فان اشتجرو افالسلطان ولی من لاولی لہ (یعنی جو عورت اپنے ولی کی اجازت بغیر اپنا نکاح کرلے تو اس کا نکاح باطل ہے تو اس کا نکاح باطل ہے اس کا نکاح باطل ہے پس اگر اس سے صحبت ہو جائے تو اس کی شرمگاہ کو حلال سمجھ لینے کی وجہ سے وہ مہر کی مستحق ہو گی اور اگر ان میں کچھ جھگڑا ہو جائے تو جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہے۔ یہ حدیث اصحاب سنن نے ابن جریج کی سند سے انہوں نے سلیمان بن موسیٰ سے انہوں نے زہری سے انہوں نے عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہ سے نقل کی ہے اور ترمذی نے اسے حسن کہا ہے۔ طحاوی کہتے ہیں ہم سے ابن ابی عمران نے یہ بیان کیا کہ مجھ سے یحییٰ بن معین بیان کرتے تھے انہوں نے ابن عتبہ سے اور ابن عتبہ نے ابن جریج سے روایت کی ہے۔ ابن جریج کہتے ہیں کہ میں زہری سے ملا اور یہی حدیث میں نے انہیں سنائی تو انہوں نے اس کا (صاف) انکار کر دیا (کہ مجھے معلوم نہیں) ابن جوزی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ زہری نے سلیمان بن موسیٰ کی تعریف کی ہے، لہٰذا زہری کا یہ انکار کر دینا ان کے بھول کی وجہ سے ہوا ہے، نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری حدیث ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لانکاح الابولی والسلطان ولی من لاولی لہ۔ اس حدیث کو ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ نے نقل کیا ہے اور اس (کی سند) میں حجاج بن ارطاۃ (راوی) ضعیف ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لانکاح الابولی و شاهدی عدل (یعنی ولی اور دو منصف گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا) اس حدیث کو دار قطنی نے نقل کیا ہے اور اس کی سند میں یزید بن سنان اور اس کا باپ راوی ہیں جن کی نسبت دار قطنی نے کہا ہے کہ یہ اور اس کا باپ دونوں ضعیف ہیں اور نسائی نے کہا ہے کہ یہ متروک الحدیث ہے اور امام احمد نے بھی اس کو ضعیف ہی شمار کیا ہے۔ نیز حضرت عائشہ ہی سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا لابدللنکاح من اربعۃ الولی و الزوج و شاهدین (یعنی نکاح کے لئے چار آدمیوں کا ہونا ضروری ہے ولی شوہر اور دو گواہ) یہ حدیث دار قطنی نے روایت کی ہے اور اس کی سند میں نافع بن میسر ابو خطیب (راوی) مجہول ہے اور ایک حدیث ابو بردہ کی ہے جو انہوں نے اپنے باپ ابو موسیٰ سے انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کی ہے کہ نکاح بغیر ولی کے نہیں ہوتا) یہ حدیث امام احمد نے نقل کی ہے اور ایک مرفوع حدیث ابن عباسؓ کی ہے کہ نکاح بغیر ولی کے نہیں ہوتا اور جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہے۔ یہ حدیث امام احمد نے حجاج بن ارطاۃ کی سند سے روایت کی ہے اور یہ (راوی) ضعیف ہے اور یہی ایک اور سند سے بھی مروی ہے اس (سند) میں عدی بن فضل اور عبداللہ بن عثمان دونوں ضعیف ہیں اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ وہ عورتیں زناکار ہیں جو اپنا نکاح خود کرلیں نکاح بغیر ولی اور دو گواہوں اور مہر کے نہیں ہوتا۔ مہر تھوڑا ہو یا بہت ہو۔ یہ حدیث ابن جوزی نے روایت کی ہے اور اس (کی سند) میں ایک راوی تھا سُن یحییٰ نے کہا ہے کہ یہ راوی ضعیف ہے اور ابن عدی کہتے ہیں کہ راوی کسی قابل نہیں اور ایک حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ابن مسعود کی ہے دونوں کہتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نکاح بغیر ولی اور دو عادل گواہوں کے نہیں ہوتا۔ ابن مسعود کی حدیث میں (ایک راوی) بکیر بن بکار ہے (اس کی بابت یحییٰ نے کہا ہے کہ راوی کچھ نہیں اور (ایک راوی) عبداللہ بن محرز ہے جسے دار قطنی نے متروک کہا ہے اور ابن عمر کی حدیث میں ثابت بن زہیر (راوی) منکر الحدیث ہے اسی طرح ابو حاتم نے کہا ہے ابن حبان کہتے ہیں کہ اسکی حدیث قابل حجت نہیں ہوتی اور ایک حدیث ابو ہریرہؓ کی ہے وہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نہ عورت کسی عورت کا نکاح کرے اور نہ خود اپنا نکاح کرے کیونکہ وہ زناکار عورت ہے جو اپنا نکاح آپ کرتی ہے۔ یہ حدیث دار قطنی نے دو طریقوں سے نقل کی ہے۔ ایک طریق میں جمیل بن حسن راوی ہے اور دوسرے میں مسلم بن ابی مسلم ہے یہ دونوں مجہول ہیں اور ایک مرفوع حدیث جابر کی ہے کہ بغیر مرشد ولی اور دو عادل گواہوں کے نکاح نہیں ہوتا۔ یہ حدیث ابن جوزی نے روایت کی ہے اس (کی سند) میں محمد بن عبید اللہ عزرمی ہے نسائی اور یحییٰ کہتے ہیں کہ یہ راوی متروک ہے اس کی

حدیث لکھنے کے قابل نہیں اور اس میں قطر بن یسیر (بھی) راوی ضعیف ہے اور ایک حدیث معاذ بن جبل کی ہے جو انہوں نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے آپ نے فرمایا کہ جو عورت بغیر ولی کے اپنا نکاح کرلے تو وہ زناکار ہے، یہ حدیث دار قطنی نے نقل کی ہے اور اس میں ابوعصمہ اسم بن ابی مریم (راوی) ہے جس کی بابت یحییٰ نے کہا ہے کہ یہ راوی کچھ نہیں اور دار قطنی نے کہا ہے کہ یہ متروک ہے۔ حنفیہ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ اور اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ سے استدلال کیا ہے کیونکہ اصل اسناد میں حقیقت ہے یعنی یہ کہ عورت اپنا نکاح خود کرلے اور حضرت ابن عباسؓ کی اس مرفوع حدیث سے بھی کہ الایم احق بنفسھا من ولیھا والبکر تستاذن فی نفسھا واذنھا صماتھا (یعنی بیوہ اپنی جان کی اپنے ولی سے زیادہ حقدار ہے۔ اور بن بیاہی کا نکاح کرنے میں اس سے اجازت لینی چاہئے اور اس کی اجازت اس کا خاموش ہو جانا ہے) یہ حدیث مسلم۔ امام مالک ابوداؤد، ترمذی، نسائی نے روایت کی ہے اور اس سے استدلال کرنے کی یہ وجہ ہے کہ اولیاء کا سوائے نکاح کردینے کے اور کوئی حق نہیں ہے اور بیوہ عورت اپنے نفس کی اس سے زیادہ حقدار ہے۔ تو پس یہ اپنا نکاح کرنے میں بھی اس سے اولیٰ ہوگی اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کی حدیث سے (بھی) استدلال کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئی اور کہنے لگی کہ میرے باپ نے ایک آدمی سے میرا نکاح کردیا ہے اور میں راضی نہیں ہوں۔ حضور ﷺ نے اس کے باپ سے فرمایا کہ تمہیں نکاح کا اختیار نہیں اور اس عورت سے فرمایا کہ جا تو جس سے چاہے نکاح کرلے۔ یہ حدیث ابن جوزی نے روایت کی ہے شافعیہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے اور مرسل سے حجت نہیں ہوسکتی۔ ہم کہتے ہیں (ہمارے نزدیک مرسل (حدیث) حجت ہے۔ حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث ہے کہ قتادہ (نامی ایک عورت) ان کے پاس آئی اور کہا کہ میرے باپ نے اس کا حسب (نسب) بڑھانے کے لئے میرا نکاح اپنے بھتیجہ سے کردیا ہے اور یہ نکاح مجھے ناپسند ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا بیٹھ جا۔ اتنے میں آنحضرت ﷺ بھی تشریف لے آئے، اس عورت نے یہ قصہ پھر حضور سے بیان کیا آپ نے اس کے باپ کے پاس ایک آدمی بھیجا اور اس بارے میں اس عورت ہی کو اختیار دیدیا، وہ بولی یارسول اللہ میں اپنے باپ کے کئے ہوئے نکاح کو ایسے ہی رہنے دیتی ہوں، میں نے فقط یہ چاہا تھا کہ سب عورتوں کو یہ بات جتلادوں کہ باپوں کو اس بارے میں کچھ اختیار نہیں ہے۔ یہ حدیث نسائی نے روایت کی ہے یہاں استدلال کی یہ صورت ہے کہ اس حدیث میں اس عورت کے اس کہنے کو کہ اس بارے میں باپوں کو کچھ اختیار نہیں ہے آنحضرت ﷺ کا ثابت رکھنا (یعنی اس کا انکار نہ فرمانا) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث کے اور حدیث لانکاح الابولی کے معارض ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ جب نصوص آپس میں متعارض ہوں تو ان میں ترجیح کا کوئی طریقہ نکالنا یا کچھ تاویل کرکے دونوں کو جمع کرنا (یعنی دونوں کے معنی بنانا) واجب ہے۔ پس ترجیح کے طریقہ پر تو جو روایت مسلم نے نقل کی ہے وہ سند کی رو سے سب سے زیادہ صحیح اور قوی ہے۔ بخلاف ان حدیثوں کے جو اور محدثین نے نقل کی ہیں کیونکہ وہ ضعف یا اضطراب سے خالی نہیں ہیں۔ اور احادیث کا تعارض دور کرنے کے لئے ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے قول لانکاح الابولی کے یہ معنی ہیں کہ وہ نکاح مسنون طریقہ پر نہیں ہوتا یا یہ مطلب ہے کہ نکاح اسی شخص کے ساتھ ہوتا ہے جس کے لئے ولایت ہوتا، کہ اس سے مسلمان عورت کے ساتھ کافر کے نکاح کرنے کی نفی ہوجائے، علیٰ ہٰذا القیاس نکاح فاسد میں سے محرم عورت کے ساتھ نکاح کرنے یا پہلے خاوند کی عدت میں نکاح کرنے وغیرہ کی بھی نفی ہوجائے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے یہ معنی ہیں کہ عورت غیر کفو سے نکاح کرلے (وہ نکاح نہیں ہوتا) جو لوگ غیر کفو سے عورت کے نکاح کرنے کو بالکل ناجائز کہتے ہیں ان کے قول پر باطل کے معنی حقیقی ہیں اور جو لوگ اسے درست کہتے ہیں اور نکاح فسخ کرنے میں ولی کے حق کو ثابت کرتے ہیں ان کے قول پر باطل حکما مراد ہے اور نصوص کے اطلاقات میں یہ سب تاویلیں شائع (ذائع) ہیں اور دفع تعارض کے لئے اس کا مرتکب ہونا واجب ہے، یا ہم کہیں گے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ جب عورت اپنا نکاح اپنے ولی کی اجازت سے

کر لے تو وہ نکاح جائز ہے۔ امام شافعی کے قاعدہ پر تو اس لئے کہ وہ مفہوم کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے قاعدہ پر اس لئے کہ یہ بطلان کے حکم میں داخل نہیں ہے اور اصل جواز ہے۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ عورت کا خود نکاح کر لینا (نفس) نکاح میں خرابی نہیں لاتا بلکہ خرابی لانے والا ولی کا حق ہے جو آنحضرت ﷺ کے اس قول سے مستفاد ہوتا ہے کہ الایم احق بنفسہا من ولیہا اور ولی کا حق غیر کفو (سے نکاح کر لینے) میں دفع عار کے لئے روک پیدا کرتا ہے۔

اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ (جب وہ باہم رضامند ہو جائیں) یعنی پیغام دینے والے مرد اور عورتیں۔ یہ رضامندی شرط ہونے کی بنا پر تمام فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ بالغہ عورت جب بیوہ ہو اس پر زبردستی کرنا جائز نہیں ہے اور بن بیاہی بالغہ میں اختلاف ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا کے لئے ایسی لڑکی کا نکاح بغیر اس کی رضامندی کے کر دینا جائز ہے صرف باپ کے بارے میں یہی قول امام مالک کا ہے اور یہی ایک مشہور روایت امام احمد سے بھی ہے کیونکہ یہ آیت بیوہ عورتوں کے بارے میں ہے۔ ابن جوزی نے اس روایت کے مفہوم سے حجت کی ہے جو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مرفوعاً ان لفظوں سے نقل کی ہے کہ الثیب احق بنفسہا من ولیہا والبکر یستا مرھا ابوھا فی نفسہا۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ استدلال ایسے مفہوم سے ہے جو حدیث یا آیت سے مخالف ہے اور مفہوم ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے۔ اس کے علاوہ یہ حدیث اور یہ آیت ہماری حجت ہے نہ کہ ہمارے مقابلہ میں، کیونکہ یہ حدیث بکر سے اجازت لینے کے واجب ہونے پر صریح دال ہے اور اجازت لینا زبردستی کرنے کے بالکل منافی ہے اور اس آیت میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ذالکم ازکی لکم واطھر الآیہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ (عورتوں کو) روکنے کی حرمت اور رضامندی کی شرط ان خرابیوں کے خلاف ہے جو روکنے اور زبردستی کرنے میں ہوتی ہیں جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے اور یہ خرابیاں بکر اور بیوہ دونوں پر زبردستی کرنے میں برابر ہیں۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب اختیار ہونے میں بکر اور بیوہ دونوں برابر ہیں تو پھر آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشاد الثیب احق بنفسہا من ولیہا اور والبکر یستامر میں فرق کرنے کی کیا وجہ ہے اور اسی طرح مسلم کی روایت کے مطابق الایم احق کے بعد بکر کو ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے؟ ہم کہتے ہیں فرق کی وجہ اس کی اجازت کی کیفیت بیان کرنا ہے کہ اِذنہا صماتھا (یعنی باکرہ کا اجازت دینا اس کا خاموش ہو جانا ہے) بخلاف بیوہ عورت کے کہ اس کا خاموش ہو جانا اجازت ہونے میں معتبر نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ پہلے سے ایک وکیل کر دے یا صریح اجازت دے اور اس کے علاوہ باکرہ لڑکیاں اپنا نکاح اکثر خود نہیں کیا کرتیں۔ اور اسی وجہ سے حضور انور ﷺ نے عام طور پر فرما دینے کے بعد پھر اس کو خصوصیت کے ساتھ فرمایا تاکہ لوگ اجازت لینے میں سستی نہ کرنے لگیں۔ ابن جوزی نے اس روایت سے بھی حجت لی ہے جو حسن سے مرسلاً مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ لیستا مر الابکار فی انفسہن فان ابین اجبرن (یعنی باکرہ لڑکیوں کے نکاح کرنے میں ان سے اجازت لینی چاہئے اگر وہ انکار کریں تو ان پر زبردستی کی جائے) اور یہ حدیث متن اور سند دونوں اعتبار سے ساقط ہے۔ متن کے اعتبار سے تو اس لئے کہ اجازت لینے اور زبردستی کرنے میں صریح تناقص ہے کیونکہ اس وقت (یعنی جب اس پر زبردستی کر سکتے ہیں تو) اس سے اجازت لینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اور سند کے اعتبار سے اس لئے کہ اس کی سند میں عبدالکریم (راوی) ہے، ابن جوزی نے (اس کی بابت) کہا ہے کہ اس کے متہم ہونے پر سب محدثین کا اجماع ہے۔ اور ہمارے موافق (بھی) بہت سی حدیثیں ہیں بعض ان میں سے وہ ہیں جو ہم نے ذکر کر دی ہیں۔ مجملہ ان کے ایک حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ ایک باکرہ لڑکی نبی ﷺ کی خدمت میں آئی اور بیان کیا کہ میرے باپ نے میرا نکاح کر دیا ہے اور وہ مجھے ناپسند ہے اس پر حضور نے اس کو اختیار دے دیا۔ یہ حدیث امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ نے متصل سند کے ساتھ اور صحیح راویوں سے نقل کی ہے اور بیہقی کا یہ کہنا کہ یہ مرسل ہے کچھ مضر نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ بعض طریقوں سے مرسل ہے اور ہمارے نزدیک مرسل (بھی) حجت ہے اور بعض صحیح طریقوں سے متصل ہے۔ ابن قطان نے کہا ہے کہ ابن عباس کی یہ حدیث صحیح ہے اور یہ عورت خنساء بنت جذام نہیں ہے کہ جس کا نکاح اس کے باپ نے کر دیا تھا اور وہ بیوہ تھی، پھر

اس کی مرضی نہ ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے اس کا نکاح توڑ دیا۔ یہ روایت بخاری نے نقل کی ہے۔ ابن ہمام کہتے ہیں مروی ہے کہ خنساء بھی باکرہ تھی۔ نسائی نے اس کی حدیث روایت کی ہے اور اس میں یہ (ذکر) ہے کہ یہ باکرہ تھی لیکن ترجیح بخاری کی روایت کو ہے اور دار قطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک باکرہ اور ایک بیوہ کا نکاح توڑ دیا تھا ان دونوں کا نکاح ان کے باپ نے بغیر ان کی رضامندی کے کر دیا تھا دار قطنی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے اپنی باکرہ لڑکی کا نکاح کر دیا تھا وہ اس نکاح سے راضی نہ تھی تو آنحضرت ﷺ نے اس کا نکاح توڑ دیا اور ایک اور روایت میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہتے ہیں کہ جو عورتیں اپنے باپوں کے نکاح کئے ہوئے کو پسند نہ کرتی تھیں تو آنحضرت ﷺ انہیں ان کے خاوندوں سے علیحدہ کر لیتے تھے خواہ وہ باکرہ ہوں یا بیوہ ہوں۔ دار قطنی نے جابر سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے اپنی باکرہ لڑکی کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے کر دیا تھا پھر وہ لڑکی حضور ﷺ کی خدمت میں آئی (اور اس نے اپنی ناخوشی ظاہر کی) تو آپ نے ان میں تفریق کرادی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ قادہ نبی ﷺ کی خدمت میں آئی، کہنے لگی کہ میرا باپ اچھا آدمی ہے اس نے میرا نکاح اپنے بھتیجہ سے اس لئے کر دیا ہے تاکہ اس کا رذیل پن جاتا رہے۔ یہ سنتے ہی حضور نے نکاح کے بارے میں اسے اختیار دیدیا، وہ بولی کہ میں نے اپنے باپ کے کئے ہوئے نکاح کو تو ویسے ہی رکھا ہے لیکن میں نے یہ چاہا تھا کہ سب عورتوں پر یہ بات ظاہر کر دوں کہ اس بارے میں باپوں کو کچھ اختیار نہیں ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور جابرؓ اور عائشہ رضی اللہ عنہا تینوں کی حدیثیں مرسل ہیں اور ابن بریدہ کا حضرت عائشہؓ سے سننا ثابت نہیں ہے اور جابر کی حدیث کا امام احمد نے (بھی) انکار کیا ہے اور دار قطنی کہتے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ یہ حدیث عطا سے مرسل ہے اور اس کے مرفوع (کر کے بیان) کرنے میں شعیب کو وہم ہو گیا ہے۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ثابت نہیں کیونکہ ابن ابی ذئب نے نافع سے کچھ نہیں سنا بلکہ عمر بن حسین سے سنا ہے اور اسی حدیث کی بابت کسی نے امام احمد سے پوچھا تھا تو انہوں نے فرمایا تھا (یہ باطل ہے) ہم کہتے ہیں کہ مرسل حدیثیں حجت ہیں خاص کر استشہاد اور تقویت کے لئے اور ابن جوزی کا یہ کہنا کہ یہ حدیثیں اس صورت پر محمول ہیں کہ کوئی باکرہ بالغہ غیر کفو سے نکاح کر لے تو یہ بلا سبب خلاف ظاہر پر حمل کرنا ہے اس کے علاوہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں اس حمل کے ابطال پر یہ لفظ صریح ہے کہ میرے باپ نے اپنے بھتیجہ سے میرا نکاح کر دیا ہے کیونکہ چچا کا بیٹا تو کفو ہوتا ہے اور یہ کہنا کہ یہ بھتیجہ ان کی ماں کی طرف سے تھا تو یہ بھی احتمال بعید بلا دلیل ہے، واللہ اعلم۔

مسئلہ: اس پر سب (فقہاء) کا اتفاق ہے کہ باکرہ صغیرہ کے نکاح کر دینے کا باپ کو اختیار ہے اور بیوہ صغیرہ میں اختلاف ہے امام مالک، امام شافعی، امام احمد فرماتے ہیں کہ بیوہ صغیرہ کا نکاح ہرگز جائز نہیں ہے کیونکہ بالغ ہونے سے پہلے اس کے اجازت دینے کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اجازت عقل پر موقوف ہے اور بالغ ہونے سے پہلے عقل (کا ہونا) معتبر نہیں ہے لہٰذا اس کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے نہیں ہوتا اور بیوہ کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے نہیں ہوتا پس اس کا نکاح بھی درست نہ ہوگا اس نتیجہ کا صغریٰ تو اجماع (ہونے) کے بعد بدیہی ہے، ہاں کبریٰ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ الثیب احق بنفسہا[1] اور یہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور ابو ہریرہ کی حدیث کہ بیوہ کا نکاح اس سے اجازت لئے بغیر نہ کیا جائے، اسے ترمذی نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور خنساء کی حدیث کہ میرے باپ نے میرا نکاح کر دیا ہے اور میں رضامند نہیں ہوں اور وہ بیوہ تھی تو نبی ﷺ نے اس کا نکاح توڑ دیا۔ اس کو بخاری نے نقل کیا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کہ بیوہ کے ولی کو (اس کا) کچھ اختیار نہیں ہے، اسے دار قطنی نے نقل کیا ہے اور یہ حدیث ضعیف ہے، دار قطنی نے اس میں نقص بیان کیا ہے اور جواب یہی ہے کہ خنساء بالغہ تھی کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ بیوہ صغیرہ سے اجازت نہ لی جائے اور نہ اس کا اجازت دینا صحیح ہے اور اس پر بھی اجماع ہے کہ اسے خود نکاح کر لینا جائز نہیں ہے اور امام

---

[1] ترجمہ: بیوہ عورتیں خود مختار ہیں۔ ۱۲ منہ

ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ باپ کے لئے اس کا نکاح کر دینا جائز ہے اگرچہ وہ رضامند نہ ہو کیونکہ باکرہ صغیرہ میں ولایت کا سبب یا تو صغیرہ ہونا ہوتا ہے یا باکرہ ہونا، اس کے سوا اور کوئی سبب نہیں ہے اور بالغہ میں بکارت معتبر نہیں ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں پس اسی طرح صغیرہ میں بھی اور اب فقط صغیرہ ہی ہونا (سبب) رہا اور وہ اس (مذکورہ صورت) میں بھی ہے بِالْمَعْرُوْفِ (دستور کے مطابق) یعنی جو شریعت میں معروف ہو اور شرافت (بھی) اسے مستحسن سمجھے بالمعروف، فتراضوا کی ضمیر مرفوع سے حال ہے یا مصدر محذوف کی صفت ہے یعنی تراضیا کائناً بالمعروف اور اس میں اس امر کی دلیل ہے کہ غیر کفو کے ساتھ نکاح کرنے سے اور اس نکاح سے جو شریعت میں جائز نہیں ہے جیسے عدت میں نکاح کرنا اور اس کے علاوہ اور نکاح جو ممنوع ہیں ان سے روکنا جائز ہے۔ اس آیت میں اس سے منع نہیں کیا گیا ذٰلِكَ (یہ) اشارہ اس طرف ہے جو (عورتوں کو) روکنے سے پرہیز کرنا اور باہم رضامندی کا خیال رکھنا پہلے بیان ہو چکا ہے یہ انفرادی خطاب ہر ایک کو ہے یا کاف محض خطاب کے لئے ہے مخاطب لوگوں کی تعین نہیں ہے ایک ہو یا چند، یا یہ خطاب آنحضرت ﷺ کو ہے جیسے يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ میں یا یہ کہا جائے کہ کاف کے لئے کچھ اعراب نہیں تو اس صورت میں یہ خیال ہو سکتا ہے کہ کاف نفس کلمہ کا ہے، خطاب کے لئے نہیں ہے، اسی بنا پر واحد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث میں عرب کاف کو منصوب اور موحد پڑھتے ہیں يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (اس شخص کو نصیحت کی جاتی ہے جو تم میں سے اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہے) یہ آیت اس کی دلیل ہے کہ احکام شریعت کے کفار مخاطب نہیں ہیں یا یہ کہا جائے کہ خاص انہی کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ نصیحت حاصل کرنے والے اور نفع اٹھانے والے اس سے یہی لوگ ہیں۔

ذٰلِكُمْ (یہ) سب لوگوں کو خطاب ہے۔ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ

(تمہارے حق میں نفع دینے والی اور بڑی پاک کرنے والی ہے) یعنی گناہوں کی پلیدی سے کیونکہ اگر (عورتوں کو) مطلق نکاح سے روکا جاتا ہے تو اکثر زنا (کاری) میں پڑ جاتیں اور اگر اس نکاح سے روکا جاتا جس سے وہ خود رضامند ہو گئی ہیں اور ایسے شخص سے نکاح کرنے پر زبردستی کی جاتی جس سے وہ رضامند نہیں ہیں تو اندیشہ تھا کہ یہ دونوں (میاں بیوی) اللہ تعالیٰ کی حدود کو قائم نہ رکھیں اور خلع کرنے یا طلاق دینے کی نوبت آئے وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۲۳۲﴾ (اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے (اس کو جس میں نفع اور بہتری ہے) اور تم نہیں جانتے) یعنی اپنی کم عقلی اور انجام کار سے ناواقف ہونے کے باعث۔ وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ (اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں) بچوں کو ماؤں کی طرف اس لئے منسوب کر دیا ہے تاکہ یہ ان کے مہربان ہونے اور دودھ پلانے کا باعث ہو اور یہ امر وجوب کے لئے ہے جو مبالغہ کی غرض سے جملہ خبریہ سے بیان کر دیا گیا ہے لیکن یہ حکم اس صورت میں منسوخ ہے کہ جب ماں دودھ پلانے سے قاصر ہو یعنی اس میں قدرت نہ ہو اور باپ (انا کو) نوکر رکھ لینے پر قادر ہو تو باپ بچے کو اور عورت سے پلوائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فان تعاسرتم فسترضع له اخرى (یعنی اگر تم آپس میں تنگی کرو تو دودھ اور عورت پلائے) یا یہ آیت اللہ تعالیٰ کے ارشاد لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا سے مخصوص ہے اور اس کے ماسوا میں حکم اپنی اصل پر ہے اور اسی وجہ سے امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر مرد اپنی بیوی یا اپنی معتدہ کو دودھ پلانے کے لئے نوکر رکھے تو یہ جائز نہیں ہے اور امام شافعی علیہ الرحمتہ کا قول ہے کہ اسے نوکر رکھ لینا جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ پلانا دیانۃً عورت کے ذمہ ہے مگر جب وہ باوجود انتہادرجہ کی محبت ہونے کے دودھ نہ پلائے تو اس کے معذور ہونے کے خیال سے قضاءً اسے معذور سمجھ لیا گیا ہے۔ پھر جب وہ اجرت پر پلانے کے لئے آمادہ ہو گئی تو اس سے (دودھ پلانے پر) اس کا قادر ہونا ظاہر ہو گیا اور یہ دودھ پلانا اس پر واجب تھا تو اب اسے اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ یہ دلیل چاہتی ہے کہ مطلقہ کی عدت پوری ہونے کے بعد اس کے بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اسی کو نوکر رکھ لینا جائز نہ ہو حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ عدت پوری ہونے کے بعد اس کو نوکر رکھ لینے کا جواز اللہ کے اس فرمان سے ثابت ہوا ہے فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ الآیہ پس اس سے معلوم ہوا کہ ماں پر دودھ پلانا واجب اس شرط سے ہے کہ باپ کے ذمہ آیت و علی المولودله

رزقھن وکسوتھن سے اس کا نان نفقہ واجب ہو، پس زوجہ ہونے اور عدت میں ہونے کی حالت میں وہ ایجاب اسے نان نفقہ دینے کی وجہ سے قائم ہے اور عدت کے بعد اس کے ذمہ نان نفقہ نہیں ہے اس لئے یہ اجرت اس کے قائم مقام ہو جائے گی حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ (پورے دو برس) صفت کمال سے اس لئے تاکید کردی ہے کہ (اکثر مائیں وغیرہ) اس میں سستی کردیتی ہیں اس قید کا مقتضا یہ ہے کہ پورے دو برس تک دودھ پلانا واجب ہو، لیکن اس کے بعد چونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ قید فقط اس لئے ہے کہ دو برس کے بعد دودھ پلانا جائز نہیں ہے۔ نیز دو برس کے بعد دودھ پلانے کے جواز کی نفی ہونا اپنی اصل پر ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ آدمی کی تعظیم کی وجہ سے اس کے اجزا سے فائدہ اٹھانا ناجائز ہے اس کے علاوہ یہ نفی اللہ کے اس ارشاد سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔

لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ (اس شخص کے لئے جو پوری مدت تک دودھ پلوانا چاہے) کیونکہ دودھ کی مدت پوری ہونے کے بعد اور کوئی چیز نہیں ہے اور یہ اس شخص کے لئے بیان ہے جس کی طرف وجوب کا حکم متوجہ ہوتا ہے یعنی یہ دو برس تک دودھ پلوانا اس شخص کے لئے ہے جو دودھ پلانے کی مدت پوری کرنا چاہئے یا یہ یرضعن کے متعلق ہے کیونکہ باپ کے ذمہ دودھ پلوانا مثل نان نفقہ کے واجب ہے اور ماں کے ذمہ دودھ پلانا واجب ہے اگر اسے تکلیف نہ ہو۔ قتادہ فرماتے ہیں کہ اللہ نے پورے دو برس دودھ پلانا ماؤں پر فرض کیا تھا پھر اپنے قول لمن اراد ان تیم الرضاعتہ سے اس میں تخفیف کردی۔ پس اس آیت سے ثابت ہوا کہ دودھ پلانے کی مدت دو برس ہے اس کے بعد جائز نہیں ہے اور نہ دو برس کے بعد دودھ پلانے سے محرم ہونا (یعنی رضاعی ماں وغیرہ ہونا) ثابت ہوتا ہے۔ اور یہی قول امام ابو یوسف، امام شافعی، امام احمد کا ہے اور یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان دونوں روایتوں کو دار قطنی نے نقل کیا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے (بھی) مروی ہے ان دونوں کو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے امام مالک کا قول یہ ہے کہ (دودھ پلانے کی مدت) دو برس سے کچھ زیادہ ہے اور اس زیادہ کی انہوں نے کوئی حد نہیں بیان کی۔ امام ابو حنیفہ نے (اس سے زیادہ کی حد) تین مہینے فرمائی ہے اور امام زفرؒ نے تین برس فرمائے ہیں اور سب ائمہ نے دو برس سے زیادہ ہونے کو اللہ کے ارشاد کاملین سے لیا ہے کیونکہ کمال یہ چاہتا ہے کہ ان دو برس میں بچہ (اچھی طرح) کھاتا نہیں لہٰذا اتنی مدت (اور) ہونی ضروری ہے کہ اس میں بچہ کو کھانا کھانے کی عادت ہو جائے اور اس زیادتی (کی مدت) کو ہر ایک امام نے اپنی اپنی رائے سے مقرر کیا ہے اور امام مالک نے کوئی مدت مقرر نہیں کی۔ ہم کہتے ہیں کہ کمال کا یہ تقاضا ہونا ممنوع ہے کہ دو برس میں بچہ کھانا نہیں کھاتا بلکہ کمال کو (اللہ نے) اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ لوگ سستی کر کے ان دو برس کو ان سے کم پر نہ حمل کریں، ہمارے اس قول پر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لا رضاع الاماکان فی حولین (یعنی دودھ پلانا وہی ہے جو دو برس کے اندر ہو) اس حدیث کو ابن جوزی اور دار قطنی نے نقل کیا ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں ابن عیینہ سے مروی ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ٹھیک ہیں سوائے ہیثم بن جمیل کے اور یہ (بھی) ثقہ (اور) حافظ ہے اسی طرح امام احمد، عجلی، ابن حبان وغیرہ نے اس کو ثقہ کہا ہے وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ (اور جس کا بچہ ہے اس پر) یعنی باپ پر کیونکہ بچہ اسی کی وجہ سے ہوتا ہے اور اسی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ عبارت کا تغیر اس معنی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ دودھ پلوانے کا وجوب اور دودھ پلانے والی کا خرچہ باپ کے ذمہ ہے اور (لہ میں) لام اختصاص کے لئے ہے اور اسی وجہ سے ظاہر الروایت میں امام ابو حنیفہ کا قول یہ ہے کہ بالغ لڑکی اور بالغ لڑکے کا خرچ خاص باپ ہی کے ذمہ ہے ماں کے ذمہ نہیں ہے جیسا کہ چھوٹے بچہ کا اور خصاف اور حسن کی روایت میں امام موصوف سے یہ مروی ہے کہ یہ خرچ دونوں کے ذمہ ہے لیکن میراث کے قاعدہ کے موافق تین حصے کر کے (یعنی دو حصے باپ کے ذمہ اور ایک حصہ ماں کے ذمہ)

رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (دستور کے مطابق ان (ماؤں) کے کھانے اور کپڑے کی ذمہ داری ہے) اگر بچہ کی ماں اس (کے باپ) کی بیوی ہے یا عدت میں ہے تو یہ کھانا اور کپڑا اس کے بیوی ہونے کے حکم کی وجہ سے جائز ہے

اور اگر وہ عدت پوری ہونے کی وجہ سے اجنبی عورت ہو گئی ہے تو پھر یہ (باپ کے ذمہ) اجرت کے طور پر واجب ہے چنانچہ اس پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد فاتوھن اجورھن دلالت کرتا ہے اور اس خرچہ کی مقدار بقدر وسعت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے (آگے) فرمایا ہے۔

لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا (ہر شخص کو گنجائش ہی کے مطابق تکلیف دی جاتی ہے) اس میں اس امر کی دلیل ہے کہ گنجائش سے زیادہ تکلیف (دیا جاتا) اگرچہ عقلاً جائز ہے لیکن شرعاً جائز نہیں ہے۔ خاص کر اللہ تعالیٰ کی طرف سے لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ (نہ بچہ کی وجہ سے ماں کو تکلیف دی جائے اور نہ بچہ کی وجہ سے اسے جس کا بچہ ہے (یعنی باپ کو) ابن کثیر اور یعقوب نے لا تضار کو رفع کے ساتھ پڑھا ہے اس وجہ سے کہ یہ لا تکلف سے بدل ہے۔ پس یہ خبر بمعنی نہی ہے اور باقی قاریوں نے نہی کے صیغہ سے نصب کے ساتھ پڑھا ہے اور ان دونوں صورتوں میں یہ صیغہ معروف اور مجہول ہونے کا احتمال رکھتا ہے اور (ب) سببیت کے لئے ہے معنی یہ ہیں کہ نہ ماں اپنے بچہ کی سبب سے اپنے خاوند کو کوئی تکلیف دے یعنی اس سے نخرے کرے اور نفقہ یا اجرت میں اس سے زیادہ مانگے اور بچہ کی خبر گیری میں کمی کر کے اس کے دل کو پریشان کرے یا بچہ کے اپنے سے مانوس ہو جانے کے بعد اس سے کہے کہ اور انا لے آؤ وغیرہ وغیرہ اور نہ باپ اپنے بچہ کے سبب سے اپنی بیوی کو تکلیف دے اس طرح کہ اس سے بچہ چھین لے حالانکہ وہ اسے اسی اجرت پر دودھ پلانا چاہتی ہے جو کوئی غیر عورت لے یا اس کی اجرت میں کمی کرے یا اس سے زبردستی پلوائے باوجودیکہ اور انا مل سکتی ہے اور ماں دودھ نہیں پلا سکتی وغیرہ وغیرہ۔ یہ معنی لا تضار کے معروف ہونے کی صورمیں ہیں اور مجہول ہونے کی صورت میں بھی یہی معنی ہیں لیکن عکس ترتیب کے ساتھ اور احتمال ہے کہ کے معنی لا تضر کے ہوں اور ب زائد ہو یعنی نہ ماں اپنے بچہ کو تکلیف دے نہ باپ اپنے بچہ کو تکلیف دے اس طور پر کہ اس کی خبر گیری میں اور دودھ پلوانے میں اور اس پر خرچ کرنے میں کمی کرنے لگے اور ماں اسے باپ کو نہ دے یا ماں سے مانوس ہونے کے بعد باپ اسے چھین لے۔ اور بچہ کو دونوں کی طرف منسوب کر کے اس لئے ذکر کیا ہے کہ دونوں کو اس سے محبت زیادہ ہو جائے وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ (اور ایسا ہی اس کے وارث پر ہے) اس کا عطف وعلى المولود له پر ہے اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے وہ معروف کی تفسیر اور معطوف و معطوف علیہ کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ وارث کی تفسیر میں اختلاف ہے امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہاں وارث سے مراد وہ لڑکا ہی خود ہے جو اپنے باپ متوفی کا وارث ہے اس کے دودھ پینے کی اجرت اور اس کا خرچہ اس کے مال میں سے لیا جائے گا اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو ماں کے ذمہ ہے اور بچہ کے خرچ کے لئے سوائے والدین کے اور کسی پر جبر نہیں ہو سکتا اور بعض کا قول یہ ہے کہ اس (وارث) سے مراد ہے ماں یا باپ جو بھی زندہ ہو اس کے ذمہ دودھ پلوانے کی اجرت اور روٹی کپڑا، ایسا ہی ہے جیسا باپ کے ذمہ یہ قول بھی امام شافعی اور امام مالک کے مذہب کے موافق ہے۔ پہلے قول پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بچہ کا خرچ اسی کے مال میں سے ہونا اس پر مقدم ہے کہ اس کا خرچہ اور کسی پر ہو خواہ وہ باپ ہو یا کوئی ہو۔ ہاں جس وقت یہ مان لیا جائے کہ بچہ کے پاس مال نہیں ہے۔ پس یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے کہ بچہ کے ذمہ اس کا خرچہ ویسا ہی واجب ہے کہ جیسا اس کے باپ کے ذمہ تھا بلکہ یہ بات الٹی کہنی پڑے گی اور یہ کوئی کیونکر کہہ سکتا ہے یہ مان لینے کے بعد کہ بچہ کے پاس مال نہیں ہے اور دوسرے قول پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر فقط باپ زندہ ہے یا دونوں زندہ ہیں تو یہ حکم تو پہلے گزر چکا ہے کہ ماں کا کپڑا باپ کے ذمہ ہے اس کے دوبارہ بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ یہ آیت ان دونوں کے زندہ رہنے کی صورت میں یہ چاہتی ہے کہ نفقہ ان دونوں ہی کے ذمہ ہو اور یہ ماسبق کے منافی ہے اور اگر فقط ماں ہی زندہ ہو تو یہ معنی ہوں گے کہ ماں پر ماں کا رزق ہے اور اس وقت یہ لازم آئے گا کہ وہی مستحق ہو اور اسی پر استحقاق ہو۔ امام احمد اسحاق، قتادہ، ابن ابی لیلیٰ کا قول یہ ہے کہ الوارث سے مراد بچہ کا وارث ہے خواہ مرد ہو یا عورت ہو۔ مطلب یہ ہے کہ ہر وارث سے بقدر اس کی میراث کے زبردستی نفقہ لیا جائے وہ عصبہ ہو یا نہ ہو اور برابر ہے کہ وہ بچہ اس کا وارث ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو۔ مثلاً جس صورت میں کوئی لڑکی ہو کہ اس کے چچا کا بیٹا اور اس کا بھتیجہ تو اس کے وارث ہوتے ہیں اور وہ ان کی وارث نہیں ہوتی اور ایک روایت میں امام احمد سے یہ بھی ہے کہ زبردستی اسی پر کی جائے کہ جہاں ان دونوں میں

توارث بھی جاری ہو (یعنی ایک دوسرے کا وارث بھی ہو) اور امام احمد کی پہلی روایت کے موافق امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے اور آیت سے یہی ظاہر و متبادر بھی ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں ہے، ہاں امام ابو حنیفہ نے وارث میں ذی رحم محرم کی قید لگائی ہے۔ پس اس قید سے معتق اور چچاز اد بھائی وغیرہ نکل جائیں گے اور وجہ اس قید کے بڑھانے کی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت ہے کہ وعلی الوارث ذی رحم المحرم مثل ذالک۔ پس امام ابو حنیفہ نے اپنے اصل قاعدہ پر عمل کیا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت سے کتاب (اللہ) کی تخصیص اور اس پر کچھ زیادتی کرنا جائز ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ وارث سے مراد عصبہ ہے پس بچہ کے عصبوں پر (نفقہ کے بارے میں) زبردستی کی جائے جیسے دادا، بھائی، بھتیجا، چچا کا بیٹا۔ بغوی کہتے ہیں یہی قول حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ہے اور ابراہیم، حسن، مجاہد، عطا، سفیان بھی اسی کے قائل ہیں اور بعض (مفسرین) کا قول یہ ہے کہ یہاں نفقہ مراد نہیں ہے بلکہ اس کا مفاد مراد ہے معنی یہ ہیں کہ وارث پر مضرت کا ترک کردینا لازم ہے (یعنی وہ اس بچہ کو کسی طرح کی تکلیف نہ دے) بغوی کہتے ہیں یہی قول زہری اور شعبی کا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ معنی ہرگز ٹھیک نہیں ہیں کیونکہ ترک مضرت کا واجب ہونا تو وارث ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ والدین کے بارے میں یہ اس لئے ذکر دیا گیا ہے کہ مضرت کا وہ وہم دفع ہو جائے جو مذکورہ آیت سے ہوتا تھا اس کے علاوہ وضع کے اعتبار سے ذالک کا لفظ بعید کے لئے ہے اور بعید وجوب نفقہ ہے نہ کہ قریب کے لئے جو مضرت ہے، واللہ اعلم اور اسی آیت کی وجہ سے امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دولتمند پر (اس کے) ہر ذی رحم محرم کا نفقہ واجب ہے جس وقت کہ وہ ذی رحم محرم صغیر (سن) تنگ دست ہو یا بالغہ عورت تنگدست ہو یا مرد ہی لنگڑا، لولا ہو یا اندھا تنگ دست ہو اور یہ قیدیں اس وجہ سے لگائیں ہیں کہ مورد نص تو صغیر ہے (یعنی نص صغیر سن ہی کے بارے میں آئی ہے) اور صغر محتاجگی کے اسباب میں سے ہے پس جس ذی رحم محرم میں کوئی محتاجگی کا سبب ہوگا تو اس سبب کی وجہ سے (اس حکم میں) اسے صغیر کے ساتھ کر دیا جائے گا بخلاف اس تنگدست کے جو کمانے والا ہو کیونکہ وہ اپنے کمانے کی وجہ سے غنی ہے اس کو صغیر کے ساتھ نہیں ملا سکتے اور نہ اس کا کسی پر نفقہ واجب ہوتا ہے اور (نفقہ میں) میراث کی مقدار کا اعتبار ہوگا (یعنی جسے جس قدر ورثہ پہنچتا ہوگا اس پر اسی قدر نفقہ بھی واجب ہوگا) کیونکہ ایک حکم کو کسی مشتق کی طرف منسوب کرنا اس امر کی دلیل ہوتا ہے کہ ماخذ اشتقاق اس حکم کی علت ہے پس ماں پر اور دادے پر تہائی نفقہ لازم ہوگا اور لپاہج بھائی تنگ دست کا نفقہ اس کی متفرق متمول بہنوں پر میراث کے موافق پانچواں حصہ ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس اور علماء کہتے ہیں کہ معتبر اہلیت وراثت ہے نہ کہ اس کا حاصل کرنا کیونکہ یہ تو مرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے۔ پس (اس قول کے مطابق) جس کسی تنگدست کے ایک ماموں اور ایک چچازاد بھائی ہو تو اس کا نفقہ ماموں کے ذمہ ہوگا نہ کہ چچازاد بھائی کے ذمہ اور باوجود اختلاف دین کے نفقہ واجب نہیں ہوتا (یعنی اگر ایک کافر ہو دوسرا مسلمان ہو تو ان میں ایک کا دوسرے کے ذمہ نفقہ نہ ہوگا) کیونکہ ان میں اہلیت وراثت نہیں ہے اور (نفقہ کے) وجوب کی علت وہی ہے اور نہ تنگ دست پر نفقہ واجب ہے کیونکہ یہ صلہ رحمی کرنے کے لئے واجب ہوتا ہے اور صلہ رحمی میں خود تنگدست ہی کا اوروں پر استحقاق ہے پس اس پر کسی کا استحقاق کیونکر ہو سکتا ہے، لیکن ظاہر روایت میں جو امام ابو حنیفہ کا یہ قول ہے کہ ہر شخص پر اپنے والدین اور دادا دادی کو خرچ دینا واجب ہے جس وقت کہ وہ محتاج تنگ دست ہوں اگرچہ وہ کافر ہوں اور یہ کہ ان کا نفقہ اولاد ہی کے ذمہ ہے اور سب پر برابر ہے خواہ (اولاد) مرد ہوں یا عورتیں ہوں۔ تو یہ وراثت کے طریقہ پر نہیں ہے، اس میں امام احمد کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ مرد اور عورتوں پر تہائی کے طور پر ہے (یعنی مرد کے ذمہ دو حصے اور عورت کے ذمہ ایک حصہ) اور یہی ایک روایت امام ابو حنیفہ سے بھی ہے تو ان کے اس قول کا مبنی (اور دلیل) یہ آیت نہیں ہے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ان کا نفقہ جزئیت (یعنی اولاد ہونے) کی وجہ سے واجب ہے نہ کہ وراثت کی وجہ سے والدین کافر کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وان جاھداک علی ان تشرک بی مالیس لک بہ علم فلا تطعہما وصاحبہما فی الدنیا معروفا (یعنی اور اگر تیرے ماں باپ تجھے اس بات پر مجبور کریں کہ تو میرے ساتھ اس چیز کو شریک کر جس کا تجھے علم نہیں تو تو ان کی پیروی نہ کر اور دنیا میں ان کے ہمراہ اچھی طرح

رہ) اور یہ تو اچھی طرح رہنا نہیں ہے کہ وہ دونوں بھوکے مر جائیں اور وہ دولت مند ہو اور آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ انت و مالک لابیک (یعنی تو اور تیرا مال سب تیرے باپ کی ملک ہے) اس حدیث کو نبی ﷺ سے صحابہ کی ایک جماعت نے نقل کیا ہے اور اصحاب سنن اربعہ نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت کی ہے فرماتی ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ان اطیب ما اکل الرجل من کسب ولدہ وان ولدہ من کسبہ (یعنی مال طیب وہ ہے جو آدمی اپنی اولاد کی کمائی میں سے کھائے اور اس کی اولاد اس (کی خود) کی کمائی میں سے ہے) اس حدیث کو ترمذی نے حسن کہا ہے۔ ابو داؤد اور ابن ماجہ نے عمرو بن شعیب سے انہوں نے باپ سے اور ان کے باپ نے اپنے دادا سے روایت کی ہے کہ ایک آدمی نے آنحضرت کی خدمت میں عرض کیا کہ میرے پاس مال ہے اور میرے والد (کے پاس کچھ نہیں وہ) میرے مال کے محتاج ہیں (انہیں دوں یا نہیں) تو آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا انت و مالک لوالدک ان اولادکم من اطیب کسبکم کلوامن کسب اولادکم (یعنی تم اور تمہارا مال تمہارے والد کا ہے۔ تمہاری اولاد تمہاری ہی اعلیٰ درجہ کی کمائی میں سے ہے لہذا تم اپنی اولاد کی کمائی میں سے کھایا کرو) ان حدیثوں کا مقتضٰی یہ ہے کہ بیٹے کے مال کا باپ مالک ہوتا ہے لیکن اجماع اور آیت میراث کی دلالت وغیرہ کی وجہ سے یہ ظاہری مقتضٰی مراد نہیں لیا جاتا بلکہ اس سے یہ مراد ہے کہ ضرورت کے وقت باپ (بیٹے کے مال کا) مالک بن سکتا ہے لہذا ماں باپ کا نفقہ بیٹے پر واجب ہے وارثوں میں سے اور کوئی شخص اس درجہ میں شریک نہیں اور جب یہ نفقہ وراثت کے طور پر ثابت نہ ہوا تو اس میں وراثت کا طریقہ بھی معتبر نہ ہوگا ہاں قیاس کی وجہ سے دادا دادی ماں باپ کے حکم میں ہیں۔ اسی واسطے وہ دونوں ماں باپ (کے نہ ہونے کی صورت میں ان) کی میراث کو لے لیتے ہیں اور دادا نکاح میں ولی ہو جاتا ہے۔ عمرو بن شعیب اپنے دادا سے ان کے دادا اپنے سے روایت کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں فقیر ہوں میرے پاس کچھ نہیں ہے اور ایک یتیم بچہ میرے پاس (پرورش کے لئے) ہے آپ نے فرمایا کہ اپنے یتیم کے مال میں سے کھاؤ (پیو) لیکن اسراف نہ کرنا اور نہ اپنے پاس جمع کر لینا۔ یہ حدیث ابو داؤد۔ نسائی، ابن ماجہ نے نقل کی ہے اور جب امام شافعی اور امام مالک نے وارث کی یہ تفسیر کی جو ہم بیان کر چکے ہیں تو اب امام مالک فرماتے ہیں کہ سوائے والدین اور صلبی اولاد کے اور کسی کے لئے (نفقہ) واجب نہیں، نہ دادوں کے لئے، نہ دادیوں کے لئے، نہ پوتوں کے لئے اور نہ نواسوں کے لئے۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اصول اور فروع (یعنی باپ دادا وغیرہ ادھر اور بیٹا پوتا وغیرہ ادھر) دونوں کے لئے (ان کے آپس میں) نفقہ مطلقاً واجب ہے ہاں نسب کے ان دونوں ستونوں سے تجاوز نہیں کر سکتا اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ نفقہ کا بار خاص مردوں ہی پر ہے مثلاً دادا، بیٹا، پوتا، عورتوں پر نہیں ہے اور امام مالک فرماتے ہیں کہ نفقہ کا بار صلبی اولاد پر برابر ہے جس وقت وہ دونوں دولتمند ہوں (خواہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں ہوں اور اگر ان میں ایک دولتمند ہے اور دوسرا فقیر ہے تو پھر فقط دولتمند ہوں
(خواہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں ہوں اور اگر ان میں ایک دولتمند ہے اور دوسرا فقیر ہے تو پھر فقط دولتمند ہی پر ہے واللہ اعلم،

فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا (پھر اگر وہ دونوں (یعنی ماں باپ) دودھ چھڑانا چاہیں (یعنی دو برس سے پہلے) کیونکہ دو برس کے بعد چھڑانا تو واجب ہے چنانچہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ دودھ پلانے کی انتہائی مدت دو برس ہے اس شخص کے لئے جو پوری مدت تک پلوانا چاہے۔ اگر کسی کو شبہ ہو کہ فان ارادا کی فا اس بات کو چاہتی ہے کہ دودھ چھڑانا دو سال کے بعد ہو۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فا مطلق دودھ پلانے کی بعدیت کو بیان کرنے کے لئے ہے نہ دو سال کے بعد کو اور مدارک میں کہا ہے کہ یہاں مطلق حکم بیان کیا گیا ہے خواہ دو برس سے زیادہ ہو یا کم ہو۔ یہ ایک (مدت اور) حد بیان کرنے کے بعد وسعت دینا (اور آسانی کرنا) ہے۔ صاحب مدارک نے یہ اس لئے کہا ہے تاکہ یہ آیت امام ابو حنیفہ کے مذہب کے موافق ہو جائے (کیونکہ امام اعظم کا مذہب ہے) کہ دو برس کے بعد اور چھ مہینے دودھ پلانا جائز ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر یہ آیت اس تہدید کے لئے ناسخ ہے اور یہ حکم مطلق ہے یا دو برس کے بعد کے ساتھ مقید ہے تو اس سے تین برس کے بعد بھی دودھ پلانے کا جواز لازم آئے گا اور یہ اجماع کے خلاف ہے اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اور نہ ڈھائی برس وغیرہ کی مدت معین کرنے کی کوئی وجہ ہے اور حنفیہ نے جو یہ کہا

ہے کہ ڈھائی برس تک دودھ پلانے کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے ارشاد و حمله و فصاله ثلثون شهرا سے ہوتا ہے تو یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ ہم اس کو اس کے موقع پر یعنی سورۂ نساء میں اللہ تعالیٰ کے قول و امهاتكم التى ارضعنكم کی تفسیر میں عنقریب بیان کریں گے۔ اگر کسی کو شبہ ہو کہ فصال (دودھ چھڑانے) کو دو سال سے پہلے لینے کی صورت میں بھی تو دو سال کی مدت معین کرنے کا نسخ لازم آتا ہے ہم کہتے ہیں کہ پورے دو برس تک دودھ پلانے کے واجب ہونے میں اللہ کے اس قول کی قید ہے۔ لمن ارادان یتیم الرضاعة اور یہ آیت دودھ چھڑانے کے مباح ہونے پر دلالت کرتی ہے جس وقت کہ ان کا یہ ارادہ آپس کی رضامندی اور مشورہ سے ہو لہٰذا نہ یہاں منافات ہے اور نہ نسخ ہے واللہ اعلم۔

عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ (آپس کی رضامندی اور مشورہ سے) یعنی اہل علم کے مشورہ سے تاکہ وہ بتلائیں کہ اس وقت میں دودھ چھڑانا اس بچہ کو کچھ مضر نہ ہوگا اور مشاورت کے معنی رائے زنی کرنا ہے۔

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ط تو ان پر (اس میں کوئی گناہ نہیں ہے) اور دونوں رضامندی اس لئے معتبر رکھی گئی ہے تاکہ ان میں سے ایک کسی غرض وغیرہ کی وجہ سے ایسا نہ کر بیٹھے کہ جس سے بچہ کو ضرر ہو اور اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں سے ایک کے لئے بغیر آپس کی رضامندی اور رائے والوں سے مشورہ لینے کے دو برس سے پہلے دودھ چھڑانا جائز نہیں ہے۔

وَإِنْ أَرَدْتُّمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوْا أَوْلَادَكُمْ اور (اے بچوں کے باپو) اگر تم اپنی اولاد کو دودھ پلوانا چاہو) یعنی ان بچوں کی ماؤں کے سوا اور اناؤں سے جب کہ ان کی مائیں انہیں دودھ پلانے سے انکار کر دیں یا تو اپنی کسی تکلیف کی وجہ سے یا دودھ نہ ہونے کی وجہ سے یا دوہ نکاح کرنا چاہتی ہیں یا وہ اور اناؤں سے زیادہ تنخواہ مانگتی ہیں اور یہ قیدیں ہم نے اس لئے لگا دی ہیں کہ والدین میں سے ایک کے دوسرے کے ضرر نہ دینے کا ذکر پہلے ہو چکا ہے مفعول اول کو استغناء کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے۔

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَّا آتَيْتُمْ (تو تم پر کچھ گناہ نہیں ہے جبکہ تم نے جو کچھ دینا مقرر کیا تھا وہ ان کے (یعنی ان کی ماؤں کے) حوالے کر دیا ہو۔ ما آتیتم سے یہ مراد ہے کہ جو کچھ تم نے ان کی ماؤں کے دودھ پلانے کی تنخواہ بقدر ان کے دودھ پلانے کے مقرر کر دی ہو یا یہ مطلب ہے کہ جب تم اناؤں کی تنخواہیں ان کے حوالے کر چکے (تو اب تم پر کچھ گناہ نہیں ہے) اور حوالے کر دینا اجماعاً مستحب ہے۔ جواز کی شرط نہیں ہے۔ ابن کثیر نے یہاں اور سورۂ روم میں آتیتم الف مقصورہ کے ساتھ پڑھا ہے اور اس کے معنی مافعلتم کے ہیں اور اس وقت تسلیم کے معنی اطاعت کرنے اور اعتراض نہ کرنے کے ہیں یعنی جب والدین میں سے ایک نے دوسرے کے فعل یعنی دودھ پلوانے کی اطاعت کر لی (تو دونوں پر کچھ گناہ نہیں بِالْمَعْرُوْفِ دستور کے مطابق) یہ سلمتم کے متعلق ہے یعنی ایسے طریقہ پر جو شریعت میں مستحسن اور متعارف ہو اور شرط کا جواب محذوف ہے اس پر اس کا ماقبل دلالت کرتا ہے وَاتَّقُوا اللّٰهَ (اور اللہ سے ڈرتے رہو) بچوں اور اناؤں کی بابت جو پہلے بیان کیا گیا ہے یہ آیت اس کی حفاظت کرنے (اور اس پر کاربند ہونے) کی تاکید کے لئے ہے۔

وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿۲۳۳﴾ (اور جان لو کہ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے دیکھ رہا ہے) یہ ترغیب اور تہدید ہے۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ (اور جو تم میں سے مرجائیں) توفی کے معنی ایک شئے کو بتمامہ حاصل کرنے کے ہیں یعنی وہ اپنی عمریں پوری کر لیں۔

وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ (اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ رکیں) یعنی انتظار کریں اس میں ضمیر بیویوں کی طرف ہے یعنی ان مردوں کی بیویاں انتظار کریں اور مبتدا پر سے مضاف محذوف ہے یعنی وازواج الذين يتوفون تيربصن بعد هم۔

بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ۚ اپنے کو چار مہینے اور دس دن) لفظ عشر کو مؤنث ذکر کرنا لیالی کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ لیالی سے ہی مہینوں اور دنوں کی ابتدا ہوتی ہے۔ عرب کا قاعدہ ہے کہ جب کسی عدد کو لیالی اور ایام میں مبہم کرنا منظور ہوتا ہے تو لیالی کو ایام پر غلبہ دے کر لیالی کا استعمال کرتے ہیں اور ایسے موقعہ میں مذکر کا استعمال نہیں کرتے چنانچہ کہتے ہیں۔ صمت عشر قرآن شریف میں ہے ان لبثتم الا عشرا اور آگے فرمایا ہے ان لبثتم الا يوما یہ آیت حاملہ وغیرہ سب عورتوں کو

شامل تھی پھر اس کا حکم حاملہ عورتوں کے بارے میں اللہ کے اس قول سے منسوخ ہو گیا واو لات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن (یعنی حاملہ عورتوں کی عدت یہی ہے کہ وہ اپنے حملوں کو جن لیں) ابن مسعود کا قول ہے کہ میں ہر شخص سے (اس بارے میں) مباہلہ کر سکتا ہوں کہ چھوٹی سورۂ نساء یعنی سورۂ طلاق بڑی سورۂ نساء یعنی سورۂ بقرہ کے بعد نازل ہوئی ہے اور اسی پر اجماع ہو گیا ہے۔ مسور بن مخرمہ سے روایت ہے کہ سبیعہ اسلمیہ کو نفاس آ گیا یعنی ان کے شوہر کے مرنے سے چند ہی روز کے بعد ان کے بچہ پیدا ہو گیا وہ نبی ﷺ کی خدمت میں آئیں اور نکاح کرنے کی آپ سے اجازت مانگی آپ نے انہیں اجازت دے دی۔ انہوں نے فوراً نکاح کر لیا۔ یہ روایت بخاری نے نقل کی ہے اور صحیحین میں بھی سبیعہ کی حدیث اسی طرح ہے اور ام سلمہ کی سند سے بھی مروی ہے اور نسائی نے نقل کیا ہے کہ سبیعہ کے شوہر کے مرنے سے پندرہ روز کے بعد ان کے بچہ پیدا ہو گیا تھا اور بخاری کی روایت میں چالیس روز کے بعد ہے، ایک اور روایت میں دس رات کے قریب مذکور ہیں اور امام احمد نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے تھے کہ ان کے شوہر کے مرنے سے پندرہ روز کے بعد بچہ ہو گیا تھا حضرت علیؓ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایسی عورت اس عدت کو پوری کرے جو دونوں میں بڑی ہو (یعنی اگر چار مہینے دس دن سے زیادہ میں بچہ ہونے والا ہے تب تو بچہ کے پیدا ہونے کی عدت پوری کرے اور اگر اس سے کم میں ہونے والا ہے تو چار مہینے دس دن کی عدت گزارے) یہ روایت ابو داؤد نے اپنے ناسخ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ اگر عورت کے بچہ پیدا ہو جائے اور اس کے شوہر کا ابھی جنازہ ہی رکھا ہو تب بھی اس کی عدت پوری ہو گئی یہ روایت امام مالک اور امام شافعی اور ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے۔

مسئلہ: جس باندی کا شوہر مر جائے اس کی عدت بالاجماع دو مہینے اور پانچ دن ہیں۔

فصل: مرنے کی عدت میں سوگ کرنا بالاجماع واجب ہے سوائے اس کے کہ حسن اور شعبی سے یہ منقول ہے کہ واجب نہیں ہے اور رجعی طلاق کی عدت میں بالاجماع سوگ نہ کرنا چاہئے اور بائنہ طلاق کی عدت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں واجب ہے اور امام مالک فرماتے ہیں واجب نہیں اور امام شافعی اور امام احمد سے بھی ایسے ہی دو قول منقول ہیں۔ ہمارے نزدیک صغیرہ (یعنی چھوٹی بچی) پر سوگ نہیں ہے کیونکہ وہ مکلف نہیں۔ اور نہ ذمیہ عورت پر ہے کیونکہ وہ شریعت کے احکام کی مخاطبہ نہیں ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ان دونوں پر بھی واجب ہے۔ سوگ کرنا اسے کہتے ہیں کہ خوشبو، سرمہ اور مہندی نہ لگائے نہ بناؤ سنگار کرے اور نہ سنگار کرنے کے لئے کسم اور زعفران وغیرہ کے رنگے ہوئے اور جریر اور دیباج کے کپڑے پہنے اور نہ سر کو اور بدن کو تیل لگائے، خواہ خوشبودار ہو یا بے خوشبو کا ہو۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ سر کے سوا اور بدن پر خوشبودار تیل لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ پس اگر کسی عورت کو سرمہ لگانے کی بہت ہی سخت ضرورت ہو تو ایسی صورت میں اکثر علماء نے اس کی اجازت دیدی ہے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ رات کو سرمہ لگایا کرے اور دن کو اسے پونچھ دیا کرے اسی طرح کسی عذر کی وجہ سے خضاب وغیرہ میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور رجعی اور بائنہ طلاق والیوں کو اپنے گھر سے نکلنا جائز نہیں ہے نہ رات کو اور نہ دن کو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ولا تخرجوھن من بیوتھن ولا تخرجن (یعنی اور نہ تم انہیں ان کے گھروں سے نکالو اور نہ وہ خود نکلیں) اور جس کا شوہر مر گیا ہو اس کو باہر نکلنا مطلقاً جائز ہے (خواہ دن ہو خواہ رات ہو) اور بائنہ (طلاق والی) کے لئے دن کو نکلنا جائز ہے۔ عطا کا قول ہے کہ میراث کی آیت نے (عورت کے لئے) گھر مقرر ہونے کو منسوخ کر دیا ہے اس لئے وہ جہاں چاہے عدت گزارے سوگ کرنے کا وجوب ام حبیبہ اور زینب بنت جحش کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے جو رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے آپ نے فرمایا لا یحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تحد علی میت فوق ثلث لیال الا علی زوج اربعۃ اشھر و عشرا (یعنی جو عورت اللہ پر اور روز قیامت پر ایمان رکھتی ہو اسے کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ کرنا جائز نہیں ہے سوائے خاوند پر چار مہینے اور دس دن سوگ کرنے کے) یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ ام عطیہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کسی عورت کو کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ کرنا جائز

نہیں ہے سوائے خاوند پر چار مہینے اور دس دن سوگ کرنے کے اور اس سوگ میں نہ وہ رنگا ہوا کپڑا پہنے نہ سرمہ لگائے نہ خوشبو لگائے ہاں جب پاک ہو جائے تو تھوڑا سا قسط یا اظفار استعمال میں لے آئے۔ یہ حدیث (بھی) متفق علیہ ہے اور ابو داؤد نے یہ زیادہ بیان کیا ہے کہ نہ وہ خضاب کرے۔ ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ایک عورت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آئی اور عرض کیا یا رسول اللہ میری بیٹی بیوہ ہو گئی ہے اور اس کی آنکھیں دکھتی ہیں کیا ہم اس کے سرمہ لگا دیں فرمایا نہیں پھر اس نے دو یا تین دفعہ پوچھا آپ ہر دفعہ یہی جواب دیتے رہے مگر نہیں پھر فرمایا کہ اب تو یہ عدت کل چار مہینے اور دس ہی دن ہے پہلے تو تمہاری یہ حالت تھی کہ بیوہ پر سال بھر کے بعد اونٹ کی مینگنیاں ماری جاتی تھیں یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ ام سلمہ ہی فرماتی ہیں کہ (میرے شوہر) ابو سلمہ کا انتقال ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے میں نے اس وقت اپنے چہرہ پر ایلوہ مل رکھا تھا آپ نے پوچھا ام سلمہ یہ کیا چیز ہے میں نے کہا حضرت یہ ایلوہ ہے اس میں کچھ خوشبو نہیں ہے فرمایا اس سے چہرہ پر رونق آجاتی ہے اس لئے اسے تم بس رات کو لگا لیا کرو اور دن کو اتار دیا کرو کسی خوشبو کو نہ لگانا اور نہ مہندی لگانا کیونکہ یہ خضاب ہے میں نے پوچھا یا رسول اللہ پھر کنگھی میں اور کون سی چیز لگا کے کروں فرمایا کہ بس بیری کے پتوں سے سر دھو لیا کرو۔ یہ حدیث ابو داؤد اور نسائی نے نقل کی ہے ام سلمہ ہی روایت کرتی ہیں آنحضرت ﷺ سے روایت کرتی ہیں آپ نے فرمایا المتوفی عنہا زوجہا لاتلبس المعصفر من الثیاب ولا لممشقة ولا الحلی ولاتختضب ولاتکتحل (یعنی بیوہ عورت نہ کسمی کپڑے پہنے اور نہ گلابی اور نہ زیور پہنے اور نہ خضاب کرے اور نہ سرمہ لگائے) یہ حدیث ابو داؤد اور نسائی نے نقل کی ہے زینب بنت کعب سے روایت ہے کہ مالک بن سنان کی بیٹی فریعہ جو ابو سعید خدری کی بہن تھی یہ بیان کرتی تھی کہ میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اس امر کی اجازت لینے کے لئے گئی کہ میں اپنے میکے بنی حذرہ میں چلی جاؤں کیونکہ میرا شوہر اپنے غلاموں کو ڈھونڈنے گیا تھا ان غلاموں نے اسے وہیں مار ڈالا میں (حضرت کی خدمت میں پہنچی اور میں) نے پوچھا یا رسول اللہ میں اپنے میکے چلی جاؤں کیونکہ میرے شوہر نے تو میرے لئے اپنا کوئی مکان بھی نہیں چھوڑا اور نہ کچھ کھانے پینے کو ہے۔ حضرت نے فرمایا ہاں (چلی جاؤ) اور جب میں آنے لگی تو حجرہ یا مسجد تک آئی تھی مجھے پھر بلایا اور فرمایا جب تک عدت پوری نہ ہو جائے تم اپنے گھر ہی میں رہو۔ کہتی ہیں پھر چار مہینے اور دس دن تک میں عدت میں رہی۔ یہ روایت امام مالک نے اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی نے نقل کی ہے اور حاکم نے دو طریقوں سے نقل کی ہے اور صراحت کی ہے کہ دونوں طریقوں سے اس کی سند صحیح ہے اور ترمذی نے اس حدیث صحیح کہا ہے اور ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ حدیث مشہور ہے اور علماء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو دار قطنی نے نقل کی ہے کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک بیوہ کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ جہاں چاہے عدت گزار لے۔ بعض نے اس حدیث کی بابت کہا ہے کہ سوائے ابو مالک انجعی کے اور کسی نے اسے مرفوع نہیں بیان کیا اور ابو مالک ضعیف ہے ابن قطان نے کہا ہے کہ (اس کی سند میں) محبوب بن محرر (راوی) بھی ضعیف ہے۔ اور عطا ابن سائب مختلط ہے اور ابو بکر بن مالک ان سب سے زیادہ ضعیف ہے اسی واسطے دار قطنی نے بھی اسے معلل کہا ہے۔ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اگر میت (یعنی عورت کے مرے ہوئے شوہر کے مکان میں سے اس عورت کا اتنا ہی حصہ ہے کہ وہ اسے کافی نہیں ہوتا اور باقی ورثہ اپنے حصہ میں سے اسے نکالتے ہیں تو یہ عورت وہاں سے چلی آئے کیونکہ یہ آنا ایک عذر کی وجہ سے ہے اور عبادات میں عذر کا اثر ہوتا ہے۔ پس یہ ایسی صورت ہو گئی کہ جیسے کسی عورت کو مکان کے گرنے کا ڈر ہو یا وہ کرایہ پر رہتی تھی اور کرایہ دینے کو کچھ نہیں ہے۔

فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ (پھر جب وہ اپنی مدت پوری کر چکیں (یعنی ان کی عدت ختم ہو جائے) تو (اے ائمہ اور مسلمانو) تم پر اس کا کچھ گناہ نہیں جو وہ اپنے نفسوں میں دستور کے مطابق کریں (یعنی زینت کرنا اور نکاح کرنا اور باہر جانا وغیرہ) معروف سے یہ مراد ہے کہ ایسے طریقہ پر کریں جو شریعت کے خلاف نہ ہو اور اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر وہ کچھ خلاف شریعت کریں تو مسلمانوں پر انہیں روکنا لازم ہے کیونکہ خلاف شریعت سے روک

دیناواجب ہے اگر اس میں وہ کوتاہی کریں گے تو انہیں گناہ ہوگا۔

وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ (اور اللہ تمہارے کاموں سے باخبر ہے) پس وہ تمہارے اعمال کے مطابق تمہیں جزادے گا۔

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ (اور (اے نکاح کے پیغام دینے والو) تم پر کچھ گناہ نہیں اس میں کہ تم اشارۃً (ان) عورتوں کو نکاح کا پیغام دو) خطبہ کے معنی نکاح کا پیغام دینے کے ہیں۔ اور تعریض اس کلام کو کہتے ہیں جس سے سننے والا متکلم کی مراد کو سمجھ لے بغیر اس کے کہ حقیقتاً یا مجازاً وہ لفظ اس کی مراد کے لئے موضوع ہو اور کنایہ اس کو کہتے ہیں کہ شئے کے لوازم کو ذکر کر کے اصل شئے کو بتایا جائے۔ چنانچہ طویل النجاد (لمبے پر تلے والا) لمبے قد والے کو اور کثیر الرماد (بہت راکھ والا) بہت مہماندار کو بولتے ہیں اور تعریض ہی کی قسم سے یہ ایک روایت ہے کہ سکینہ بنت حنظلہ بیوہ ہوگئی تھیں تو ان کی عدت کے اندر ابو جعفر محمد بن علی الباقر ان کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ اے بنت حنظلہ میں وہ ہوں کہ رسول اللہ ﷺ سے میری قرابت داری کو تم خوب جانتی ہو اور میرے دادا علی کے حق سے اور ان کے قدیمی مسلمان ہونے سے بھی تم خوب واقف ہو۔ اس پر سکینہ بولیں کہ کیا میری عدت ہی میں تم مجھ سے نکاح کرنے کا پیغام دیتے ہو حالانکہ اس کا تم سے بھی مواخذہ ہوگا، کہنے لگے کہ میں نے تو اپنی آنحضرت سے قرابت داری ہونی تمہارے سامنے ظاہر کردی ہے اور رسول اللہ بھی ام سلمہ کے پاس (اپنے نکاح کا پیغام دینے) ان کے شوہر ابو سلمہ کی عدت ہی میں تشریف لے گئے تھے اور اللہ عزوجل کے ہاں اپنا عالی مرتبہ ہونا ان سے بیان کیا تھا اور اس وقت آپ اپنے ہاتھ میں (ایک بہت بڑا) بوریا لئے ہوئے تھے اس کے بوجھ کی وجہ سے اس کے نشان آپ کے ہاتھ پر پڑ گئے تھے۔

اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ (یا اپنے دلوں میں چھپائے رکھو) یعنی تم اسے ذکر نہ کرو نہ صریحاً اور نہ تعریضاً۔

عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُوْنَهُنَّ (اللہ کو معلوم ہے کہ تم عنقریب ان کو یاد کرو گے) اور ان سے چپکے بیٹھ رہنے پر صبر نہ کر سکو گے، اس لئے اشارہ سے ذکر کرنا اس نے تمہارے لئے مباح کر دیا اور دل میں رکھنے پر کچھ مواخذہ نہیں کیا اس آیت میں (ایسی حالت میں) نکاح کا پیغام دینے پر ایک طرح کی توبیخ ہے۔

وَلٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا (اور لیکن ان سے نکاح کا وعدہ نہ کرو) یہ محذوف (آیت) سے استثنا ہے جس پر ستذ کرو نہن دلالت کرتا ہے۔ یعنی تم انہیں دلوں میں ذکر کرو اور اشارۃً نکاح کا پیغام دو لیکن ان سے صراحتاً نکاح کا یا جماع کا وعدہ نہ کرو۔ سر کے لفظ سے جماع مراد ہوتا ہے اور کبھی نکاح بھی مراد لے لیا جاتا ہے کیونکہ یہ جماع کا سبب ہوتا ہے۔

اِلَّآ اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا (مگر یہ کہ کوئی ایسی بات کہہ دو جس کا رواج ہو) اور وہ یہ کہ اشارۃً کہو اور صراحتاً نہ کہو۔ مستثنیٰ منہ محذوف ہے تقدیر آیت یہ ہے لاتواعدوہن مواعدۃ الامواعدۃ معروفتاً یا مواعدۃ بقول معروف جاننا چاہئے کہ جو عورتیں (اپنے شوہروں سے) رضاعت وغیرہ (کا تعلق ہونے کی وجہ) سے علیحدہ ہو کر عدت میں ہوں یا جو لعان کی وجہ سے بائنہ ہوگئی ہوں یا جن کو تین طلاقیں مل گئی ہوں کہ ان سے ان کے پہلے شوہر کو نکاح کرنا جائز نہیں ہے، پس ان سے بھی اجنبی آدمی کو اشارۃً نکاح کا پیغام دینا جائز ہے اور اگر کوئی بائنہ ہو تو پھر دیکھنا چاہئے کہ اگر اس کے پہلے شوہر کو اس سے نکاح کرنا جائز ہے تو اس کے شوہر کو اس سے اشارۃً اور صراحتاً نکاح کا پیغام دینا جائز ہے لیکن غیر آدمی کو بھی اشارۃً جائز ہے یا نہیں۔ سو بعض کہتے ہیں کہ جائز ہے جیسے کہ تین طلاقوں والی کو کیونکہ اس کے پہلے شوہر کا حق اس سے منقطع ہو چکا ہے اور بعض کہتے ہیں جائز نہیں ہے کیونکہ نکاح کا اثر باقی ہے پہلا قول زیادہ ظاہر ہے۔

وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ (اور تم عقد نکاح کا قصد نہ کرو) یہ عدت میں عقد نکاح سے منع کرنے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ قصد عقد کے لئے لازم ہے اور اس نہی میں اس طرح کہنے سے زیادہ مبالغہ ہے کہ لاتعقدوا النکاح (یعنی عقد نکاح نہ کرو) اور قصد کے حرام ہونے پر اس میں کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ دلی سے قصد کرنے پر بالاجماع مواخذہ نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُوْنَهُنَّ الآیہ سے اس کا مباح ہونا پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ ایسا ہے کہ کوئی کہے کہ زید

طویل النجاد اور کثیر الرماد ہے (عرب میں ان دونوں لفظوں سے بہادر اور سخی کو بیان کیا کرتے ہیں) پس اگر زید لمبے قد کا اور مہمان نواز ہو تو اس کہنے والے کو جھوٹا نہیں کہہ سکتے اگرچہ نجاد اور رماد اس کے ہاں بالکل نہ ہو (اور یہ مجازی معنی ہوتے ہیں) اور ممکن ہے کہ اسے حقیقی ہی معنی پر حمل کرلیں اور یہ عدت میں عقد نکاح کے قصد کرنے سے نہی ہوگی اس صورت میں یہ نہی تنزیہی ہے اس وجہ سے کہ جو شخص قصد کرلے تو عجب نہیں کہ وہ نکاح ہی کر بیٹھے کیونکہ جو چراگاہ کے قریب قریب گھومتا ہے وہ اس میں گھس بھی جاتا ہے۔

حَتّٰی یَبْلُغَ الْکِتٰبُ اَجَلَهٗ (جب تک کہ عدت پوری نہ ہو جائے) عدت کا نام اس کے فرض ہونے کی وجہ سے کتاب رکھ دیا ہے (کیونکہ کتب کے معنی فرض کے ہیں) جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کتب علیکم یعنی تم پر فرض کردیا گیا ہے۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مَا فِیْٓ اَنْفُسِكُمْ (اور جان لو کہ اللہ اس کو جانتا ہے جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے) یعنی قصد، یہ آیت قصد کرنے کے مکروہ ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

فَاحْذَرُوْهُ ۚ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ حَلِیْمٌ ﴿۲۳۵﴾ (تو اس سے ڈرو (اور ایسا قصد نہ کرو) اور یہ (بھی) جان لو کہ اللہ بخشنے والا بردبار ہے) یعنی اس شخص کو بخش دینے والا ہے جو قصد کر کے اللہ کے خوف کی وجہ سے اس کو نہ کرے۔

لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِیْضَةً ۚۖ جب تک تم نے عورتوں کو ہاتھ نہ لگایا ہو اور نہ ان کے لئے مہر معین کیا ہو تو (ایسی حالت میں) اگر تم عورتوں کو طلاق دیدو تو اس کا تم پر کچھ گناہ نہیں) چونکہ مباح چیزوں میں طلاق سب سے بری چیز ہے اس لئے اللہ نے اسے ان لفظوں سے ذکر کیا ہے اور مقصود یہ ہے کہ اگر تم نے انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدی ہے تو تم پر مہر واجب نہیں ہے، ہاں اگر تم نے مقرر کرلیا ہو تو اس صورت میں نصف مہر واجب ہوگا جیسا کہ اس کا حکم عنقریب آتا ہے اور اگر ہاتھ لگانے کے بعد طلاق دی ہے تو مہر مقرر پورا واجب ہوگا کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے فاتوھن اجورھن بالمعروف اور اگر کچھ مقرر نہیں کیا تو پھر بالاجماع مہر مثل واجب ہوگا۔ حمزہ، کسائی نے یہاں اور احزاب میں لاتماسوھن باب مفاعلۃ سے پڑھا ہے۔ معنی دونوں کے ایک ہیں یعنی لم تجامعوھن (ان سے جماع نہ کیا ہو) او تفرضوا میں او بمعنی الاان یا بمعنی حتی کے ہے یعنی مگر یہ کہ معین کردو ان کے لئے یا یہاں تک کہ مقرر کردو ان کے لئے یا اس کا عطف مدخول لم پر ہے (جس کا ترجمہ آیت کے ترجمہ میں لکھ دیا ہے) فریضۃ فعیلہ بمعنی مفعول ہے۔ اس میں (ت) اس لئے لائی گئی ہے کہ لفظ وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہو جائے اور اس کا منصوب ہونا مفعول ہونے کی وجہ سے ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ مصدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہو۔

وَّمَتِّعُوْهُنَّ ۚ (اور انہیں متعہ دے دو) یہ مقدر پر عطف ہے (گویا اللہ تعالیٰ نے فرمایا) فطلقوھن ومتعوھن (یعنی طلاق دیدو اور انہیں فائدہ پہنچاؤ) کہ اپنے مال میں سے انہیں اتنا دیدو کہ جس سے وہ کچھ فائدہ اٹھائیں۔ امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد کے نزدیک جبکہ ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دی ہو اور کچھ مہر مقرر نہ کیا ہو تو کچھ دے دینا واجب ہے۔ امام مالک کا قول یہ ہے کہ واجب نہیں ہے بلکہ یہ مستحب ہے اور یہ امر استحبابی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد حقا علی المحسنین میں حقا اور علی کا لفظ استحباب کے منافی ہے اور امر میں اصل وجوب ہی ہے اس میں (فقہاء کا) اختلاف ہے کہ (متعہ) کس قدر دینا واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ تین کپڑے دینے چاہئیں۔ ایک کرتہ ایک اوڑھنی ایک چادر اس قسم کے کپڑوں میں سے جو اس جیسی عورتیں پہنتی ہوں۔ امام عورت کے حال کا اعتبار کرتے ہیں اس وجہ سے کہ متعہ مہر مثل کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا یہ نصف مہر مثل سے نہ بڑھے اور نہ پانچ درہم سے کم ہو اور یہی قول کرخی کا ہے اور صحیح یہ ہے کہ مرد کا حال معتبر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

عَلَی الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ ۚ (وسعت والے پر اس کی حیثیت کے مطابق اور تنگدست پر اس کی حیثیت کے مطابق) ابن ہمام فرماتے ہیں اور یہی تقدیر (یعنی حیثیت شوہر کے مطابق دینا) حضرت عائشہ صدیقہ، ابن عباس،

سعید بن مسیّب، عطاء، شعبی سے مروی ہے۔ بغوی کہتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اعلیٰ درجہ کا متعہ یہ ہے کہ ایک خادم (بھی) ہو اور اوسط درجہ یہ ہے کہ تین کپڑے ہی ہوں ایک کرتہ ایک اوڑھنی ایک پاجامہ اور ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ ایک رقایہ (یعنی کوئی کپڑا جس سے بدن ڈھک جائے) یا کچھ چاندی ہو۔ امام شافعی کے دو قولوں میں صحیح قول اور ایک روایت میں امام احمد کا (بھی) قول ہے کہ یہ حاکم کے اجتہاد پر ہے (وہ جس قدر مناسب سمجھے دلادے) اور امام شافعی سے یہ بھی مروی ہے کہ اتنا دینا چاہئے کہ جسے مال کہہ سکیں تھوڑا ہو یا بہت ہو ان کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ تیس درہم سے کم نہ ہو اور ایک روایت امام احمد سے یہ ہے کہ متعہ کی مقدار یہ ہے کہ اتنا کپڑا دیدے جس سے نماز جائز ہو جائے اور وہ دو کپڑے ہیں ایک کُرتہ ایک اوڑھنی۔ بغوی کہتے ہیں عبد الرحمٰن بن عوف نے ایک عورت کو طلاق دیدی تھی اور متعہ میں اسے ایک حبشی لونڈی دی تھی اور حسن بن علی نے ایک عورت کو متعہ میں دس ہزار درہم دیئے تھے۔

مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ (فائدہ پہنچانا اچھی طرح سے) یعنی ایسی طرح سے جو شرع میں مستحسن ہو نہ کہ حاکم کی زبردستی سے۔ متاعا مصدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے علیٰ ہٰذا حقا۔

حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿۲۳۶﴾ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ (نیکی کرنے والوں پر لازم ہے اور اگر ہاتھ لگانے (جماع کرنے) سے پہلے تم طلاق دیدو اور ان کے لئے مہر معین کر چکے ہو تو جو کچھ تم نے معین کیا ہے اس کا آدھا (دینا) لازم ہے یعنی جو کچھ تم ان کے لئے مقرر کر چکے ہو اس کا آدھا دینا واجب ہے۔ اس صورت میں جمہور کے نزدیک آدھے مہر سے زیادہ متعہ دینا واجب نہیں ہے، مگر حسن اور سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ ہر مطلقہ کے لئے متعہ واجب ہے، خواہ مہر مقرر کرنے اور ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدی ہو یا مقرر کرنے کے بعد اور ہاتھ لگانے سے پہلے دیدی ہو۔ کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے وللمطلقات متاع (یعنی مطلقہ عورتوں کیلئے متعہ ہے) اور سورۂ احزاب میں فرمایا، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (یعنی اے ایمان والو جب تم مسلمان عورتوں سے نکاح کرو پھر تم انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدو تو تمہارے لئے ان کے ذمہ عدت نہیں جسے تم گنواؤ۔ پس تم انہیں کچھ متعہ دو اور اچھی طرح سے رخصت کردو) اور ان عورتوں میں مفوضات اور غیر مفوضات سب داخل ہیں اور جمہور کی دلیل یہ ہو سکتی ہے کہ اس صورت میں یہ متعہ ہی آدھا مہر ہے کیونکہ مہر بضع (یعنی عورت کی فرج) کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور بضع اس کی طرف سالم لوٹ گیا ہے (۔یعنی اس عورت سے صحبت وغیرہ نہیں ہوئی ہے) لہٰذا یہ آدھا مہر بطور متعہ ہی کے واجب ہوتا ہے۔

إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ (مگر یہ کہ وہ (یعنی مطلقہ عورتیں) معاف کردیں) یعنی آدھا مہر چھوڑ دیں پھر سارا مہر شوہر کا ہو جائے گا۔

أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ (یا وہ شخص معاف کردے جس کے اختیار میں عقد نکاح ہے) یعنی شوہر جو نکاح کے باندھنے اور کھولنے کا مالک ہے اس کا معاف کرنا یہ ہے کہ جو تقسیم ہونے کی وجہ سے اسے ملتا تھا اسے چھوڑ دے پھر پورا مہر عورت کی طرف آجائے گا اور الذی بیدہ عقدۃ النکاح کی تفسیر شوہر سے کرنا (یعنی اس سے شوہر مراد لینا) طبرانی نے اوسط میں عمرو بن شعیب سے مرفوعاً نقل کی ہے اور بیہقی نے اپنی سنن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے اور یہی قول سعید بن مسیّب، سعید بن جبیر، شعبی، شریح، مجاہد، قتادہ کا ہے اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے۔ اور امام شافعی کا بھی جدید اور راجح مذہب یہی ہے اور اس کو معاف کرنا اس لئے کہا کہ شوہر نکاح کرتے وقت عورتوں کو مہر دیتے تھے پھر جس نے ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدی تو وہ آدھا مہر واپس لینے کا مستحق ہو گیا اور جب اس نے وہ واپس نہ لیا تو (گویا) اس نے اپنی طرف سے معاف کردیا۔ یا یعفون (مذکور) کی مناسبت سے اس کو بھی معاف کرنے سے تعبیر

فرمایا۔ جبیر بن مطعم سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک عورت سے نکاح کیا اور پھر صحبت کرنے سے پہلے ہی اسے طلاق دیدی اور اسے پورا مہر دیا اور یہ فرمایا کہ معاف کرنے کا میں زیادہ حقدار ہوں۔ اس کو بیہقی نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ الذی بیدہ عقدۃ النکاح سے (عورت کا) ولی مراد ہے۔ یہ قول بیہقی نے ابن عباس سے نقل کیا ہے اور یہی مذہب امام مالک کا اور پہلا قول امام شافعی کا ہے اور امام احمد سے دو روایتیں ہیں پس ان کے نزدیک آیت کے یہ معنی ہیں مگر یہ کہ عورت آدھا مہر شوہر پر چھوڑ کے اسے معاف کردے اگر وہ معاف کرنے کے قابل ہو یعنی ثیب ہو، اگر عورت بکر ہو تو اس کا ولی معاف کردے یا وہ ایسی ہو کہ اس کا کہنا قابل اعتبار نہ ہو۔ تو اس صورت میں اس کے ولی کو معاف کر دینا جائز ہے اور یہی قول علقمہ، عطا، حسن، زہری ربیعہ کا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مہر تو خالص عورت ہی کا حق ہے اس لئے اور کسی کو اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اور اسی وجہ سے ولی کو یہ جائز نہیں کہ صغیر کے مال میں سے کوئی چیز ہبہ کردے اور نہ بالا جماع طلاق سے پہلے اسے عورت کا مہر ہبہ کر دینا جائز ہے۔ لہذا آیت کے وہی معنی ٹھیک ہیں جو ہم نے کہے ہیں۔

وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (اور اگر تم معاف کر دو تو پرہیز گاری کے بہت ہی قریب ہے) یہ خطاب مردوں اور عورتوں کو ہے کیونکہ مذکر مونث پر غالب ہوتا ہے اور ان تعفوا مبتدا ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے یعنی عَفْوُ بَعْضِکُمْ عَنْ بَعْضٍ (اور اقرب للتقوٰی اس کی خبر ہے۔

وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ (اور بعض کے بعض پر افضل ہونے کو مت بھولو) کیونکہ دینے والا اس سے افضل ہوتا ہے جس کو دیا ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ (بیشک اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں کو دیکھ رہا ہے

ربط۔ جب میاں بیوی اور اولاد کے احکام (بیان کرنے) میں کلام بہت طویل ہو گیا تو اب اللہ پاک نے اس پر متنبہ کیا کہ انہیں اپنی ہی حالت میں مشغول رہنا اللہ کے ذکر اور اس نماز سے غافل نہ کردے جو (عمارت) دین کا ستون اور گناہوں کو مٹا دینے والی اور دلوں کے زنگ کو کھرچنے والی ہے اس لئے فرمایا۔

حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ (اور تمام نمازوں کی محافظت کرو) یعنی ان کے وقتوں میں ادا کرنے اور ان کا التزام رکھنے اور ان کے ارکان اور صفات کو پورا کرنے کے ساتھ۔ اس پر تمام امت کا اجماع ہے کہ نماز قطعی فرض ہے اس کا انکار کرنے والا کافر ہوتا ہے۔ لیکن جو جان بوجھ کے ترک کرے اس کی بابت امام احمد کا قول یہ ہے کہ وہ بھی کافر ہوتا ہے اور امام مالک اور امام شافعی کا قول یہ ہے اور یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے کہ وہ کافر نہیں ہوتا لیکن اس سے توبہ کرائی جائے اگر توبہ کرلے تو خیر، ورنہ اسے قتل کر دیا جائے اور امام ابو حنیفہ کا قول یہ ہے کہ قتل نہ کیا جائے ہاں اسے ہمیشہ قید میں رکھا جائے یہاں تک کہ یا تو توبہ کرلے یا مر جائے۔ امام احمد کی روایت کی دلیل جابر رضی اللہ عنہ وغیرہ کی یہ حدیثیں ہیں جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بین العبد و بین الکفر ترک الصّلوٰۃ (یعنی بندہ اور کفر میں ترک نماز کا فرق ہے) یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے بریدہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا العهد الذی بیننا و بینهم ترک الصلوٰۃ فمن ترکها فقد کفر یہ حدیث امام احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ نے روایت کی۔ عبد اللہ بن عمرو آنحضرت سے روایت کرتے ہیں کہ ایک روز آپ نے نماز کا ذکر فرمایا کہ جو شخص اس کی محافظت کرے گا تو یہ اس کے لئے قیامت کے دن نور اور برہان اور نجات (کا باعث) ہوگی اور قیامت کے دن وہ قارون، فرعون، ہامان، ابی ابن خلف (منافق) کے ساتھ ہوگا۔ یہ روایت امام احمد نے نقل کی ہے جمہور ان حدیثوں کی تاویل کرتے ہیں اس بنا پر کہ اقامت نماز کا عطف ایمان پر ہے۔ ماحصل ان سب حدیثوں کا یہ ہے کہ نماز کا حکم تمام احکام اور تمام عبادات سے زیادہ سخت ہے پس جس نے اسے ترک کر دیا گویا وہ کافر ہو گیا یا یہ معنی ہیں کہ جس نے اسے حقیر اور ناچیز سمجھ کر ترک کر دیا تو بیشک کافر ہو گیا واللہ اعلم۔

نماز کے فضائل میں بہت سی حدیثیں ہیں۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

اراً یتم لوان نہراباب احد کم یغتسل فیہ کل یوم خمساھل یبقی من دونہ شئی قال لایبقی من شئی قال فذلک مثل الصلوات الخمس یمحواللّٰہ بھن الخطایا (یعنی تم یہ بتاؤ اگر تم میں کسی کے دروازے کے آگے نہر بہتی ہو اور وہ اس میں ہر روز پانچ دفعہ نہائے تو کیا اس (کے بدن) پر کچھ میل رہے گا۔ عرض کیا نہیں میل بالکل نہیں رہے گا۔ فرمایا بس یہی مثال ان پانچوں نمازوں کی ہے ان کی وجہ سے اللہ تعالیٰ تمام خطاؤں کو نیست و نابود کر دیتا ہے) یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ عبادہ بن صامت کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا خمس صلوٰۃ افترضھن اللّٰہ تعالیٰ من احسن وضوئھن وصلاھن لوقتھن واتم رکوعھن وخشوعھن کان لہ علی اللّٰہ عھدا ان یغفرلہ ومن لم یفعل فلیس علی اللّٰہ عھد ان شاء غفرلہ وان شاء عذبہ (یعنی پانچ نمازیں ہیں جو اللہ نے فرض کر دی ہیں پس جس نے ان کے وضو کو اچھی طرح کیا اور انہیں ان کے وقت پر پڑھا اور ان کے رکوع اور سجود کو پورا ادا کیا تو ایسے آدمی کو بخش دینے کا اللہ تعالیٰ نے ذمہ لے لیا ہے اور جس نے ایسا نہ کیا تو اس کا اللہ تعالیٰ نے ذمہ نہیں لیا وہ چاہے اسے بخش دے اور چاہے عذاب دے) یہ حدیث امام احمد اور ابوداؤد نے نقل کی ہے اور امام مالک اور نسائی نے بھی اسی طرح روایت کی ہے اور یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے اس پر کہ تارک نماز کافر نہیں ہوتا، واللہ اعلم

وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى (اور بیچ کی نماز کی) مزید اہتمام کے لئے یہ خاص کا عطف عام پر ہے، اور وسطیٰ، اوسط کی تانیث ہے۔ بغوی کہتے ہیں اول صحابہ کا اور ان کے بعد علماء کا صلوٰۃ وسطیٰ میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں وہ صبح کی نماز ہے اور یہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اور معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا قول ہے اور یہی عطا اور عکرمہ اور مجاہد نے کہا ہے اور یہی مذہب امام مالک اور امام شافعی کا ہے اور بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ صلوٰۃ وسطیٰ ظہر کی نماز ہے اور یہ قول زید بن ثابت ابو سعید خدری اور اسامہ کا ہے کیونکہ ظہر کی نمازوں کے وسط میں ہوتی ہے اور وہ دن کی نمازوں کے درمیان میں ہے اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے جو بخاری نے اپنی تاریخ میں اور امام احمد، ابوداؤد بیہقی اور ابن جریر نے زید بن ثابت سے روایت کی ہے (وہ کہتے ہیں) کہ آنحضرت ﷺ ظہر کی نماز عین دھوپ کے وقت پڑھا کرتے تھے اور اس وقت اس کا پڑھنا صحابہ پر بہت گراں گزرتا تھا اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ حافظوا علی الصلوٰات والصلوٰۃ الوسطیٰ امام احمد نے دوسرے طریقہ سے زید بن ثابت (ہی) سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ظہر کی نماز عین دھوپ کے وقت پڑھایا کرتے تھے اور آپ کے پیچھے سوائے ایک یا دو صفوں کے اور نہ ہوتی تھی (باقی) لوگ دوپہر کو سوتے اور تجارت (وغیرہ) میں رہتے تھے۔ تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی حافظو اعلی الصلوٰت، الآیہ۔ پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ یا تو یہ لوگ باز آجائیں ورنہ میں ان کے گھروں کو پھونک دوں گا۔

ہم کہتے ہیں یہ دونوں حدیثیں (اس پر دلالت نہیں کرتیں کہ صلوٰۃ وسطی ظہر کی نماز ہے کیونکہ حافظوا علی الصلوٰت ظہر کی نماز کو بھی شامل ہے۔ اور اکثر کا قول یہ ہے اور یہی سب اقوال سے راجح بھی ہے کہ صلوٰۃ وسطی عصر کی نماز ہے رسول اللہ ﷺ سے ایک جماعت نے نقل کیا ہے اور یہی قول علی، ابن مسعود، ابوایوب، ابوہریرہ، عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم کا ہے اور یہی ابراہیم نخعی، قتادہ، حسن نے کہا ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا مذہب ہے، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جنگ احزاب کے دن نبی ﷺ نے فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے گھروں کو اور ان کی قبروں کو آگ سے بھرے جیسا کہ انہوں نے ہمیں صلوٰۃ وسطی (کے پڑھنے) سے روک دیا یہاں تک کہ آفتاب (بھی) غروب ہو گیا۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور مسلم کی روایت میں اس طرح ہے کہ انہوں نے ہمیں صلوٰۃ وسطی یعنی عصر کی نماز سے روک دیا خدا ان کے دلوں کو اور ان کے گھروں کو آگ سے بھرے۔ ایک اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ہے کہ (ایک مرتبہ) مشرکین نے رسول اللہ ﷺ کو عصر کی نماز نہیں پڑھنے دی تھی یہاں تک کہ دھوپ میں زردی آگئی یا کہا کہ سرخی آگئی اس وقت حضرت نے فرمایا کہ انہوں نے ہمیں صلوٰۃ وسطی (کے پڑھنے) سے روک دیا خدا ان کے پیٹوں میں اور ان کی قبروں

میں آگ بھرے۔ یہ حدیث مسلم نے روایت کی ہے ابو یونس (حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے آزاد کردہ) کہتے ہیں کہ
مجھے حضرت صدیقہ نے یہ حکم دیا کہ میرے لئے ایک قرآن مجید لکھ دو پھر فرمایا کہ جب تم اس آیت پر پہنچو تو مجھے اطلاع کر دینا
چنانچہ جب میں اس آیت پر پہنچا تو میں نے اطلاع کر دی ام المؤمنین نے فرمایا کہ حافظوا علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ
الوسطیٰ وصلوٰۃ العصر اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ اسی طرح سنا ہے۔ یہ روایت مسلم نے نقل کی
ہے۔ براء بن عازب کہتے ہیں کہ یہ آیت اس طرح نازل ہوئی تھی۔ حافظو اعلی الصلوٰت وصلوٰۃ العصر اور جب تک
اللہ عزوجل کو منظور ہوا ہم اسے اسی طرح پڑھتے رہے پھر اللہ نے اسے منسوخ کر دیا اور اس طرح نازل ہوئی حافظو اعلی
الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ یہ روایت مسلم نے نقل کی ہے امام مالک وغیرہ نے عمرو بن رافع سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں
کہ میں نبی ﷺ کی بیوی حفصہ کے لئے قرآن شریف لکھتا تھا تو انہوں نے مجھ سے لکھوایا حافظو اعلی الصلوات
والصلوٰۃ الوسطیٰ وصلوٰۃ العصر ابوداؤد نے عبد بن رافع سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں میں ام سلمہ کے لئے قرآن
شریف لکھتا تھا فرمایا کہ (یہ آیت اس طرح) لکھو حافظو اعلی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ وصلوٰۃ العصر اور
ابوداؤد ہی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ وہ بھی اس آیت کو اسی طرح پڑھتے تھے ابوداؤد نے حضرت حفصہ کے آزاد کردہ
ابو رافع سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں قرآن شریف لکھتا تھا حضرت حفصہ نے فرمایا کہ (یہ آیت اس طرح) لکھو حافظوا
علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ وصلوٰۃ العصر پھر میں ابی بن کعب سے ملا اور میں نے ان سے اس کو بیان کیا انہوں
نے فرمایا یہ اسی طرح ہے۔ جس طرح وہ کہتی ہیں۔ کیا ہم ظہر کے وقت اپنی بکریاں اور اونٹنیوں میں زیادہ مشغول نہیں ہوتے۔
حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ کی حدیثوں کو اصحاب شافعی اپنی حجت ٹھہراتے اور یہ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ وسطیٰ پر صلوٰۃ عصر
کا عطف کرنا مغائرت کی دلیل ہے (یعنی اس عطف سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ اور ہے اور صلوٰۃ عصر اور
ہے) ہم کہتے ہیں نہیں بلکہ یہ عطف تفسیری ہے اور بغوی نے اپنی تفسیر میں عائشہ صدیقہ کی حدیث بغیر واؤ کے اس طرح نقل
کی ہے حافظو اعلی الصلوٰت والصلوٰۃ الوسطیٰ صلوٰۃ العصر واللہ اعلم ابو قبیصہ بن ذویب کہتے ہیں کہ صلوٰۃ
وسطیٰ مغرب کی نماز ہے کیونکہ یہ اوسط درجہ کی نماز ہے نہ سب نمازوں سے کم یعنی ثنائی ہے اور نہ سب سے زیادہ یعنی رباعی
ہے اور خلف میں یہ کسی سے منقول نہیں کہ صلوٰۃ وسطیٰ عشا کی نماز ہے اور بعض متاخرین نے ذکر کیا ہے کہ صلوٰۃ
وسطیٰ عشاء کی نماز ہے کیونکہ یہ ایسی دو نمازوں کے درمیان ہے جن میں قصر نہیں ہوتا بعض کا قول ہے کہ پانچوں نمازوں
میں سے بلا تعین ایک نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے اس کو اللہ نے اس لئے مبہم کر دیا ہے تاکہ تمام نمازوں کے ادا کرنے کی محافظت
پر بندوں کو ترغیب ہو جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے شب قدر کو اور ساعت جمعہ کو اور اسم اعظم کو پوشیدہ کر دیا ہے اکثر لوگوں کے
کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تعمیم کے بعد صلوٰۃ وسطیٰ کی تخصیص کرنا اس لئے ہے کہ یہ اور نمازوں سے کوئی زیادہ نماز ہے
اور میرے نزدیک یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے بلکہ اس طرح بیان کرنا زیادہ تاکید اور اہتمام کے لئے ہے کیونکہ عصر کی نماز کا وقت
لوگوں کے بازاروں میں مشغول رہنے کا وقت ہے اس لئے اس میں تاکید اور اہتمام کی زیادہ رعایت کی گئی ہے تاکہ یہ نماز فوت نہ
ہو جائے یا بغیر جماعت کے مکروہ طریقہ پر ادا نہ کی جائے یا مکروہ وقت میں ادا نہ کی جائے پس اس بنا پر پانچوں نمازوں میں سے جس
نماز میں کوئی ایسا مانع ہو گا کہ اسے مسنون طریقہ پر ادا کرنے سے روکے تو اسی میں زیادہ اہتمام کرنا اور اس کی حفاظت رکھنی
ضروری ہے مثلاً صبح اور عشا کی نماز جاڑوں میں اور ظہر کی نماز گرمیوں میں اور عصر کی نماز بازاریوں کے لئے اگر ان کے بازار کرنے
کا رواج اسی وقت ہو اور مغرب کی نماز اہل مواشی کے لئے واللہ اعلم۔

وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ ﴿٢٣٨﴾ (اور اللہ کے آگے مؤدب کھڑے رہا کرو (قنوت سے مراد لوگوں سے باتیں نہ کرنا ہے
کیونکہ زید بن ارقم کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز میں باتیں کیا کرتے تھے ہم میں سے بعض آدمی اپنے پاس والے
سے بات چیت کر لیتا تھا یہاں تک کہ آیت وقوموا اللہ قانتین نازل ہوگئی تو ہمیں خاموش رہنے کا حکم ہو گیا اور باتیں کرنے

سے ہمیں منع کر دیا گیا، یہ روایت پانچوں اماموں وغیرہ سے نقل کی گئی ہے۔ ابن جریر نے مجاہد سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ لوگ نماز میں باتیں کیا کرتے تھے بعض آدمی اپنے بھائی کو کسی ضروری کام کے لئے کہہ دیتا تھا پھر اللہ نے یہ حکم نازل فرمایا کہ وقوموا اللہ قانتین۔ اور مجاہد کہتے ہیں کہ قنوت سے مراد خشوع ہے اور فرمایا کہ رکوع طویل کرنا اور نگاہ نیچی رکھنی اور مونڈھوں کو جھکانا قنوت میں داخل ہے۔ علماء کی یہ حالت تھی کہ ان میں سے جس وقت کوئی نماز پڑھنے کھڑا ہو جاتا تھا تو پھر ادھر ادھر دیکھنے یا کنکریوں کو ہٹانے یا کسی چیز سے کھیلنے یا کوئی دنیاوی خیال دل میں لانے سے اللہ تعالیٰ سے ڈرتا تھا۔ بعض کا قول یہ ہے کہ قنوت سے مراد طول قیام ہے کیونکہ ترمذی نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کسی نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا کہ افضل نماز کون سی ہے حضور ﷺ نے فرمایا کہ طول قنوت اور یہ قول ضعیف ہے کیونکہ امر میں اصل وجوب ہے اور طول قیام واجب نہیں ہے۔ اصحاب شافعی کا قول یہ ہے کہ قنوت سے دعا قنوت مراد ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ چند قبیلوں یعنی سلیم، رعل، زکوان، عصیہ پر رسول اللہ ﷺ نے ایک مہینہ لگاتا بددعا کی تھی۔ یہ قول بھی ضعیف ہے کیونکہ آیت کا سیاق سب نمازوں میں قنوت کے عام ہونے پر دلالت کرتا ہے نہ کسی مہینہ کی کچھ خصوصیت ہے اور نہ کسی نماز کی کہیں خصوصیت ہے۔ اس کے علاوہ صحیح طور پر ثابت ہو چکا ہے کہ صبح کی قنوت بدعت ہے۔ ابو مالک اشجعی کہتے ہیں میں نے اپنے والد سے کہا کہ ابا تم نے نبی ﷺ کے پیچھے بھی نماز پڑھی ہے اور ابو بکر اور عثمان رضی اللہ عنہما کے پیچھے اور یہاں کوفہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پیچھے بھی پانچ برس کے قریب نماز پڑھی ہے کیا یہ صاحبین (دعا) قنوت پڑھتے تھے فرمایا بیٹا یہ تو بدعت ہے یہ روایت امام احمد نے نقل کی ہے اور ایک روایت میں اس طرح ہے (ان کے والد نے کہا) کہ میں نے آنحضرت ﷺ کے بھی پیچھے نماز پڑھی ہے آپ نے بھی قنوت نہیں پڑھی اور میں نے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بھی پیچھے نماز پڑھی ہے انہوں نے بھی قنوت نہیں پڑھی اور میں نے عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے انہوں نے بھی قنوت نہیں پڑھی اور میں نے عثمان رضی اللہ عنہ کے بھی پیچھے نماز پڑھی ہے انہوں نے بھی قنوت نہیں پڑھی اور میں نے علی رضی اللہ عنہ کے پیچھے بھی نماز پڑھی ہے انہوں نے بھی قنوت نہیں پڑھی پھر فرمایا، بیٹا یہ بدعت ہے ابو مالک (اشجعی) کا نام سعد بن طارق بن اسلم ہے بخاری نے کہا ہے کہ طارق بن اسلم صحابی ہیں اور اس حدیث کی سند صحیح ہے اور صبح (کی نماز) میں (دعا) قنوت نہ پڑھنے کی نو حدیثیں ہیں اور اس نماز میں قنوت پڑھنے کی بابت لوگوں نے جو حدیثیں نقل کی ہیں وہ یا تو ضعیف ہیں یا مجہول ہیں قنوت نازلہ (جو حادثات پیش آنے کے وقت پڑھی جاتی ہے) کے بارے میں بہت طول طویل بحث ہے جو یہاں بیان نہیں ہو سکتی۔ شعبی، عطا، سعید بن جبیر، حسن، قتادہ، طاؤس کا قول یہ ہے کہ قنوت کے معنی طاعت کے ہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا امہ قانتا یعنی مطیعاً کلبی اور مقاتل کہتے ہیں کہ ہر دین والوں کے لئے ایک نماز ہوتی ہے وہ اس میں عاصی ہو کر کھڑے ہوتے ہیں پس تم اپنی نماز میں قانت یعنی مطیع بن کر کھڑے ہو اور بعض کا قول یہ ہے کہ قانتین کے معنی مصلین کے ہیں جیسا کہ اللہ پاک نے فرمایا امن ھو قانت اناء اللیل یعنی مصل اور بعض کا قول یہ ہے کہ قنوت کے معنی ذکر کے ہیں، قانتین سے مراد یہ ہے کہ تم لوگ قیام میں اللہ کو یاد کرتے اور اس کا ذکر کرتے رہو اور سب سے زیادہ ظاہر وہ پہلے ہی معنی ہیں کیونکہ زید بن ارقم کی حدیث ان ہی معنی کے مراد ہونے میں بہت ہی صریح اور صحیح ہے بخلاف اور حدیثوں کے کیونکہ یہ سب احتمالات ہیں جو مسموع (بات) کے مقابلہ نہیں کر سکتے۔

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا (پھر اگر تمہیں (دشمن وغیرہ کا) خوف ہو تو پیادہ یا سوار) امام شافعی اور امام احمد نے گھوڑ دوڑ کی حالت میں نماز (پڑھنے) کے جائز ہونے پر اس آیت سے استدلال کیا ہے اور ابن جوزی نے بخاری کی حدیث سے حجت کی جو نافع نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ جب ان سے کسی نے صلوٰۃ خوف (یعنی ڈر کی حالت میں نماز پڑھنے) کو پوچھا تو آپ نے اول اس کی تفصیل بیان کی پھر فرمایا کہ اگر خوف اس سے بھی زیادہ ہو تو پھر جس طرح بن پڑے۔ پڑھ لو خواہ پیادہ ہو یا چلتے ہو یا اپنے پیروں پر کھڑے ہو یا سوار ہو قبلہ رخ (بھی) منہ رہے یا نہ رہے۔ نافع کہتے ہیں میرا یہ خیال ہے کہ یہ ابن عمرؓ نے رسول

اللہ ﷺ سے ضرور سنا ہوگا (وہ اپنی طرف سے ایسا نہیں کہہ سکتے) امام ابو حنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ چلنے اور گھوڑ دوڑ کرنے کی حالت میں نماز (پڑھنا) جائز نہیں ہے اور گھوڑ دوڑ کی حالت میں نماز جائز ہونے کی اس آیت میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ (آیت میں رجال کی جمع ہے اور راجل کے معنی چلنے والے کے نہیں ہیں بلکہ راجل اپنے دونوں پیروں پر کھڑے ہونے والے کو کہتے ہیں اور اسی طرح حدیث میں بھی رجالا اور قیاما میں عطف تفسیری ہے۔ اس لئے وہ حدیث بھی چلنے کی حالت میں نماز کے جائز ہونے پر دلالت نہیں کرتی اس کے علاوہ اس کا مرفوع ہونا فقط نافع کا خیال اور گمان ہے اور وہ صریح مرفوع نہیں ہے۔ اگر کوئی کہے کہ صلوٰۃ خوف میں چلنا پھرنا بالاجماع جائز ہے جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ سورۂ نساء میں ہم عنقریب ذکر کریں گے تو پھر چلنے کی حالت میں نماز ضرور درست ہونا چاہئے۔ ہم کہتے ہیں کہ جب شرع سے کوئی ایسا حکم ثابت ہو جائے جس میں رائے (اور قیاس) نہ چل سکے اور اسے (ہم اپنی طرف سے) بڑھا نہیں سکتے اس کے علاوہ نماز کے درمیان چل لینا جیسا کہ نماز میں کسی کا وضو ٹوٹ جائے تو وہ وضو کرنے کے لئے چلتا ہے یہ چلنے کی حالت میں نماز پڑھنے سے بہت کم درجہ ہے لہٰذا اعلیٰ کو ادنیٰ کے ساتھ (قیاس کر کے) نہیں ملا سکتے۔

مسئلہ: اسی آیت کی بنا پر تمام ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ اگر بہت ہی زیادہ خوف ہو اور لوگ قبلہ رخ منہ نہ کر سکیں تو پھر سوار ہوئے ہوئے جس طرف ہو سکے پڑھ لیں۔ رکوع سجدے اشاروں سے کریں لیکن امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ اکیلے اکیلے پڑھیں (جماعت سے نہ پڑھیں) اور امام محمد رحمتہ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ وہ جماعت سے پڑھیں۔ ہدایہ میں کہا ہے کہ یہ (یعنی امام محمد کا قول) ٹھیک نہیں کیونکہ سب لوگ ایک جگہ نہیں ہوتے۔ مسئلہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک خوف کی وجہ سے رکعتیں کم نہیں ہوتیں اور مسلم نے مجاہد سے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے ابن عباس کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کی زبانی حضر میں نماز کی چار رکعتیں اور سفر میں دو رکعتیں اور خوف (کی حالت) میں ایک رکعت فرض کی ہے اور یہی قول عطا، طاؤس، حسن، مجاہد، قتادہ کا ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ صلوٰۃ خوف کے مسائل عنقریب سورۂ نساء میں ہم ذکر کریں گے۔

فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ (پس جب امن سے ہو جاؤ (اور تمہارا خوف جاتا ہے) تو اللہ کو یاد کرو) یعنی پوری نماز پڑھو مع اس کی تمام شرائط اور ارکان وغیرہ کے۔

كَمَا عَلَّمَكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ۝ (جیسا تمہیں (اللہ نے اپنی نبی ﷺ کی زبانی) سکھلایا جو تم نہ جانتے تھے) ماعلمکم میں ما مصدریہ ہے یا موصولہ اور مالم تکونوا علم کا مفعول ثانی ہوگا۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ۚ وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ ۚ

(اور (اے مردو) جو تم میں سے انتقال کر جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو (ان پر واجب ہے کہ) وہ اپنی بیویوں کے لئے سال بھر تک کھانے کے خرچ اور گھر سے نہ نکالنے کی وصیت کر جائیں) ابو عمرو ابن عامر، حمزہ اور حفص نے وصیۃ کو منصوب پڑھا ہے اس صورت میں فلیوصوا کا مفعول ہوگا اور باقی قراء نے مرفوع پڑھا، تقدیر عبارت یہ ہوگی، کتب علیکم وصیۃ۔ رفع والی قرأت کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ایک قرأت کتب علیکم الوصیۃ لازواجکم ہے یا یہاں حکمھم (مبتدا محذوف ہو) متاعا یا تو مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے اے متعوھن متاعا یا فعل محذوف کا مفعول ہونے کی وجہ سے یعنی لیوصوا متاعاً یا وصیۃ کا مفعول ہونے کی وجہ سے یعنی لیوصوا وصیۃ متاعا منصوب ہے اور متاعا سے مراد وہ چیزیں ہیں جن سے عورتیں نفع اٹھائیں یعنی نان نفقہ اور کپڑا غیر اخراج یا تو بدل ہے یا مصدر مؤکد ہے جیسے تم کہو۔ ھذا القول غیر ماتقول یا ازواجھم سے حال ہے یعنی غیر مخرجات یا منصوب بنزع الخافض ہے یعنی من غیر اخراج۔ مقصود یہ ہے کہ مرنے والوں پر اپنی بیویوں کے لئے یہ وصیت کر دینا واجب ہے کہ وہ ان کے مال میں سے ایک سال بھر تک کھانے پہننے کا فائدہ اٹھاتی رہیں پس عورتوں کے لئے مردوں کے ذمہ اس آیت کی وجہ سے یہ وصیت کر دینا واجب ہے جیسا کہ والدین اور اقربین

کے لئے وصیت کر دینا اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے واجب ہوئی تھی کتب علیکم اذاحضر احدکم الموت ان ترک خیران الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف پھر یہ حکم منسوخ وہ گیا جیساکہ وہ بھی منسوخ ہو گیا اور اس کا ناسخ بھی وہی ہے جو اس کا ناسخ ہے یعنی میراث کی آیت اور آنحضرت ﷺ کا یہ فرمادینا کہ لاوصیۃ لوارث (وارث کے لئے وصیت (کرنے کی کوئی ضرورت) نہیں) ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ عورت کے چوتھائی حصہ اور آٹھویں حصہ کے وارث ہونے کی وجہ سے اس کا نفقہ ساقط ہو گیا اور جو بحث اور تحقیق ہم نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد کتب علیکم اذاحضر احدکم الموت الآیۃ کی تفسیر میں ذکر کی ہے وہ یہاں بھی جاری ہے اب اسے ہم دوبارہ بیان نہیں کرتے۔

(زمانۂ) جاہلیت میں اور اسی طرح ابتداء اسلام میں عورتیں اپنے اپنے شوہروں کے مرجانے کے بعد سال بھر تک سوگ کیا کرتی تھیں جیساکہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد اس پر دلالت کرتا ہے کہ قدکانت احدٰلکن ترمی بالبعرۃ علی رأس الحول۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ پھر (سال بھر کی) مدت اللہ کے قول اربعۃ اشھر و عشرا سے منسوخ ہو گئی۔ پس وہ آیت تلاوت میں اگرچہ اس آیت سے پہلے ہے مگر نزول میں وہ اس سے پیچھے ہی ہے۔ شیخین نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ وہ (سال بھر کی) مدت اللہ تعالیٰ کے ارشاد اربعۃ اشھر و عشر اسے منسوخ ہوئی ہے۔ بغوی کہتے ہیں کہ یہ آیت ایک طائف کے رہنے والے کے حق میں نازل ہوئی تھی جسے لوگ حکیم بن حارث کہتے تھے اس نے مدینہ منورہ ہجرت کرلی تھی اور اس کے بال بچے اور ماں باپ بھی اس کے ساتھ تھے اس کا انتقال ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمایا۔ پھر نبی ﷺ نے اس کے ترکہ میں سے اس کے ماں باپ اور بچوں کو دیا اور اس کی جورو کو کچھ نہیں دیا بلکہ ان ہی سے فرمادیا کہ اس کے خاوند کے ترکہ میں سے ایک سال بھر تک اسے بھی خرچ دیتے رہو۔ اسحاق بن راہویہ نے بھی اپنی تفسیر میں مقاتل بن حبان سے اسی طرح نقل کیا ہے کہ طائف کے باشندوں میں سے ایک آدمی مدینہ منورہ آرہا تھا آخر حدیث تک میں کہتا ہوں (یہ سب کچھ صحیح) لیکن سیاق آیت اس حدیث کے منافی ہے کیونکہ یہ آیت تو وصیت کے واجب ہونے کو چاہتی ہے اور وہ حدیث بغیر وصیت کے اس عورت کے خاوند کے ترکہ میں سے اس کا خرچ واجب ہونے کو چاہتی ہے اور شاید اس کا انتقال اس آیت کے نازل ہونے کے بعد ہوا ہو اور اس نے اس آیت کے مطابق ایک سال بھر تک خرچ دینے کی وصیت کر دی ہو اور پھر نبی ﷺ نے بھی اس طرح عمل کیا ہو اس کے علاوہ یہ حدیث چاہتی ہے کہ یہ آیت اللہ کے ارشاد "یوصیکم اللہ فی اولادکم" کے بعد نازل ہوئی ہے اور بعض کا قول ہے کہ اللہ کے قول ولھن الربع مماترکتم ان لم یکن لھن و لدا لآیۃ کے بعد نازل ہوئی ہے۔ واللہ اعلم۔

فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ (پھر اگر وہ (یعنی عورتیں سال بھر پورا ہونے سے پہلے بغیر وارثوں کے نکالے) نکل جائیں تو (اے حاکمو!) تم پر کچھ گناہ نہیں اس میں جو شریعت کے مطابق وہ اپنے اندر کچھ کرلیں (یعنی سوگ کرنا چھوڑ دیں) اور بناؤ سنگار یا اور نکاح کرنے لگیں تو تمہارے ذمہ ان کو منع کرنا نہیں ہے) بغوی کہتے ہیں کہ یہاں خطاب میت کے ورثاء کو ہے اور جناح کے رفع کی دو وجہ ہیں ایک تو وہی جو پہلے مذکور ہو چکی ہے اور دوسری یہ ہے کہ جب وہ عورتیں ایک سال پورا ہونے سے پہلے نکل جائیں تو ان کا خرچ بند کر دینے پر تم پر کچھ گناہ نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ یہ معنی عبارۃ النص کے مناسب نہیں ہیں کیونکہ اگر یہ معنی ہوتے تو (فیما فعلن کی جگہ) فیما فعلتم کہنا چاہئے تھا جس سے مراد خرچ بند کر دینا ہوتا اور فیما فعلن یہاں ٹھیک نہیں ہو سکتا، واللہ اعلم۔ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ پورے سال بھر تک عدت میں بیٹھنا اور سوگ کرنا عورتوں پر پہلے بھی واجب نہ تھا بلکہ وہ میت کے فراق پر افسوس ظاہر کرنے کے لئے جاہلیت کی رسم کے مطابق ایسا کرتی تھیں پھر اللہ نے بطور مروت کے ان کو خرچ دینا واجب کر دیا کہ جب تک وہ میت کے فراق پر افسوس کریں اور اس کے گھر سے نہ نکلیں تو اتنے وقت تک انہیں خرچ دیا جائے۔ غرض کہ مردے کی عدت میں جو اللہ تعالیٰ نے چار مہینے اور دس دن نازل فرمائے یہ جدید حکم ہے یہ اپنے سے پہلے کسی اور حکم کو منسوخ کرنے والا نہیں ہے واللہ اعلم۔

وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ (اور اللہ زبردست ہے) یعنی جو اس کے حکم کے خلاف کرے اس سے بدلہ لیتا ہے۔
حَكِيْمٌ (حکمت والا ہے) یعنی مروت کے موافق اور مصلحت کے مطابق حکم دیتا ہے۔
وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ (اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو ان کو دستور کے مطابق فائدہ پہنچانا) یعنی دولتمند پر اس کی حیثیت کے موافق اور تنگدست پر اس کی حیثیت کے موافق واجب ہے۔
حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ (یہ ان لوگوں پر لازم ہے جو (شرک سے) پرہیز کرنے والے ہیں) بعض کہتے ہیں کہ اس آیت میں متاع سے مراد ایام عدت کا نفقہ ہے اور یہی مراد اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وصیۃ لازواجھم متاعاً الی الحول" میں ہے اور ان دونوں آیتوں کے ایک معنی مراد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں یعنی موت میں اور طلاق میں عورت شوہر کے حقوق کی وجہ سے مقید رہتی ہے اس لئے شوہر کے مال میں سے اس کو خرچ دینا واجب ہے۔ یہ حکم یعنی طلاق کی عدت میں عورت کا خرچ واجب ہونا اگر رجعی طلاق ہو تو اس پر سب کا اجماع ہے لیکن اگر طلاق بائنہ ہو تو اس آیت میں عام لفظ ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک تب بھی یہی حکم ہے اور دوسری دلیل یہ آیت ہے۔ اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت میں اسی طرح ہے۔ اسکنوھن من حیث سکنتم وانفقوا علیھن من وجدکم (یعنی ان (مطلقہ عورتوں) کو وہیں رکھو جہاں تم رہتے ہو اور اپنی حسب حیثیت ان پر خرچ کرو) تیسری دلیل جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ حضور نے فرمایا المطلقۃ ثلثا لھا السکنی والنفقۃ (یعنی تین طلاق والی عورت کو (رہنے کو) گھر اور خرچ دینا چاہئے) یہ حدیث دار قطنی نے نقل کی ہے۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ ابن جوزی نے لکھا ہے کہ اس (حدیث کی سند) میں حارث بن ابوالعالیہ (راوی) ہے اور یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے۔ ہم کہتے ہیں ذہبی نے کہا ہے کہ حارث بن ابوالعالیہ، ابو معاذ عبداللہ قواریری کا استاد ہے اس کو ضعیف کہنا بلا حجت ہے۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ عورت کو خرچ ملنے کی جو وجہ وہاں ہے وہی یہاں بھی ہے اور وہ شوہر کے حقوق کی وجہ سے یا تو اس کا مقید رہنا ہے تاکہ رحم کا (بچہ سے) خالی ہونا ظاہر ہو جائے یا اس کے ساتھ مروت کرنا ہے اور اس کے مقابلہ میں کہ وہ شوہر کی جدائی میں سوگ کرتی اور صدمہ اٹھاتی ہے اس کو خرچ دیا جاتا ہے۔ پھر بیوہ کا نفقہ بالکل ہی منسوخ نہیں ہوا بلکہ خرچ دینے کے بدلے میں اس کے لئے میراث واجب ہو گئی اس لئے گویا یہ حکم منسوخ ہی نہیں ہوا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے کہ بیوہ کے لئے نفقہ واجب نہیں ہے ہاں (رہنے کو) گھر دینا واجب ہے اور یہی ایک روایت امام احمدؒ سے بھی ہے اور امام احمدؒ کے نزدیک نہ اس کے لئے نفقہ ہے اور نہ گھر ہے۔ انہوں نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث سے دلیل لی ہے کہ (ان کے شوہر) ابوعمرو بن حفص نے کہیں باہر جا کر انہیں بائنہ طلاق دیدی تھی اور اپنے وکیل کے ہاتھ تھوڑے سے جو (ان کے کھانے کے لئے) بھیج دیئے تھے۔ فاطمہ ان پر بہت ناراض ہوئیں تو وکیل نے کہا کہ خدا کی قسم ہمارے پاس آپ کے لئے اور کچھ نہیں ہے۔ یہ دوڑی ہوئی آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آئیں اور یہ سارا ماجرا حضور ﷺ سے عرض کیا آپ نے بھی صاف فرمایا کہ لیس لک نفقۃ (تمہارے لئے نفقہ نہیں ہے) اور انہیں یہ حکم دیا کہ ام شریک کے گھر تم عدت گزار لو پھر خود ہی فرمایا کہ ام شریک کے ہاں تو میرے اکثر صحابہ آتے جاتے ہیں (تمہیں پردہ وغیرہ کی تکلیف ہوگی) تم ابن ام مکتوم کے ہاں عدت پوری کر لو۔ یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ فاطمہ کے شوہر نے انہیں تین طلاقیں دیدی تھیں، وہ نبی ﷺ کی خدمت میں آئیں (آپ سے اس کا ذکر کیا) آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے نفقہ نہیں ہے ہاں اگر تم پیٹ سے ہوتیں (تو نفقہ مل جاتا) امام احمدؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے فاطمہ بنت قیس نے یہ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے نہ مجھے (رہنے کو) کوئی گھر دلوایا تھا اور نہ کچھ خرچ دلوایا تھا اور اس حدیث (کی سند) میں حجاج بن ارطاۃ (راوی) ضعیف ہے، امام احمدؒ نے فاطمہ سے روایت کی ہے کہتی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ عورت کے لئے گھر اور نفقہ جب ہی تک ہے کہ اس کا شوہر اس سے رجعت کر سکے اور جب وہ اس سے رجعت نہیں کر سکتا تو نہ اس کے لئے نفقہ ہے اور نہ گھر ہے۔ پس اسی حدیث کی وجہ سے امام احمد فرماتے ہیں

کہ اس کے لئے گھر بھی نہیں ہے لیکن امام شافعی اور ان کے ساتھی گھر کو اللہ تعالیٰ کے ارشاد اسکنوھن کی وجہ سے واجب کہتے ہیں گویا انہوں نے (بھی) اس حدیث پر من وجہ عمل چھوڑ دیا ہے ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث کتاب (الٰہی) کے مخالف ہے اس لئے وہ متروک ہے اور اکثر صحابہ کی موجودگی میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے (بھی) اس پر عمل کرنا چھوڑ دیا تھا۔ ترمذی نے سند کے ساتھ مغیرہ رضی اللہ عنہ سے انہوں نے شعبی سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں فاطمہ بنت قیس نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں میرے خاوند نے مجھے تین طلاقیں دیدی تھیں اور آنحضرت نے (مجھ سے) فرمادیا تھا کہ تیرے لئے (تیرے خاوند کے ذمہ) نہ گھر ہے اور نہ نفقہ ہے۔ مغیرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے اس حدیث کا ابراہیم سے ذکر کیا وہ کہنے لگے کہ (فاطمہ کے جواب میں) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا تھا کہ ایک عورت کے کہنے پر ہم اللہ کی کتاب اور اپنے نبی ﷺ کے طریقہ کو نہیں چھوڑتے ہمیں نہیں معلوم کہ اس کو خوب یاد ہے یا یہ کچھ بھول گئی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسی عورت کو (رہنے کے لئے) گھر برابر دلاتے تھے۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ ابراہیم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا اور اکثر لوگوں نے اس حدیث کو اس طرح روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا تھا کہ (اس کے کہنے سے) ہم اللہ کی کتاب کو نہیں چھوڑ سکتے اور نبی کے طریقہ کا ذکر نہیں کیا تھا اور یہی صحیح بھی ہے۔ دوسرے یہ کہ جب کسی صحابی کے قول کے خلاف رسول اللہ ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہو جائے تو اس کے مقابلہ میں صحابی کا قول نہیں مانا جاتا۔ ہم کہتے ہیں اگر ابراہیم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا تو یہ حدیث مرسل ہے اور مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ "ہم اپنے نبی کے طریقہ کو نہیں چھوڑ سکتے" ثابت ہو گیا تو یہی ان کی مرفوع روایت ہے اور اگر ہم اس کو تسلیم بھی کرلیں تو جب ابن جوزی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کے صحیح ہونے کا اقرار کرلیا کہ ہم اللہ کی کتاب کو نہیں چھوڑ سکتے تو ہمارے مدعا کے لئے یہی کافی ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ کا قول ابن مسعودؓ کی قرأت کے صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے اَنْفِقُوْهُنَّ مِنْ وُّجْدِكُمْ پس اسی سے مدعا ثابت ہو گیا اور اسی آیت کی تاویل میں بعض کا قول یہ ہے کہ متاع بالمعروف سے متعہ مراد ہے جو نفقہ کے سوا ہو، اور وہ (یعنی متعہ) تین کپڑے ہیں جیسا کہ اس عورت کے حق میں ہے کہ جسے بے ہاتھ لگائے طلاق دیدی گئی ہو۔ اس تاویل کے مطابق امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک للمطلقات میں لام عہد خارجی کے لئے ہے اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو ابن جریر نے ابن زید سے نقل کی ہے وہ کہتے ہیں کہ جب آیت وَ مَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ نازل ہوئی تو ایک آدمی نے کہا کہ اگر میں (اپنی جورو پر) احسان کرنا چاہوں تو کردوں اور اگر نہ چاہوں تو نہ بھی کروں۔ (مطلب اس کا یہ تھا کہ اس کو دینا میرے ذمہ لازم نہیں ہے) اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی وللمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین۔ پس اس معنی پر متعہ اسی عورت کے لئے ثابت ہوتا ہے جسے ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدی گئی ہو اور یہی قول امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا ہے۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اگر یہی تاویل ہے تو پھر امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے یہ فرمانے کی کیا وجہ ہے کہ متعہ اس عورت کو دینا مستحب ہے جسے ہاتھ لگانے کے بعد طلاق دی گئی ہو مہر مقرر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاتھ لگانے کے بعد طلاق دی ہوئی عورت کو متعہ دینے کا مستحب ہونا اس آیت سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ سورۂ احزاب میں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا واللہ اعلم۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ لام (للمطلقات میں) استغراق کے لئے ہے اور اسی وجہ سے ان کے نزدیک ہر مطلقہ کے لئے متعہ واجب ہے، سوائے اس عورت کے کہ جسے ہاتھ لگانے سے پہلے اور مہر مقرر کرنے کے بعد طلاق دی گئی ہو۔ میں کہتا ہوں اگر تاویل اسی طرح ہے (یعنی تم اس لام کو استغراق کے لئے لیتے ہو) تو پھر اس عورت کو استثناء کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کہ جسے ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دی گئی ہو۔ ہاں کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ استثناء کی یہ وجہ ہے کہ اس صورت میں متعہ وہ نصف مہر ہی ہے جیسا کہ پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو اب ہم کہتے ہیں کہ امام شافعی نے جو یہ تاویل ذکر کی ہے یہ بھی ان ہی

مذکورہ احتمالوں میں سے ایک احتمال ہے، جیسا کہ تم پہلے سن چکے ہو لہٰذا ہر مطلقہ کے لئے متعہ واجب ہونے میں شک پڑ گیا اور شک سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اس لئے ان احتمالوں میں سے ایک احتمال پر عمل کرنے کے لئے ہم استحباب کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم۔

كَذٰلِكَ (اسی طرح) یہ اس طرف اشارہ ہے جو طلاق اور عدت کے احکام پہلے گزر چکے ہیں۔

يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ (اللہ تعالیٰ تمہارے لئے اپنی آیتیں بیان کرتا ہے) یہاں اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ کیا ہے کہ وہ اپنے بندوں کے (فائدہ کے) لئے عنقریب وہ دلائل اور احکام بیان کرے گا جن کی انہیں معاش اور معاد (دونوں) کے لئے ضرورت ہوگی۔

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴿۲۴۲﴾ (تاکہ تم سمجھو) اور ان میں عقل کو کام میں لاؤ۔

۱۵ اَلَمْ تَرَ (کیا تم نے نہیں دیکھا) یہ لفظ مابعد کا حال سنانے کے لئے شوق اور تعجب دلاتا ہے پس (الم تر کہنا) تعجب دلانے میں ایک مثل ہو گیا اور اس سے ایسے شخص کو مخاطب کیا جاتا ہے کہ جس نے اس سے پہلے یہ واقعہ نہ سنا ہو اور نہ دیکھا ہو یا یہ تقریر (اور تاکید) ہے ایسے شخص کے لئے جس نے ان کا قصہ اہل کتاب اور اہل تواریخ سے سن لیا ہو یا اس کے یہ معنی ہیں کہ (اے مخاطب) کیا تو میرے بتانے سے بھی نہیں سمجھتا اور اس میں بھی ایک قسم کا تعجب دلانا ہے اور قرآن شریف میں جہاں کہیں اَلَمْ تَرَ کا لفظ آیا ہے اور اس کو نبی ﷺ نے نہیں دیکھا وہاں سب جگہ اسی قسم کے معنی مراد ہیں۔

اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ (ان لوگوں کو جو اپنے گھروں سے نکل کے چل دیئے اور وہ ہزاروں تھے) عطاء خراسانی کہتے ہیں کہ تین ہزار تھے، وہب کہتے ہیں چار ہزار تھے، حاکم نے اسی طرح نقل کیا ہے اور اس کا ابن عباس سے ہونا صحیح کہا ہے اور بعض کہتے ہیں آٹھ ہزار تھے، سدی فرماتے ہیں کہ کچھ اوپر تیس ہزار تھے اور ابن جریج کہتے ہیں چالیس ہزار تھے۔ ابن جریر نے ایک منقطع سند کے ساتھ ابن عباس سے چالیس ہزار اور آٹھ ہزار ہونا نقل کیا ہے اور عطاء بن رباح کہتے ہیں کہ ستر ہزار تھے اور بعض مفسرین کا قول یہ ہے کہ الوف، الفت سے ماخوذ ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ لوگ مؤلفۃ القلوب تھے۔

حَذَرَ الْمَوْتِ (موت کے ڈر کے مارے) یہ مفعول لہ ہے۔

بغوی کہتے ہیں کہ واسط کی طرف داوردان ایک گاؤں تھا وہاں طاعون پھیلا تو وہاں کے کچھ آدمی تو بھاگ گئے اور کچھ وہیں رہے جو وہیں رہ گئے تھے ان میں سے اکثر مر گئے اور جو بھاگ گئے تھے وہ بچ گئے اور جب طاعون رفع ہو گیا تو وہ آدمی پھر اپنے اپنے گھر چلے آئے اور جو وہیں رہ گئے تھے (انہیں دیکھ کر) کہنے لگے کہ ہمارے یہ ساتھی ہم سے بہت ہوشیار تھے اگر ہم بھی ایسا ہی کرتے جیسا کہ انہوں نے کیا تھا تو ہم سب بھی زندہ رہتے اور اگر اب کے دوبارہ طاعون پھیلا تو ہم بھی کہیں ایسی جگہ چلے جائیں گے جہاں بالکل وبا نہ ہو (قدرت الٰہی سے) اگلے سال پھر طاعون پھیل گیا اور اس گاؤں کے اکثر رہنے والے بھاگ گئے اور ایک چٹیل بیابان میں جا اترے، جب وہ ایسی جگہ پہنچ گئے کہ جہاں وہ (اپنی) نجات (اور تندرستی) چاہتے تھے تو ایک فرشتہ نے اس جنگل کی نشیبی جانب سے اور دوسرے نے اوپر سے انہیں یہ آواز دی کہ موتوا (مر جاؤ) وہ سب کے سب وہیں مر گئے۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ امام احمد، امام بخاری، امام مسلم، نسائی نے اسامۃ بن زید سے انہوں نے نبی ﷺ سے روایت کی ہے حضور نے فرمایا اذا سمعتم بالطاعون فی الارض فلا تدخلوا علیہ واذا وقع بارض فلا تخرجوا منہا وانتم فرار منہ (یعنی جب کسی مقام میں تم طاعون سنو تو اس مقام میں نہ جاؤ اور جب کسی مقام میں پھیل جائے (اور تم بھی وہیں ہو) تو تم اس سے ڈر کے نہ بھاگو)

بغوی نے اپنی سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ (ملک) شام کی طرف تشریف لے گئے تھے اور جب آپ (شام کے قریب موضع) سرغ پہنچے تو وہاں آپ نے یہ سنا کہ شام میں وبا کی بہت زور ہو رہا ہے اسی

وقت عبدالرحمٰن بن عوف نے انہیں یہ حدیث سنائی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا اذا سمعتم بارض آخر تک اس لئے حضرت عمر سرغ ہی سے لوٹ آئے۔

کلبی، مقاتل، ضحاک کہتے ہیں کہ وہ لوگ (جن کا اس آیت میں ذکر ہے) جہاد سے بھاگے تھے اور اس کی وجہ یہ ہوئی تھی کہ شاہان بنی اسرائیل میں سے ایک بادشاہ نے انہیں یہ حکم دیا تھا کہ وہ اپنے دشمن سے جنگ کرنے کے لئے چلیں اس وقت تو انہوں نے ہتھیار باندھ لئے لیکن پھر ہمت ہار دی اور مرنے کو برا سمجھنے لگے اور حیلے بہانے کر کے اپنے بادشاہ سے کہا کہ اس ملک میں تو وبا پھیل رہی ہے، جب تک وہاں سے وبا نہ نکل جائے گی ہم وہاں نہیں جائیں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان پر موت کو بھیج دیا اور یہ موت سے بھاگنے کے لئے سب کے سب اپنے گھروں سے نکل کھڑے ہوئے جب اس بادشاہ نے یہ کیفیت دیکھی تو اس نے یہ دعا کی کہ اے خدا اے یعقوب کے پروردگار اے موسیٰ کے معبود تو نے اپنے بندوں کی نافرمانی کرنی دیکھ لی ہے پس اب تو انہیں ان ہی کی جانوں کے متعلق کوئی ایسا نشانی دکھلا جس سے انہیں یہ یقین ہو جائے کہ یہ تجھ سے (بچ کر) نہیں بھاگ سکتے۔

فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا (پھر اللہ نے انہیں (سزا دینے کے لئے) حکم دیا کہ مر جاؤ) یہ امر تحویلی ہے پس وہ اور ان کے مویشی سب کے سب اس طرح مر گئے جیسے فقط ایک آدمی مر جاتا ہے پھر اور لوگ ان کے پاس آئے تو وہ انہیں دفن نہ کر سکے آخر انہوں نے درندوں سے بچانے کے لئے ان پر ایک باڑہ بنوا دیا اور انہیں وہیں رہنے دیا ان کو اسی حالت سے پڑے ہوئے ایک مدت گزر گئی۔ بعض کہتے ہیں آٹھ روز گزرے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ ان کے بدن تک گل گئے تھے اور فقط ہڈیاں رہ گئی تھیں۔

ثُمَّ اَحْیَاهُمْ (پھر اللہ نے) انہیں زندہ کر دیا) اس کا عطف محذوف فعل پر ہے جس پر موتوا دلالت کرتا ہے یعنی وہ مر گئے تو پھر اللہ نے انہیں زندہ کر دیا ابن جریرؒ نے سدی کے طریق سے ابومالک سے روایت کی ہے کہ حزقیل علیہ السلام اہل داوردان کے پاس کو نکلے اور ان کی ہڈیاں (دھوپ میں) چمک رہی تھیں اور تمام جوڑ ان کے علیحدہ علیحدہ ہو گئے تھے۔ حزقیل کو اس سے بہت تعجب ہوا (کہ بھلا اب یہ کیونکر زندہ ہوں گے) اللہ نے اسی وقت ان کی طرف وحی بھیجی کہ تم ان کے پاس کھڑے ہو کر یہ پکارو کہ قوموا باذن اللّٰہ (تم اللہ کے حکم سے کھڑے ہو جاؤ آپ نے آواز دی تو وہ سب کے سب کھڑے ہو گئے۔ حزقیل بن یوزی، موسیٰ علیہ السلام کے بعد خلفاء بنی اسرائیل میں سے تیسرے خلیفہ تھے۔ حسن اور مقاتل کہتے ہیں کہ یہی ذوالکفل ہیں اور یہ نام ان کا اس لئے ہو گیا تھا کہ یہ ستر نبیوں کے کفیل ہوئے تھے اور انہیں قتل ہونے سے بچایا تھا۔ مقاتل اور کلبی کہتے ہیں کہ یہ لوگ حزقیل ہی کی قوم کے تھے جب ان پر یہ حادثہ پیش آچکا تو حزقیل ان کی تلاش میں نکلے اور انہیں مرے ہوئے دیکھ کر آپ بہت روئے اور بارگاہ الٰہی میں التجا کی کہ اے میرے پروردگار میں ایسے لوگوں میں تھا جو تیری حمد کرتے تھے، تیری پاکی بیان کرتے تھے، تیری تسبیح پڑھتے تھے، تیری بڑائی بیان کرتے تھے، تیرا کلمہ پڑھتے تھے اور اب میں اکیلا رہ

۱؎ اشعث بن اسلم بصری سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز پڑھ رہے تھے آپ کے پیچھے دو یہودی بیٹھے ہوئے تھے ایک نے دوسرے سے کہا کہ یہ وہی ہیں۔ پھر کہنے لگے کہ ہماری کتاب میں تو یہ ہے کہ ان کے دو قرن لوہے کے ہوں گے اور جو حضرت حزقیل کو دیا گیا (کہ جنہوں نے مردوں کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے زندہ کیا) وہ ان کو بھی ملے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد ان سے فرمایا قرآن شریف میں تو حضرت حزقیل کا ذکر نہیں اور نہ سوائے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اور کسی کے مردوں کو زندہ کرنے کا ذکر ہے۔ انہوں نے کہا کیا کتاب اللہ میں ورسلا لم نقصصھم علیک نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہاں ہے اور مردوں کو زندہ کرنے کا واقعہ ہم آپ کو سنائیں کہ ایک دفعہ ان میں وبا پھیلی تو ایک قوم ان میں سے نکل بھاگی ایک میل گئے ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر موت بھیج دی اسی حالت میں مرے ہوئے پڑے رہے، یہاں تک کہ جب ان کی ہڈیاں خشک ہو گئیں، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت حزقیل کو بھیجا ان پر کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ کو جو منظور تھا وہ انہوں نے کہا تو سب کو اللہ تعالیٰ نے زندہ کر دیا اس بارے میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت الم تر الی الذین خرجوا من دیارھم الآیۃ نازل فرمائی۔ ۱۲ منہ

گیا۔ میرے پاس کوئی نہیں ہے اسی وقت اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ ان کی زندگی تو میں نے تمہارے اختیار میں کر دی ہے اس وقت حزقیل نے کہا۔ احیوا باذن اللّٰہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ کے حکم سے سب زندہ ہو جاؤ) وہ فوراً زندہ ہو گئے۔ مجاہد کہتے ہیں کہ جس وقت وہ زندہ ہو گئے تو انہوں نے کہا سبحانک ربنا و بحمدک لا الہ الا انت پھر وہ اپنی قوم کے پاس چلے گئے اور ایک عرصہ تک زندہ رہے موت نے ان کے چہروں کی کھال بوڑھی کر دی تھی وہ جو کپڑا پہنتے تھے وہ مثل کفن کے ہو جاتا تھا یہاں تک کہ پھر سب اپنی وہ عمریں پوری کر کے مر گئے جو ان کے لئے لکھی گئی تھیں ابن عباس فرماتے ہیں کہ اس کا اثر یہود کے خاندان میں اب تک پایا جاتا ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ ان کے موت سے بھاگنے کے باعث اللہ تعالیٰ کو ان پر غصہ آگیا تھا سزا دینے کے لئے انہیں اللہ تعالیٰ نے مار دیا اور پھر زندہ کیا تاکہ وہ اپنی اپنی عمریں پوری کر لیں اور اگر ان کی عمریں واقعی پوری ہو گئی ہوتیں تو وہ زندہ نہ ہوتے۔

اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ (بیشک اللہ لوگوں پر بڑا فضل والا ہے) کیونکہ ان کو زندہ کیا تاکہ وہ عبرت حاصل کر کے کامیابی حاصل کریں اور تم سے ان کا حال بیان کیا تاکہ تم (بھی) بصیرت حاصل کرو اور اس سے مراد اللہ کا تمام لوگوں پر فضل ہونا ہے اس قرینہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ ﴿۲۴۳﴾ (اور لیکن اکثر آدمی (یعنی کفار) اس کا شکر نہیں کرتے) یہ قصہ اللہ تعالیٰ نے اس لئے ذکر کیا ہے کہ مسلمانوں کو توکل کرنے کی ترغیب ہو اور قضاء و قدر کو دل و جان سے مانیں اور جہاد پر جانے کے لئے دلیر رہیں گویا یہ آیت آئندہ آیت کے لئے تمہید ہے۔

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (اور اللہ کی راہ میں لڑو) کیونکہ موت سے بھاگنا فائدہ نہیں دیتا اور جو مقدر میں ہے وہ ضرور ہونے والا ہے۔ پس اولیٰ درجہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنا ہے کیونکہ اگر موت آگئی تو اللہ کی راہ میں مریں گے ورنہ فتح ہو گی اور ثواب ملے گا۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ (اور جان لو کہ اللہ سنتا ہے) اس کو جو (جہاد سے) پیچھے رہنے والا اور آگے جانے والا کہتا ہے۔

عَلِيْمٌ ﴿۲۴۴﴾ (جانتا ہے) یعنی جس بات کو وہ دونوں چھپاتے ہیں واللہ اعلم۔

شان نزول۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح (بخاری) میں اور ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ جب آیت مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ الآیۃ نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے دعا کی کہ اے پروردگار میری امت کو اور زیادہ دے اس وقت اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ (ہے کوئی ایسا جو اللہ کو قرض دے) من مبتدا ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اور ذا اس کی خبر ہے اور الذی، ذا کی صفت یا اس سے بدل ہے۔ لغت میں قرض کے معنی قطع کرنے کے ہیں اور ایک آدمی جو اپنے مال میں سے دوسرے کو اس لئے دیتا ہے تاکہ اس کے برابر پھر اس کے پاس آجائے تو اس کو بھی قرض اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اس کے مال سے قطع ہونا پایا جاتا ہے اور یہاں قرض سے مراد یا تو اس کے حقیقی معنی ہیں، پس اس کلام میں مضاف مقدر ہونے کی وجہ سے مجاز ہے۔ یعنی (یقرض اللّٰہ سے یہ مراد ہے کہ) یقرض عباد اللّٰہ۔ جیسا کہ ایک حدیث میں ابوہریرہ سے مرفوعاً آیا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ یا ابن آدم استطعمتک فلم تطعمنی قال یارب کیف اطعمک وانت رب العالمین قال استطعمک عبدی فلان فلم تطعمہ اما علمت انک لو اطعمتہ لوجدت ذلک عندی (الحدیث) ترجمہ (یعنی اے اولاد آدم میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا لیکن تو نے مجھے کھانا نہیں دیا۔ وہ عرض کرے گا کہ اے پروردگار میں تجھے کھانا کس طرح دے سکتا تھا تو تو رب العالمین ہے۔ سب جہان والوں کا پرورش کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ فلاں میرے بندے نے تجھ سے کھانا مانگا تھا۔ اسے تو نے کھانا نہیں دیا کیا تو نہ جانتا تھا کہ اگر تو

اسے دیدیتا تو اسے اب میرے پاس ضرور پاتا۔ یہ حدیث مسلم نے روایت کی ہے اور قرض کی فضیلت میں بہت سی حدیثیں ہیں۔ منجملہ ان کے ایک حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کل قرض صدقۃٌ (یعنی ہر قرض صدقہ ہے) یہ حدیث طبرانی اور بیہقی نے حسن سند کے ساتھ روایت کی ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی روایت کرتے ہیں نبی ﷺ نے فرمایا ما من مسلم یقرض مسلما قرضا مرۃ الاکان کصدقۃ مرتین (ترجمہ) یعنی جو مسلمان کسی مسلمان کو ایک دفعہ قرض دیتا ہے تو وہ اس کی طرف سے دو دفعہ صدقہ کرنے جیسا ہوتا ہے) یہ حدیث ابن ماجہ نے روایت کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے اور بیہقی نے اسے مرفوعاً دونوں طرح نقل کیا ہے اور یا قرض کے یہاں مجازی معنی ہیں اور وہ دنیا میں ایسا نیک عمل کرنا ہے جس کے ذریعہ سے ثواب طلب کیا جائے۔ اس پر بخاری کی وہ حدیث دلالت کرتی ہے جو ہم نے سبب نزول میں ذکر کی ہے۔

قَرْضًا حَسَنًا (قرض حسنہ) بنا بر مفعولیت منصوب ہے یا مفعول مطلق ہے یعنی قرضًا مقرونا بالاخلاص وطیبا لنفس (یعنی جو اخلاص اور خوش دلی سے ہو) ابن ابی حاتم نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا کہ قرض حسنہ مجاہدہ اور راہ خدا میں خرچ کرنے کا نام ہے۔

فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗٓ اَضْعَافًا كَثِيْرَةً (تاکہ اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس (کی جزا) کو کئی گونہ بڑھادے) ابن کثیر ابو جعفر، ابن عامر اور یعقوب نے فیضاعفہ کو جہاں بھی قرآن شریف میں آیا ہے باب تفعیل سے فَيُضَعِّفُهٗ پڑھا ہے۔ سورۂ احزاب میں ابو عمرو نے بھی ان کی موافقت کی ہے اور تشدید اس میں تکثیر کے لئے ہے۔ باقی قراء نے باب مفاعلۃ سے پڑھا ہے اور یہ مفاعلۃ مبالغہ کے لئے ہے۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ ابن عامر، عاصم اور یعقوب نے یہاں اور سورۂ حدید میں استفہام کا جواب بنایا ہے اور اَنْ مقدر مان کر منصوب پڑھا ہے اور باقی قراء نے یقرض پر عطف کر کے مرفوع پڑھا ہے۔ اب یہاں چار قرائتیں ہوئیں۔ ابن کثیر اور ابو جعفر نے فَيُضَعِّفُه مرفوع پڑھا ہے اور ابن عامر اور یعقوب نے منصوب، عاصم نے فَيُضٰعِفَهٗ نصب سے، باقیوں نے رفع سے پڑھا ہے۔ اضعافاً، ضعف کی جمع ہے اور ضمیر منصوب فیضاعفہ سے حال ہونے کی وجہ سے یا مفعول ثانی ہونے کی بنا پر منصوب ہے، اس لئے کہ مضاعفۃ کے معنی کے اندر بنادینے کا معنی ہے یا ضعف کو (جس کی جمع اضعاف ہے) اسم مصدر کہا جائے تو اب یہ مفعول مطلق ہوگا اور اس کو جمع بیان کرنا تنویع کے لئے ہے۔ سدی کہتے ہیں کہ اس بڑھانے (کی مقدار) کو اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور بعض کا قول ہے کہ ایک کی جزا سات سو تک دی جائے گی زیادہ صحیح پہلا ہی قول ہے بخاری کی اس حدیث کی وجہ سے جس کو ہم شان نزول میں ذکر کر چکے ہیں۔

وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ (اور اللہ ہی تنگدست کرتا ہے اور وہی فارغ البال بناتا ہے) ابو عمرو، قنبل، حفص، ہشام، حمزہ نے یہاں یبسط کو اور سورۂ اعراف میں بسطۃ کو سین کے ساتھ پڑھا ہے اور باقی قاریوں نے صاد سے پڑھا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ جس کے لئے چاہتا ہے رزق کو تنگ (اور کم) کر دیتا ہے اور جس کے لئے چاہتا ہے فراخ کر دیتا ہے۔ پس تم صدقہ کرنے سے بخل نہ کیا کرو تاکہ تمہاری حالت نہ بدل دی جائے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ ما من یوم یصبح العباد فیہ الا ملکان ینزلان من السماء فیقول احدھما اللّٰھم اعط منفقا خلفا و یقول الاٰخر اللّٰھم اعط ممسکا تلفا۔ ترجمہ (ہر روز صبح کو جب (اللہ کے) بندے اٹھتے ہیں تو دو فرشتے آسمان سے اترتے ہیں ان میں سے ایک کہتا ہے کہ الٰہی سخی کو عوض عطا کر اور دوسرا کہتا ہے الٰہی بخیل کا مال تلف کر۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور بعض کا قول ہے کہ یہ (قبض اور بسط) دلوں میں ہے کیونکہ جب اللہ نے انہیں صدقہ کرنے کا حکم دیا تو انہیں یہ بھی بتادیا کہ وہ بغیر اس کی توفیق کے ایسا نہیں کر سکتے (اس وقت معنی یہ ہیں) یعنی بعض کے دل تنگ کر دیتا ہے وہ بھلائی سے خوش نہیں ہوتے اور بعض کے دل کھول دیتا ہے وہ اپنے لئے نیکی حاصل کرتے ہیں۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بخیل اور سخی کی مثال ان دو آدمیوں جیسی ہے جو لوہے کے دو کرتے پہنے ہوئے ہوں اور ان کے ہاتھ ان کی چھاتیوں سے لگے ہوئے

ہوں، پس جب سخی خیرات کرنا چاہتا ہے تو اس کا ہاتھ کھل جاتا ہے اور جب بخیل خیرات کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا ہاتھ وہیں چپکا رہتا ہے اور (اس جبہ کا) ہر حلقہ اپنی جگہ پر ویسا ہی رہتا ہے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمٰن یقلبہا کیف یشاء (ترجمہ سب (کے) دل رحمٰن کی دو انگلیوں میں ہیں وہ انہیں جس طرف چاہئے پھیر دے) اور بعض کا قول (اس آیت کے معنی میں) یہ ہے کہ (اللہ تعالیٰ) صدقات کو لے لیتا ہے اور جزا اور ثواب کو بڑھا دیتا ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا من تصدق بعدل تمرۃ من کسب طیب ولا یقبل اللہ الا الطیب فان اللہ یتقلبہا بیمینہ ثم یربیہا لصاحبہا کما یربی احدکم فلوہٗ حتی تکون مثل الجبل ترجمہ (یعنی جو شخص اپنی نیک کمائی میں سے ایک کھجور کے برابر خیرات کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے اپنے داہنے ہاتھ سے قبول کر لیتا ہے پھر اسے اس طرح پالتا ہے جس طرح کوئی تم میں سے اپنے بچھیرے کو پالتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ پہاڑ کی برابر ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نیک ہی کمائی کو قبول کرتا ہے) یہ حدیث متفق علیہ ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ موت کے وقت اللہ تعالیٰ ارواح اور انفس کو قبض کرتا ہے اور جن کی موت نہیں آئی ان کو نیند میں قبض کرتا ہے پھر جس پر موت کا حکم کر دیتا ہے اسے روک لیتا ہے اور باقیوں کو ایک معین وقت مہلت دیدیتا ہے۔

وَاِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴿۲۴۵﴾ اور (مرنے کے بعد) تم اسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے) وہ تمہیں تمہارے ان اعمال کی جزا دے گا جو تم پہلے کر چکے ہو۔ قتادہ کہتے ہیں (الیہ کی) ضمیر مٹی کی طرف ہے۔ یہ غیر مذکور کی طرف اشارہ ہے یعنی تم مٹی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ (کیا تم نے اس جماعت کو نہیں دیکھا) ملا سر برآوردہ اور اشراف لوگوں کی جماعت کو کہتے ہیں جو مشورہ کرنے کے لئے جمع ہوں اس کا مفرد کوئی نہیں ہے جیسے قوم ہاں اس کی جمع املاء ہے۔

وقف لازم

مِنْۢ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰی ۘ اِذْ قَالُوْا لِنَبِیٍّ لَّهُمُ (جو بنی اسرائیل میں سے تھے کہ موسیٰ کے (مرنے کے) بعد جب انہوں نے اپنے نبی سے کہا) قتادہ کہتے ہیں کہ وہ نبی یوشع بن نون تھے اور سدی کہتے ہیں شمعون تھے اور اکثر کا قول یہ ہے کہ وہ شموئیل تھے۔ وہب اور ابن ابی اسحاق اور کلبی وغیرہ کہتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام کی وفات ہوئی تو ان کے بعد بنی اسرائیل میں یوشع بن نون (نبی) رہے پھر ان کا بھی انتقال ہو گیا تو بنی اسرائیل میں کالب رہے اور ان کے انتقال کے بعد حزقیل رہے اور جب حزقیل کا (بھی) انتقال ہو گیا اور بنی اسرائیل میں نئی نئی باتیں بہت پھیل گئیں اور وہ اللہ کے عہد کو بھلا کر بتوں کی پرستش کرنے لگے تو توراۃ کے بھولے ہوئے احکام کو رواج دینے کے لئے اللہ پاک نے الیاس علیہ السلام کو بھیجا پھر ان کے بعد الیسع کو بھیجا پھر الیسع کا بھی انتقال ہو گیا اور ان میں بہت سی مخالف شریعت باتیں پیدا ہو گئیں اور خطائیں حد سے بڑھ گئیں تو ان کے ایک دشمن یعنی عمالقہ نے ان پر چڑھائی کی وہ مصر اور فلسطین کے درمیان میں دریا کے کنارے رہنے والے جالوت کی قوم کے لوگ تھے وہ ان کے ملک پر غالب آگئے انہوں نے ان کے بال بچوں کو قید کر لیا اور ان کے شاہی خاندان میں سے (بھی) چار سو چالیس لڑکوں کو قید کر لیا اور ان پر جزیہ مقرر کر دیا اور ان کی توریت چھین لی۔ بنی اسرائیل کو ان سے بہت سخت تکلیف پہنچی اور اس وقت ایسا نبی کوئی نہ تھا جو ان کی سلطنت کی تدبیر کرتا اور خاندان نبوت میں سے فقط ایک حاملہ عورت رہ گئی تھی اس کے لڑکا پیدا ہوا اس عورت نے اسکا نام شموئیل رکھا اور اسے توریت پڑھانے کی غرض سے بیت المقدس چھوڑ آئی اور وہیں کے علماء میں سے ایک بوڑھے اس بچہ کے کفیل ہو گئے جب وہ لڑکا بالغ ہو گیا تو ایک روز وہ انہی بوڑھے کے پاس سو رہا تھا کہ جبرئیل علیہ السلام اس کے پاس آئے اور ان بوڑھے کے لہجہ میں اسے شموئیل کہہ کر آواز دی، لڑکا گھبرا کر بوڑھے کے سامنے کھڑا ہو گیا اور کہا۔ ابا کیا مجھے تم نے پکارا تھا انہوں نے اس وقت نہیں کہنے کو مناسب نہ سمجھا اس سے لڑکا اور گھبر لیا تب انہوں نے کہا۔ بیٹا ابھی اور سو جاؤ وہ پھر سو گیا تو جبرئیل نے اسے پھر آواز دی اس نے پھر اٹھ کر بوڑھے سے کہا۔ کیا مجھے تم نے پکارا تھا۔ انہوں نے فرمایا اب کے تیسری دفعہ میں تمہیں پکاروں تو میرے کہے کو نہ سننا پھر جب تیسری دفعہ یہ قصہ ہوا تو جبرئیل

علیہ السلام اسے معلوم ہو گئے اور جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا کہ اب تم اپنی قوم کی طرف جاؤ اور انہیں اپنے پروردگار کا پیغام پہنچاؤ کیونکہ تمہیں اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کر دیا ہے (وہ گئے) لیکن ان لوگوں نے ان کی تکذیب کی اور کہا اگر تم سچے (نبی) ہو تو۔

ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (ہمارے لئے ایک ایسا بادشاہ بنا دو کہ (اس کے ساتھ ہو کر) ہم خدا کی راہ میں لڑیں) نقاتل پر جزم امر کا جواب ہونے کی وجہ سے ہے اس زمانہ میں سلطنت کا کام بادشاہوں سے ہوتا تھا اور وہ انبیاء کی اطاعت کرتے تھے۔

قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ (ان سے شموئیل نے) (کہا تم ایسا تو نہ کرو گے کہ اگر تم پر جہاد فرض کر دیا جائے) عسیتم کو جہاں بھی قرآن شریف میں آیا ہے نافع نے سین کے کسرہ سے پڑھا ہے اور باقیوں نے فتح سے ھل کو فعل توقع (عسیتم) پر داخل کر کے اس شئے سے استفہام کرتے ہیں جو ان کے نزدیک متوقع ہے تاکہ اس کا پوری طرح ثبوت ہو جائے اِنْ کُتِبَ جملہ شرطیہ ہے جو عسٰی اور اس کی خبر کے درمیان واقع ہوا ہے۔

أَلَّا تُقَاتِلُوا (تو پھر نہ لڑو) یہ عسٰی کی خبر ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر تم پر جہاز فرض کر دیا گیا تو مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم اس بادشاہ کے ساتھ ہو کر جہاد نہ کرو گے۔

قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (انہوں نے جواب دیا کہ ہمیں کیا ہو گیا ہے کہ ہم خدا کی راہ میں نہ لڑیں) اخفش نے کہا ہے کہ اَنْ یہاں زائدہ ہے معنی یہ ہیں کہ ہمیں کیا ہو گیا ہے جو ہم نہ لڑیں اور کسائی کہتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمیں کیا چیز روکتی ہے جو ہم نہ لڑیں گے۔ صحیح یہ ہے کہ مالک لاتفعل و مالک ان لا تفعل (بتقدیر ان وبلا تقدیر ان) دونوں لغت صحیح ہیں۔

وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ (حالانکہ ہم اپنے گھروں سے نکال دیئے گئے ہیں اور اپنے بال بچوں سے (جدا ہو گئے ہیں) پھر جب ان پر جہاد فرض کر دیا گیا تو ان میں سے چند آدمیوں کے سوا سب پھر گئے) اور وہ چند آدمی وہ تھے جو نہر سے پار اتر گئے تھے جیسا کہ (اس کا بیان) عنقریب آئے گا۔

وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ (اور اللہ ظالموں کو خوب جانتا ہے) یہ جہاد نہ کرنے پر وعید ہے پھر شموئیل نے اپنے پاک پروردگار سے دعا کی کہ ان کے لئے ایک بادشاہ بھیج دے، اس پر شموئیل کو ایک عصا اور ایک سینگ دیا گیا جس میں بیت المقدس کا تیل تھا اور یہ حکم ہوا کہ جس کا قد اس عصا کے برابر ہو اور جب وہ مکان میں آئے تو اس تیل کو (خود بخود) جوش آجائے گا جو اس سینگ میں ہے تو تم یہ تیل اس کے سر پر مل کر اسے بنی اسرائیل پر بادشاہ کر دینا پھر اتفاق سے طالوت کے یکایک گدھے کھوئے گئے اور وہ انہیں ڈھونڈنے کو نکلے اور وہ (اصل میں) دباغ تھے یا سقہ تھے اور طالوت شموئیل کے گھر بھی آئے تاکہ ان سے (اپنے) گدھوں کو دریافت کریں ان کے گھر میں آتے ہی اس تیل میں جوش آگیا اور شموئیل کھڑے ہو گئے پھر عصا سے طالوت کا قد ناپا تو وہ بھی اس کے برابر ہی تھا آپ نے ان کے سر کو تیل مل کر انہیں بادشاہ کر دیا۔

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ (اور ان کے نبی نے ان سے کہا کہ بیشک اللہ تعالیٰ نے طالوت کو تمہارا بادشاہ مقرر کیا ہے) اور چونکہ بنی اسرائیل میں نبوت کے خاندان میں سے لادی بن یعقوب کی اولاد چلی آتی تھی اور شاہی خاندان میں سے یہود کی اولاد تھی اور طالوت بنیامین کی اولاد میں سے ایک فقیر آدمی تھے اس لئے

قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ۚ

(انہوں نے کہا کہ اس کی سلطنت ہم پر کہاں سے ہو سکتی ہے حالانکہ سلطنت کے تو اس سے ہم زیادہ مستحق ہیں (کیونکہ ہم شاہی خاندان میں سے ہیں) اور اس کو تو کچھ مال (دولت) کی فراخی بھی نہیں دی گئی (اور ہم غنی ہیں) انی بمعنی من این ہے اور واؤ ونحن میں حالیہ ہے۔

قَالَ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ (ان کے نبی نے) (کہا کہ بیشک اللہ نے اسے تمہارے مقابلہ میں برگزیدہ کر لیا ہے اور علم میں اسے فراخی دی ہے) کلبی کہتے ہیں کہ طالوت (فن) حرب کو سب سے زیادہ جانتے تھے۔

وَالْجِسْمِ (اور جسم میں) طالوت بنی اسرائیل میں سب سے زیادہ خوبصورت اور سب سے زیادہ قد آور تھے آدمی اپنا ہاتھ اونچا کرتا تھا تو ان کے سر تک پہنچتا تھا اور بعض کا قول ہے کہ جب انہیں سلطنت مل گئی تو پھر ان پر وحی بھی آنے لگی تھی۔ میں کہتا ہوں چونکہ اللہ نے اصطفا اور بسطۃ علم کے ساتھ طالوت کی تعریف کی ہے اور ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس علم سے علم شریعت مراد ہے کیونکہ دین و دنیا کے امور اسی سے سنورتے اور درست ہوتے ہیں۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ طالوت کے قصہ میں جو لوگ بیان کرتے ہیں کہ طالوت داؤد علیہ السلام کے دادا تھے اور انہیں مارنا چاہتے تھے اس لئے داؤد بھاگ گئے۔ پھر علماء بنی اسرائیل نے طالوت کو بہت طعنے تشنے دیئے تو طالوت نے ان سب عالموں کو قتل کرا دیا یہ آخر تک قصہ بالکل جھوٹا ہے اس کی کہیں کوئی اصل نہیں ہے اسی لئے میں نے اسے ذکر نہیں کیا۔

وَاللّٰهُ يُؤْتِيْ مُلْكَهٗ مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ اور اللہ اپنا ملک جسے چاہتا ہے دیتا ہے اور اللہ بڑی وسعت دینے والا ہے) یعنی فقیر کو وسعت دے کر امیر کر دیتا ہے۔

عَلِيْمٌ (جاننے والا ہے) اس کو جو بادشاہت کے لائق ہوتا ہے چونکہ ان لوگوں نے طالوت کے بادشاہ ہونے کو بہت بعید سمجھا تھا تو ان کے اس بعید سمجھنے کو اللہ نے اول تو اس طرح رد کیا کہ بادشاہت کے لئے حقیقی سبب تو اللہ کا دینا اور اس کا برگزیدہ کر لینا ہے اور یہ اس پر موقوف نہیں ہے کہ حسب و نسب وغیرہ کی رو سے پہلے ہی سے بھی اس کی قابلیت رکھتا ہو اور دوسرے یہ کہ سلطنت کے قابل ہونے اور لوگوں کے امور کی اصلاح کرنے کا ظاہری سبب یہ ہے کہ علم ہو اور قوت بدنیہ کے ساتھ اس علم کے موافق عمل کرنے کی قدرت بھی ہو نہ کہ مال کا زیادہ ہونا کیونکہ یہ تو آنے جانے والی چیز ہے اس کے ہونے اور نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، تیسرے یہ کہ اللہ کے اور اللہ کے رسول کے حکم کر دینے کے بعد (کسی امر کو) بعید سمجھنا جائز نہیں ہے کیونکہ تمام مصلحتوں کو اللہ تعالیٰ تم سے زیادہ جانتا ہے۔

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ (اور ان کے نبی نے ان سے کہا) یعنی جبکہ انہوں نے طالوت کے برگزیدہ ہونے کی ان سے نشانی مانگی۔

إِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖٓ أَنْ يَّأْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ (کہ بیشک طالوت کے بادشاہ ہونے کی یہ نشانی ہے کہ تمہارے پاس ایک تابوت آئے گا) تابوت بروزن نحلوت توب سے مشتق ہے جس کے معنی رجوع کے ہیں اور اسے تابوت اس لئے کہتے تھے کہ جو چیز اس میں سے نکالی جاتی تھی وہ پھر اسی میں چلی جاتی تھی۔ بعض کہتے ہیں اس سے مراد صندوق ہے جو شمشاد کی لکڑی کا تھا اور اس پر سنہرا کام تھا، تین ہاتھ کے قریب لمبا اور دو ہاتھ چوڑا تھا۔ یہ روایت ابن منذر نے وہب بن منبہ سے نقل کی ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم پر ایک تابوت نازل کیا تھا جس میں انبیاء کی تصویریں تھیں۔ اول تو وہ حضرت آدم کے پاس رہا پھر ان کے بعد شیث کے پاس رہا اور پھر انبیاء میں میراث در میراث ہوتا موسیٰ علیہ السلام تک پہنچ گیا، پھر موسیٰ نے توریت اور اپنا کچھ اسباب اس میں رکھ دیا اور جب موسیٰ علیہ السلام کا انتقال ہو گیا تو پھر انبیاء بنی اسرائیل کو یکے بعد دیگرے ملتا رہا۔ بعض کا قول ہے کہ وہ توریت ہی کا ایک صندوق تھا، بنی اسرائیل جب کہیں لڑائی میں جاتے تھے تو اپنے آگے رکھتے تھے اس کی برکت سے ان کی فتح ہو جاتی تھی اور جب یہ صندوق چلتا تھا تو یہ بھی چلتے تھے اور جب وہ ٹھہر جاتا تو یہ بھی ٹھہر جاتے۔

فِيْهِ سَكِيْنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ (اس میں (یعنی اس کے لانے میں) تمہارے پروردگار کی طرف سے تسکین ہے) یعنی اس سے تمہارے دلوں کو تسکین ہو جائے گی، پھر تمہیں طالوت کی بادشاہت میں شک نہ رہے گا۔ فیہ کی ضمیر تابوت کی طرف ہے

یعنی اس میں ایسی چیز رکھی ہوئی ہے جس سے تمہاری تسکین ہو جائے گی اور وہ توریت تھی یا یہ مطلب ہے کہ اس کی یہ خاصیت ہے کہ اس کے یہاں آنے سے تمہارے دلوں کی تسکین ہو جائے گی۔ ابن اسحاق اور ابن جریر نے وہب بن منبہ سے روایت کی ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام جنگ کرتے تھے تو اسے آگے کر لیتے تھے اس سے بنی اسرائیل (جنگ پر) جمے رہتے تھے بھاگتے نہ تھے۔ میں کہتا ہوں اس میں شک نہیں ہے کہ اللہ کا ذکر کرنے اور انبیاء اور ان کے پیرو کاروں میں سے نیک لوگوں کے آثار دیکھنے سے دلوں کو اطمینان ہو جاتا ہے اور شیطانی وسوسے جاتے رہتے ہیں۔ ابن عساکر نے کلبی کے طریق سے انہوں نے ابی صالح سے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ سکینہ زبر جد یا یاقوت کی ایک تصویر تھی جو تابوت میں رکھی ہوئی تھی اس کا سَر اور دُم مثل بلی کے سَر اور دُم کے تھی اور اس کے دو بازو تھے وہ روتی چیختی تھی تو تابوت دشمن کی طرف دوڑتا تھا اور لوگ اس کے پیچھے پیچھے دوڑتے اور جب تابوت ٹھہر جاتا تھا تو یہ بھی ٹھہر جاتے تھے اور پھر مدد (الٰہی) نازل ہوتی تھی۔ بغوی نے مجاہد کی روایت سے ذکر کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا وہ ایک تیز ہوا تھی، بروایت کلبی اس کے دو سر تھے اور انسان کے منہ جیسا ایک منہ تھا۔ طبرانی نے حضرت علی سے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے آپ نے فرمایا کہ سکینہ ایک تیز ہوا تھی واللہ اعلم اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ سکینہ سونے کا ایک بہشتی طشت تھا اس میں انبیا کے دل دھوئے جاتے تھے۔

وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوْسٰى وَاٰلُ هٰرُوْنَ (اور بقیہ وہ تبرکات ہوں گے جو آل موسیٰ اور آل ہارون چھوڑ گئے ہیں) یعنی خود موسیٰ اور ہارون علیہما السلام چھوڑ گئے ہیں اور آل کا لفظ ان دونوں کی عصمت شان ظاہر کرنے کے لئے ہے یا ان دونوں کے آل سے مراد انبیاء بنی اسرائیل ہیں کیونکہ وہ ان دونوں کی چچا کی اولاد میں تھے۔ بعض کا قول یہ ہے کہ اس تابوت میں دو تختیاں توریت کی (پوری) اور شکستہ تختیوں کے ٹکڑے تھے اور موسیٰ علیہ السلام کا عصا اور آپ کے دونوں جوتے اور ہارون کا عمامہ اور ان کی لاٹھی اور اس من کا ایک قفیز تھا جو بنی اسرائیل پر (آسمان سے) نازل ہوتا تھا اور یہ تابوت وہی تھا کہ جس وقت بنی اسرائیل نے اللہ کی نافرمانی کی اور قربانی میں بدعتیں جاری کر دیں اور بیت المقدس میں بد افعالیاں کرنے لگے تو یہ تابوت ان کے ہاں سے گم ہو گیا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ اسے اللہ نے آسمان پر اٹھا لیا تھا اور بعض کا قول یہ ہے کہ ان پر ایک دشمن غالب آ گیا تھا اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ کانٹا جس سے وہ لوگ اپنی قربانی (کے گوشت) کو بھونتے تھے دو شاخا تھا اور جس قدر گوشت اس کانٹے سے ایک دفعہ نکلتا تھا وہ اس کاہن کا ہوتا تھا جو اسے بھونتا تھا اور جب قربانیوں کے کار مختار عیلی ہوئے جنہوں نے شموئیل کی پرورش کی تھی تو ان کے دونوں بیٹوں نے ان دو کانٹوں کے کئی کانٹے (یعنی زیادہ گوشت آنے کے لئے کئی شاخے) کر لئے اور جو عورتیں بیت المقدس میں نماز پڑھنے آتیں یہ دونوں انہیں چھیڑتے اور ان سے ہاتھا پائی کرتے تھے اس پر اللہ نے شموئیل کی زبانی عیلی سے فرمایا کہ تمہیں اولاد کی محبت نے اس سے روک دیا کہ تم اپنے دونوں بیٹوں کو میری قربانی اور میرے بیت المقدس میں بد افعالیاں اور بدعتیں کرنے سے روکتے اس کی سزا میں تم سے اور تمہاری اولاد سے میں کہانت چھین لوں گا اور تم سب کو برباد کروں گا کچھ عرصہ کے بعد ایک غنیم نے ان پر چڑھائی کی تو عیلی کے دونوں بیٹے اس کے مقابلہ کے لئے نکلے اور تابوت کو اپنے ساتھ لے گئے وہاں پہنچتے ہی یہ دونوں قتل ہو گئے اور وہ غنیم تابوت کو لے گیا جب عیلی نے یہ قصہ سنا تو ٹھنڈا سانس بھر کر گر پڑے اور وہیں دم نکل گیا پھر جب اللہ نے طالوت کو بادشاہ کیا تو اس تابوت کو اللہ نے پھر آسمان سے نازل کیا۔

تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِكَةُ ؕ (اس (تابوت) کو فرشتے اٹھا کر لاتے ہیں) یہ پہلے قول کے موافق ہے اور دوسرے قول کے مطابق یہ ہے کہ جب عمالقہ تابوت کو لے گئے تو اسے انہوں نے اپنے بت خانہ میں ایک بڑے بت کے نیچے رکھ دیا پھر (قدرت الٰہی سے) وہ بت تو تابوت کے نیچے ہو گیا اور تابوت اس کے اوپر ہو گیا اور باقی سب بت ٹوٹ گئے پھر انہوں نے ایک اور مکان میں رکھا تو اس گھر کے اکثر آدمی مر گئے پھر انہوں نے اسے ایک اور گاؤں میں بھیج دیا اس گاؤں والوں میں اللہ نے ایک اس قسم کا چوہا پیدا کر دیا کہ آدمی رات کو (اچھا خاصا) سوتا تھا اور صبح کو اٹھتا تھا تو اس کے پیٹ کی تمام آلائش وغیرہ وہ چوہا کھا جاتا تھا تب بنی

اسرائیل کے قیدیوں میں سے ایک عورت نے کہا کہ یہ تابوت جب تک تمہارے ہاں رہے گا تمہیں ہمیشہ اس قسم کے حادثے پیش آتے رہیں گے لہٰذا تم اسے اپنے سے کہیں دور کو چلتا کر دو، اس کے کہنے سے وہ ایک بچھڑا لائے اور اس پر اسے لاد دیا پھر اس میں دو بیلوں کو جوڑ کر انہیں خوب مار کر بھگا دیا پھر اللہ نے اس پر چار فرشتوں کو مقرر کر دیا تو ان فرشتوں نے ان بیلوں کو ہانک کر بنی اسرائیل تک پہنچا دیا۔ بعض کا قول یہ ہے کہ یہ تابوت تیہ میں تھا موسیٰ علیہ السلام اسے یوشع بن نون کے پاس چھوڑ گئے تھے پھر وہ طالوت کے زمانہ تک وہیں رہا پھر اسے فرشتے اٹھا لائے اور طالوت کے گھر میں رکھ دیا۔

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ (بیشک اس میں تمہارے لئے نشانی ہے اگر تم ایمان رکھتے ہو)

احتمال ہے کہ یہ شموئیل نبی کے کلام کا بقیہ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اللہ کی طرف سے یہ علیحدہ خطاب ہو۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول یہ ہے کہ تابوت اور موسیٰ علیہ السلام کا عصا بحیرۂ طبریہ میں ہیں اور یہ دونوں قیامت سے پہلے نکلیں گے۔

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ (پھر جب طالوت فوجیں لے کر شہر سے باہر نکلا) فصل کے معنی اصل میں قطع کے ہیں اور یہ متعدی ہے یعنی اپنے آپ کو انہوں نے شہر سے الگ کر لیا۔ کثیر الاستعمال ہونے کی وجہ سے مفعول کو حذف کر دیا۔ تو بمنزلہ فعل لازم کے ہو گیا یعنی ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف کوچ کر جانا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب ان لوگوں نے تابوت کو دیکھا اور (اپنی مدد ہونے کا انہیں یقین ہو گیا تو پھر سب کے سب فوراً جہاد کے لئے کمربستہ ہو گئے اس پر طالوت نے کہا کہ میرے ساتھ وہی آدمی چلیں جو جوان خوبصورت مجرد ہوں، اس کہنے پر مقاتل کے قول کے مطابق ستّر ہزار جوان نکلے اور بعض کا قول ہے کہ اسّی ہزار تھے اور اس وقت بہت سخت گرمی پڑ رہی تھی انہوں نے (طالوت سے) التجا کی کہ اللہ تعالیٰ سے (اس وقت) ہمارے لئے ایک نہر جاری کرا دو۔ قَالَ (طالوت نے) کہا۔ اگر طالوت نبی تھے تو اللہ کی وحی کے ذریعہ سے اور اگر نبی نہیں تھے تو نبی کی ہدایت کی وجہ سے کہا۔

إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ (بیشک اللہ ایک نہر سے تمہاری آزمائش کرے گا) ابن عباس رضی اللہ عنہما اور سدی کہتے ہیں کہ وہ فلسطین کی نہر ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ یہ نہر اردن اور فلسطین کے درمیان میں ہے۔ ابتلا کے معنی امتحان کے ہیں مطلب یہ ہے کہ تم سے اللہ تعالیٰ امتحان جیسا معاملہ کرے گا تا کہ مطیع اور عاصی میں فرق ظاہر ہو جائے۔

فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي (پس جو اس (کے پانی) کو پیئے گا وہ مجھ سے نہیں ہے) یعنی میری پیروی کرنے والوں میں سے نہیں ہے یا وہ میرے ساتھ رہنے والا نہیں ہے۔

وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ (اور جس نے اس کو نہ پیا (یعنی اس کا مزا نہ چکھا) تو وہ بیشک مجھ سے ہے ہاں اگر کوئی اپنے ہاتھ سے ایک چلو بھر کے پی لے لم یطعمه، من طعم الشئی اذا ذاقه ماکولاً اور مشروباً سے مشتق ہے (یعنی طعم الشئی اس وقت بھی بولا جاتا ہے کہ کسی چیز کو کھانے کی ہو یا پینے کی چکھے) منی کو نافع اور ابو عمر نے یا کے فتحہ سے اور باقی قراء نے یا کے جزم سے پڑھا ہے۔ الا من اغترف کا استثنا فمن شرب سے ہے۔ پہلے جملہ کو دوسرے جملہ پر اس لئے مقدم کر دیا تا کہ نہ پینے والوں کی اہمیت اور ان پر عنایت معلوم ہو جائے۔ مطلب یہ ہے کہ کم کی اجازت ہے زیادہ کی نہیں ہے۔ شاید اس میں یہ حکمت ہو کہ سخت گرمی اور زیادہ پیاس میں بہت پانی پینا آدمیوں کو مضر ہوتا ہے، آدمی مر جاتا ہے یا اس میں لڑنے کی طاقت نہیں رہتی اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حرمت ان کو سزا دینے کے لئے کر دی گئی ہو کیونکہ وہ نہر انہوں نے خود اپنی رائے سے جاری کرائی تھی۔ غرفة کو اہل حجاز اور اہل بصرہ نے غین کے زبر سے پڑھا ہے اور باقی قاریوں نے پیش سے۔ کسائی کہتے ہیں کہ غرفہ پیش سے اس پانی کو کہتے ہیں جو چلو بھرنے کے وقت ہاتھ میں آ جائے اور زبر سے اس کے معنی چلو بھرنے کے ہیں۔ غرفة کا منصوب ہونا یا تو مفعول بہ ہونے کی وجہ سے ہے یا مفعول مطلق کی وجہ سے ہے۔ حسب اختلاف قرأت۔

فَشَرِبُوا مِنْهُ (جب نہر پر پہنچے) (تو اس سے سب نے پی لیا) یعنی (کنارے پر) جھک کر کے سب نے پی لیا، کیونکہ من

ابتدائیہ کے حقیقی معنی یہی ہیں کہ چلو سے نہ ہو بلکہ منہ لگا کر پیا ہو یا یہ مطلب ہے کہ انہوں نے بہت پی لیا اور اول (فمن شرب) میں تعمیم ہے (کہ منہ لگا کر یا چلو سے پیا ہو) اور یہ تعمیم استثناء کرنے سے معلوم ہوتی ہے۔

اِلَّا قَلِيۡلًا مِّنۡهُمۡ (مگر ان میں سے چند لوگوں نے) سدی کہتے ہیں یہ چار ہزار آدمی تھے اور صحیح یہ ہے کہ جو امام بخاری نے براء بن عازبؓ سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم محمد ﷺ کے صحابی یہ باتیں کیا کرتے (اور کہا کرتے) تھے کہ اصحاب بدر اور وہ اصحاب طالوت تعداد میں برابر تھے، جو طالوت کے ساتھ نہر اتر گئے تھے اور نہر سے ان کے ساتھ مسلمان ہی اترے تھے جو تین سو دس سے کچھ اوپر تھے اور یہ بھی مروی ہے کہ تین سو تیرہ تھے پس (ان میں سے) جس نے چلّو سے پانی لے کر پی لیا اس کا دل تو قوی ہو گیا اور اس کی پیاس بجھ گئی اور جن لوگوں نے زیادہ پی کر اللہ کے حکم کے خلاف کیا وہ نامرد (اور پست ہمت) ہو گئے اور نہ ان کی پیاس بجھی، ان کے ہونٹ سیاہ پڑ گئے اور وہ وہیں اس نہر کے کنارے رہ گئے، طالوت کے ساتھ نہر نہ اترے اور بعض کا قول یہ ہے کہ نہر سے سب کے سب پار ہو گئے تھے اور ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب پار نہیں ہوئے تھے کیونکہ آگے اللہ نے فرمایا۔

فَلَمَّا جَاوَزَهٗ هُوَ وَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا مَعَهٗ ۙ قَالُوۡا (پھر جب وہ (یعنی طالوت) اور ایمان والے جو ان کے ساتھ تھے (یعنی جنہوں نے پانی پینے میں طالوت کی اطاعت کی تھی) پار ہو گئے تو کہنے لگے کہ

لَا طَاقَةَ لَنَا الۡيَوۡمَ (آج ہم میں طاقت نہیں ہے) یعنی شدت کی پیاس اور کمزوری ہونے کی وجہ سے یا آدمیوں کی کم ہونے کی وجہ سے

بِجَالُوۡتَ وَجُنُوۡدِهٖ (جالوت اور اس کے لشکر سے مقابلہ کرنے کی) ان کے زیادہ اور قوی ہونے کی وجہ سے

قَالَ الَّذِيۡنَ يَظُنُّوۡنَ اَنَّهُمۡ مُّلٰقُوا اللّٰهِ (تو وہ لوگ کہنے لگے جنہیں یہ یقین تھا کہ ہمیں (مرنے کے بعد) خدا کو منہ دکھانا ہے) اور وہ اللہ سے ثواب ملنے کی امید رکھتے تھے، یہ وہی لوگ تھے جو ایک چلو بھر پانی پر اکتفا کر کے نہر اتر گئے اور احتمال ہے کہ قالوا کی ضمیر انہی لوگوں کی طرف راجع ہے جو نہر اتر گئے تھے اور (اس وقت) معنی یہ ہیں کہ انہوں نے اول تو آپس میں ایک دوسرے سے یہ کہا کہ آج ہم میں طاقت نہیں ہے پھر ان میں سے خاص خاص لوگوں نے کہا۔

كَمۡ مِّنۡ فِئَةٍ قَلِيۡلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةً كَثِيۡرَةًۢ بِاِذۡنِ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيۡنَ ۝۲۴۹ (کہ بسا اوقات اللہ کے اذن سے (یعنی اس کے حکم اور ارادے سے) تھوڑی سی جماعت بڑی جماعت پر غالب آجاتی ہے اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے) یعنی (ان کی مدد کرنے اور ثواب عطا کرنے کے طور پر اور صوفیہ رحمہم اللہ اس معیت سے وہ معیت مراد لیتے ہیں جس کی کوئی کیفیت ہی نہیں ہے۔ کم من فئة میں کم خبریہ ہے اور مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے یا کم استفہامیہ ہے اور استفہام تقریری مراد ہے اور من (من فئة) میں زائد ہے فئة آدمیوں کے ایک گروہ کو کہتے ہیں۔ فائت راسہ سے یا فاء بمعنی رجع سے مشتق ہے بعض کا قول ہے کہ یہ جمع ہے اس کا واحد (مستعمل) نہیں۔

وَلَمَّا بَرَزُوۡا لِجَالُوۡتَ وَجُنُوۡدِهٖ قَالُوۡا رَبَّنَاۤ اَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرًا وَّثَبِّتۡ اَقۡدَامَنَا وَانۡصُرۡنَا عَلَى الۡقَوۡمِ الۡكٰفِرِيۡنَ ۝۲۵۰

(اور جب وہ (یعنی طالوت اور ان کی فوج) جالوت اور اس کی فوجوں کے مقابلہ میں آئے (یعنی دونوں لشکروں کی مڈ بھیڑ ہوئی) تو انہوں نے (یعنی طالوت اور ان کے ساتھیوں نے) دعا کی کہ اے ہمارے پروردگار ہمیں صبر (یعنی استقلال) دے اور ہمارے قدم جمائے رکھ اور کافروں پر ہمیں فتح دے) یہ تمام انبیاء اور صالحین کا طریقہ ہے کہ جب انہیں کوئی دشوار امر پیش آتا تو وہ دعا کے ذریعہ سے اللہ کے سامنے التجا کیا کرتے تھے۔

فَهَزَمُوۡهُمۡ بِاِذۡنِ اللّٰهِ (پھر انہوں نے اللہ کے حکم سے (یعنی اس کی مدد سے) ان کو بھگا دیا) داؤد علیہ السلام مع اپنے والد اور تیرہ بھائیوں کے طالوت کے لشکر میں تھے اور طالوت کے ساتھ وہ بھی نہر اتر گئے تھے داؤد سب بھائیوں میں چھوٹے تھے بکریاں چرا لیا کرتے تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے نبی کی طرف وحی بھیجی کہ جالوت کو یہ (لڑکا) مارے گا اور اس راستہ میں

تین پتھروں نے ان سے کہا کہ ہم سے تم جالوت کو مارو گے، اس لئے داؤد نے انہیں اٹھا کر اپنی جھولی میں ڈال لیا۔ طالوت انہیں ایک گھوڑا اور ایک زرہ اور ایک تلوار دینے لگے تو انہوں نے جواب دیا اگر اللہ نے میری مدد نہ کی تو یہ تلوار وغیرہ مجھے کچھ بھی فائدہ نہ دے گی اس لئے آپ نے ان سب چیزوں کو وہیں چھوڑ دیا اور اپنی جھولی اٹھا کے دشمن کی طرف بڑھے آپ کا قد چھوٹا تھا دائم المریض، زرد رنگ رہا کرتے تھے جب انہیں جالوت نے دیکھا تو وہ بڑا قوی قد آور تند خو تیز مزاج آدمی تھا اکیلا ہی بہت سے لشکروں کو بھگا دیتا تھا لیکن داؤد علیہ السلام کا اللہ تعالیٰ نے اس کے دل میں رعب ڈال دیا وہ (انہیں دیکھ کر) کہنے لگا کیا تم میرے پاس گوپیا اور پتھر لے کے آئے ہو جیسے کوئی کتے کو مارنے آیا کرتا ہے، آپ نے فرمایا ہاں تو تو کتے سے بھی بدتر ہے، پھر آپ نے ان تینوں پتھروں کو گوپھن میں رکھا اور (بسم اللہ کی جگہ) کہا باسم اللہ ابراہیم واسحاق ویعقوب اور گوپیا مارا تو پتھر جالوت کے بھیجے میں لگ کے گدّی میں کو نکل گیا۔

وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ (اور داؤد نے جالوت کو مار ڈالا) اور طالوت نے اپنی بیٹی سے ان کی شادی کر دی۔

وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ (اور اسے (یعنی داؤد کو) اللہ نے سلطنت دی) یعنی طالوت کے مرنے کے بعد بعض کہتے ہیں کہ داؤد سے پہلے بنی اسرائیل کسی سلطنت پر مجتمع نہیں ہوئے۔

وَالْحِكْمَةَ (اور نبوت) یہ دونوں چیزیں اللہ نے حضرت داؤد ہی کو دی تھیں اور اس سے پہلے یہ دونوں نعمتیں (ایک آدمی میں) کبھی جمع نہیں ہوئیں، بلکہ سلطنت شاہی خاندان میں رہتی تھی اور نبوت نبی کے خاندان میں۔

وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ (اور جو چاہا اسے سکھا دیا) اللہ نے داؤد علیہ السلام کو زبور عنایت کی تھی اور زرہیں بنانا سکھا دیا تھا اور لوہے کو آپ کے واسطے نرم (مثل موم کے) کر دیا تھا۔ پس آپ اپنے ہاتھ ہی کے کام کی مزدوری میں سے کھایا کرتے تھے مقدام بن معدیکرب کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کھانے سے بہتر کوئی کھانا نہیں ہے جو اپنے ہاتھوں سے کر کے کھائے۔ اللہ تعالیٰ کے نبی داؤد علیہ السلام اپنے ہاتھوں سے کر کے کھاتے تھے۔ یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے داؤد علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے پرندوں کی بولی اور چیونٹی وغیرہ کی زبان سکھلا دی تھی اور اعلیٰ درجہ کی خوش آوازی عطا کی تھی۔ بعض کہتے ہیں کہ جب آپ زبور پڑھا کرتے تھے تو جنگلی جانور آپ کے قریب آجاتے تھے اور لوگ انہیں ہاتھوں سے پکڑ لیتے تھے اور پرند آپ پر سایہ کر لیتے تھے اور چلتا پانی ٹھہر جاتا اور ہوا رک جاتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے ابو موسیٰ اشعری سے فرمایا کہ اے ابو موسیٰ تمہیں آل داؤد علیہ السلام کی خوش آوازیوں میں سے ایک خوش آوازی عطا ہوئی ہے یہ روایت متفق علیہ ہے۔

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ (اور اگر اللہ تعالیٰ بعض لوگوں کو (یعنی کفار کو) بعض سے (یعنی مؤمنین سے) دفع نہ کرتا رہے) نافع اور یعقوب نے دفع اللّٰہ کو دفاع اللّٰہ یہاں اور سورۂ حج میں بھی دال کے کسرہ اور فاء کے بعد الف بڑھا کر پڑھا ہے۔ دفاع کے معنی میں دفع کے مفہوم سے زیادتی ہے۔ باقی قراء نے دال کے فتح اور فاء کے جزم سے بغیر الف کے پڑھا ہے۔

لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ (تو تمام زمین میں فساد پھیل جائے) یعنی تمام روئے زمین پر مشرک غالب آکر فساد برپا کر دیں، پھر تمام شہروں کو ویران کر دیں اور بندگان الٰہی کو قتل کر دیں اور ان پر ظلم کریں اور تمام یہود و نصاریٰ کے عبادت خانے اور مسجدیں ڈھا دیں، جن میں اللہ کا نام بکثرت لیا جاتا اور اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے اور لوگوں کو اللہ پر ایمان لانے اور اس کی عبادت کرنے سے روک دیں۔ یہ قول حضرت ابن عباسؓ اور مجاہد کا ہے اس میں اس امر کی دلیل ہے کہ جہاد فرض ہونے (کا باعث اور اس) کی علت فساد رفع کرنا ہے جیسا کہ آیت لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ کی تفسیر میں ہم عنقریب ذکر کریں گے۔ بعض مفسرین نے یہ معنی لئے ہیں کہ اگر مؤمنین اور نیک لوگوں کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کفار اور فجار سے عذاب کو دفع نہ کرتا تو تمام روئے زمین کی مخلوق برباد ہو جاتی۔ بغوی نے عبد الرحمٰن بن احمد کے طریق سے انہوں نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان اللّٰہ یدفع بالمسلم الصالح عن مائة اھل بیت من جیرانه البلاء یعنی ایک نیک مسلمان کی وجہ سے اللہ تعالیٰ

اس کے ہمسایوں میں سے سو گھر والوں کی بلا کو دفع کر دیتا ہے، پھر آپ نے یہ آیت پڑھی ولولا دفع اللّٰہ الناس بعضھم ببعض لفسدت الارض الآیة اس کے علاوہ ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ اگر (مخلوق میں) نماز پڑھنے والے اور دودھ پیتے بچے اور بے خطا جانور نہ ہوں تو تم پر بہت سخت عذاب ڈال دیا جائے۔

وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ﴿۲۵۱﴾ (اور لیکن اللہ سارے عالم (کے لوگوں) پر فضل کرتا ہے)

تِلْكَ (یہ) تلک مبتدا ہے اور آگے اس کی خبر ہے۔ یہ مذکورہ قصوں کی طرف اور طالوت کو بادشاہ کرنے اور تابوت بھیجنے اور سرکش لوگوں کو بھگانے اور داؤد علیہ السلام کے جالوت کو مار ڈالنے اور ان کو سلطنت اور حکمت دینے اور جو چاہا انہیں سکھا دینے کی طرف اشارہ ہے۔ اٰيٰتُ اللّٰهِ (اللہ کی آیتیں ہیں) یعنی اس کی قدرت اور تمہاری نبوت کی دلیلیں ہیں۔

نَتْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ (ہم سچائی کے ساتھ پڑھ کر تمہیں سناتے ہیں) یعنی اس طریقہ پر جو واقعہ کے مطابق ہے، جس میں اہل کتاب کو بھی شک نہیں ہے۔

وَاِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ﴿۲۵۲﴾ (اور بیشک تم پیغمبروں میں سے ہو) اور یہ آیتیں تمہاری پیغمبری پر یقینی شاہد ہیں کیونکہ جس نے کسی کتاب کو نہ پڑھا ہو وہ ان کو ہرگز نہیں جان سکتا۔ اللہ نے کفار کا یہ قول کہ "تم پیغمبر نہیں ہو" رد کرنے کے لئے یہاں اِنَّ وغیرہ سے تاکید کی ہے۔

تمت بالخیر